

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_228648

UNIVERSAL
LIBRARY

منہ آیا محکمات ہن ام الکتاب و اشہرہا

مشہور و المثلہ کہ کتاب عجیب و سخیفہ شریف کہ فصوص حکم را جابہ و حالی تصوف اذنیانے ہن

النار والنجار
فصوص الحکم
فصوص الحکم

مصنفہ جبرائیل خیر ناضل بنے نظیر زبدہ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امر وہوی

درج می طبع می نویسنده و اشہرہا
درج می طبع می نویسنده و اشہرہا

اعلان - حق تالیف اس کتاب کا حق مطبع ادوم اخبار محفوظ ہے۔

اطلاعیہ - اس مطبع میں ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فرہنگ کے لیے موجود ہے جو جسکے فرہنگ مطول ہر ایک شائق کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہے جسکے معائنہ دلا نظریہ سے شائقان اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہیں قیمت بھی ازیان ہو اس کتاب کے ٹیبل پرنس کے تین صفحے جو سادہ ہیں ان میں بعض کتب اخلاق و تصوف درج کرتے ہیں تاکہ قدر دانوں کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو۔

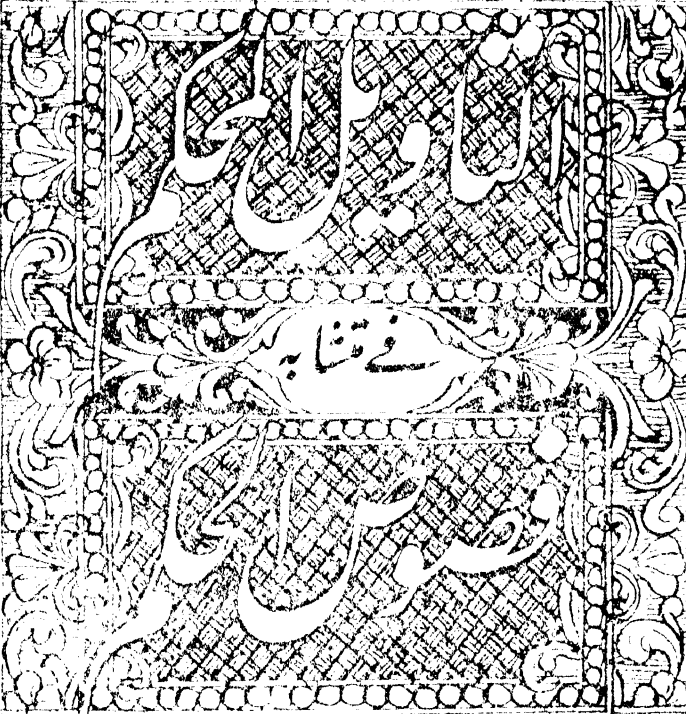
کتب تصوف و اخلاق فارسی

محررہ خوشنویس شیخ الدین صاحب
 بوستان محشی متوسط قلم مرتبہ بالا۔
 بوستان محشی ادنیٰ قلم مرتبہ بالا۔
 بوستان ترجمہ - یعنی اردو نظم شہر بشعر از منشی
 گوہند پر شاہ رضا۔
 بہار بوستان شرح طیک چند بہار۔
 اخلاق جلالی - محشی نفیس و نوحہ خط از علامہ دوانی
 معروف متعدد اول۔
 اخلاق ناصر سی - از شیخ نصیر الدین حقیق خلوسی۔
 اخلاق محسنی - بہ تفسیر جدید و واضح قلم مصنفہ مائیں
 واعظ الکاشفی۔
 معدن الجواہر مصنفہ ملا طریزی - کارم اخلاق بین
 مشہوری سلسبیل - بروش موعظت یکمانہ از حکیم
 نور حسین امر دہوی۔
 نکات احسانی - در تہذیب اخلاق۔
 مجموعہ صد پندرہ سو دمنہ - لقمان - مع سعادت نامہ۔
 و رسائل خواجہ عبید اللہ انصاری - تہذیب الملوک
 سنہماج العابدین۔
 انیس الارواح - از حضرت شیخ سعید الدین چشتی۔

گلستان سعدی علیہ الرحمۃ جلی قلم محشی محررہ منشی شیخ الدین
 ایضاً - اوسط قلم با تصویر ڈیٹیل رنگین۔
 ایضاً - محشی متوسط قلم بہر اتب بالاسع فرہنگ۔
 گلستان - ترجمہ ترجمہ اردو و تحت لفظی۔
 گلستان - جلی قلم اور حوشی کار و زبان میں ترجمہ
 سنجاب مطبع نہایت نافع و مفید عام پسند ہوا۔
 شرح گلستان - از ملا اکرم ملتانی۔
 شرح گلستان - سہی بر بعض ضنون جسکا ترجمہ بھی چھاپا۔
 شرح گلستان - از شیخ ولی محمد اکبر آبادی۔
 شرح گلستان - بنام خیابان از شیخ آرزو مرحوم۔
 بہار باران - شرح گلستان - از مولوی غیاث الدین
 مصنف غیاث اللغات معروف۔
 گلستان حکیم قافی - بچوا ب گلستان سعدی۔
 بہارستان جامی - بچوز گلستان - سعدی۔
 خاستان - ملا محمد الدین خوانی تفسیر جدید
 ہم پہلوے گلستان سعدی۔
 بوستان - سعدی علیہ الرحمۃ محشی جلی قلم۔

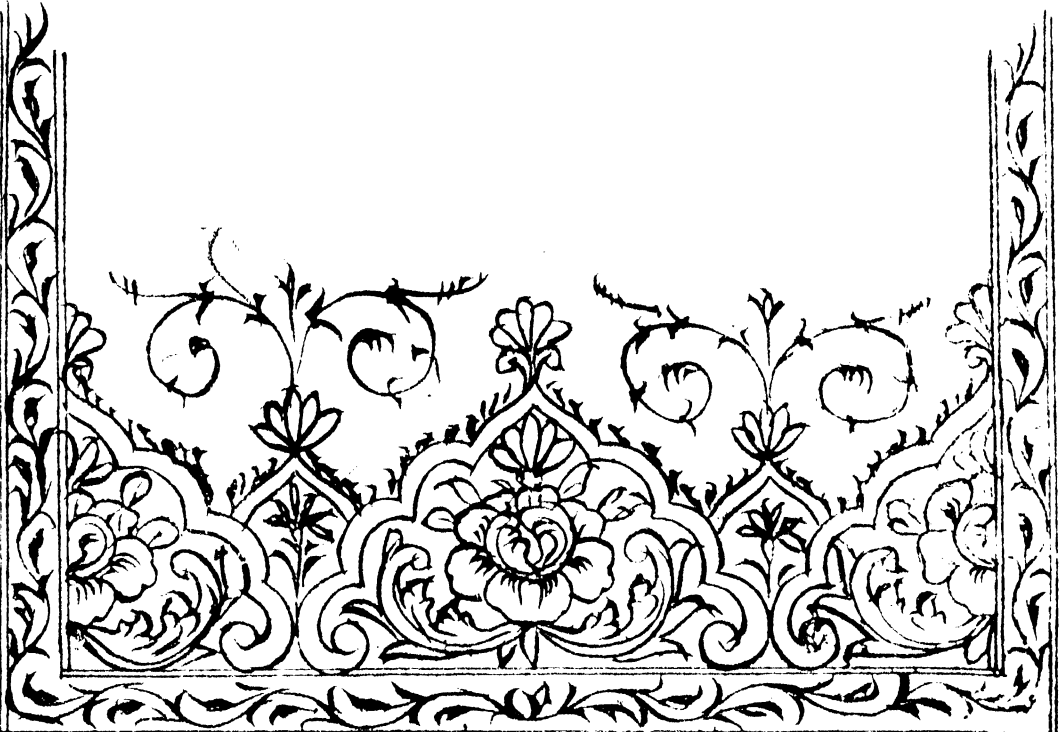
منہ آیامحکماتہن الام الکشا و التشریحات

تہذیب و التہذیب کتاب عجیب و صحیفہ شریف کہ قصوں حکم را اجلا و علی تصوف انبیا سے ہے



مصنف جبرائیل بن فضل بن بطیر زبدہ غلامی زین مولوی محمد حسن صاحب اردو ہوی

در مطبع میمنسی نواسی شواہد کتب مطبع میمنسی اردو



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي نزهه عن تعبیر اللفظ والبيان مع انه باطنى بالموتية وظاهري باننا بالعيان + فقيه الحيرة +
فلذا سمي باسم الله الماخوذ من الولد + فالمحمد تمتد الذي هدينا لهذا وما كنا لننتدري لولا ان هدانا الله +
اياك نعبد واياك نستعين فانك في السما والآر وفي الارض آله + تحرك حمد الايكاني كركاب + انشاك على فريد
متك لا يوازي نمتك + ومن نمتك على ان ذاتي ليس غير واناك + مع انك نزهه عن تعبیر اللفظ والتشبيه +
بل مقدس عن التشبيه + فلذلك ما عجز من مبتدأ التسمية + ثم ان اناي قابل لصفات فعلت ان رحمتك
في اوني + ورحمتك القابلة وسعت كل شئ وفي سميت باخفي + وكل صفات عروش السماك + ومن هنا عرش
الرحمن عو برحمتك + ثم تصفت باطلا فاك نبوت الجلال + ونعتني باوصاف الجمال + وكنت بالكمال +
فسميت بالرحيم وهو في خفي + وانت بالخلق حفي + ففقتيت بالعقل الاول الحق الخلاق به + وهو انور المحمدي والروح
البيهي + ومقامه في عالم الكثرة بالافق الاعلى + فانت عليم لا يذرب من مشقال ذرة في الارض ولا في السما + فثبت
بجلك البسيط + وعلمك المحيط + عالم السر بالايجاب وهي ماهيات الاشياء + ثم جودت بجلك المركب بارادتك
ماهيات الاشياء مرتبة الا ان كان عالم السر ملائكة وارواحا + فتجلى الروح المكرم العظيمة بسبعين الف وجه
مكانت الوجوه ملائكة مهيمية للكر وبيه الواحا + وكل وجه هو مهيمين في عالم الملائكة + وهو محمد الكرة العظمى في الشهادة +

قوله في الازواج غير المتكلمين من اجل انهم

فاذا كان له العروج في عالم المثال الى الروح الاعلى فيكون قاب قوسين او ادنى + وتحتل كل سبعين الف
 لسان وهي في عالم الارواح الكروبية + وفي عالم الشهادۃ الصحابة المقدسه + وتحتل كل كروبي سبعين الف من اللذنه
 وهي الكلمات التامه فكانت كلمته اوميته ونوحية و ابراهيمية واسماعيليه وعيسويه وغيره في الشهادة جندها
 ونظرت من كل واحد الارواح جندها + وهذا العالم علو دسمى في الدرس الاول من لفصل الاول من التكوين
 بالسما ثم جعلته في عالم المثال للارواح اشباحا وهي الارض الاولى وزوجها هو اسرافيل + ونظرت الاشباح
 في عالم الشهادة وفي العالم المبين وروح المسبحي بيجرائيل + وادل ماظهر في هذا العالم وهو اليبا + قبل لذي التكوين
 خلق في اول يوم و يرا دبه الزمانه الاولى + ولا بد للتركيب من حيات و روح ميكائيل + وماتت و روح عزرائيل
 واليبا مبدء عالم المحوس لايفك ولايكس + ولوعنه الوهم والعقل تخيري وتميصف بلا مفر + فهو لعالم المركبات ماده
 وهو ارض المركبات + واقابلية بار للجماد والنبات والحيوانات + فجعل منه في اليوم الثاني سبع سموات من السموات
 والكواكب الثابتات + وجعل في اليوم الثالث مثل الارض والقمر والسيارات + وقدر في ذلك اليوم اقوات
 الانسان + والدواب من الحيوان + و هذا لا يكون الا بمجاذات الشمس والقمر للارض + ففي اليوم الرابع
 جعل الشمس والقمر و اجمالها بالترتيب الراضى + فخلق في هذا اليوم اقوات الحيوان كما قدر في اليوم الثالث من النبات
 وجعل في اليوم الخامس من الحيوانات + وخلق في اليوم السادس الانسان باحسن تقويم + فاكلهم ثم دو ائمه
 مائة الاف سوى الواحد هو جدنا و جد ابراهيم + ثم استوى الحق وكمل في آخر يوم السبت على العرش العظيم + و يرا د
 الامر الكريم + فانه اتى الا و ادم الاول ثم قدس وبارك السبت + ويعبر بالفارسيه بفت + هو مقصد ظهور الوجه اعنه
 ب محمد صلى الله عليه وسلم فعرض على الملاء السفلى وهي الحيوانات فقال ربك للملكة اني جاعل في الارض خليفه
 فاعترضوا ما علموا + طلبه فخلق جدنا وسيدنا آدم + واخرج ذريته من شجرة الحيات وهو محمد المكرم + وشجرة العلم
 من الشريعة العظمى + ومع شجرة الحيات الكروبية الكبرى واستفسر من الحيوانات اسمائهم + فما اجابوا الا ادم
 لكونه جديهم + فعرض الامانة الكبرى وهو النور المحمدي على اهل السماء والجناب والارض ان يحملنا + فابين وان
 منها + فحمل ادم + صلى الله عليه وسلم + وتبع له العالم + فبورك في السبت فظفرت الامانة في اجزاء الالف السابع
 من خلقه آدم بمقتين + في سورة سيدنا ومولانا محمد في البلده الامين + فتم نزول الحق اليه صلى الله عليه وسلم +
 لكونه وجها بروحه الاعظم + وكان كمال العبد بتقابله نزول الحق عز و جبالى اسلمه المكرم + فخرج سيدنا ومولانا
 صلى الله عليه وسلم الى روحه الاعظم + واخبرنا صلى الله عليه وسلم بعد ارجاعه الى سبع سموات + وفي آدم كما قال

صلی الله علیه وسلم ان فی جسد آدم سبع مقامات، فعلنا ان معراج الی الله و هو الی اناس سبع سماوات، و هو الرجوع الی هذه المنزلات، فان انما عرف المعارف اسم الله الطاهر، كما ان هو اسم الباطن لمیس بیاہر، و کل رسول و بنی عبد لاسمہ العالی، و سیدنا و نبینا صلی الله علیه و سلم عبد لاسمہ هو المتعالی، فعلنا بذلك ان صورة جسدہ فی المثال هو البراق الجامع لعالم الشهادة و المصنعة هو عالم الشهادة عالم جبرئیل، و خیماتہ اثر لیکائیل، و دمامتہ اثر لحرائیل، و نوادہ اثر لعالم المثال عالم اسرافیل، و روحہ منظر للروح الاعظم، فانہ صلی الله علیه و سلم وجه المکرّم، فصارت فی امته صلی الله علیه و سلم سبعین الفاً من اهل الجنة بموازاة سبعین الف لسانا، و کل سبعین الف لسان سبعون الف لغات عیانا، و تعینہ صلی الله علیه و سلم اثر لعالم السر عالم الاعیان، و صفاتہ نظرات لصفات اسمہ الرحیم المنان، و بذاتیہ صلی الله علیه و سلم تہ الخفی، و هو صلی الله علیه و سلم تلك الصفات حتی، و قابلیتہ الاخفی اثر لاسم الرحمن، و انانیته منظر لانا الحق المطلق و فوق ذلك ہوتیة المحنان، و نحن فی امته صلی الله علیه و سلم غلزم علینا ان نتبع حکمہ المکرّم، و لما کان الحق الوجود الوجود بنفسہ التنا و کمالہ الالوہیۃ، و کمال العبد فی الذلۃ و العبادۃ و العبودیۃ، کان کمال عبادتنا اہلا کتافیہ بالشہود، كما ہلک ما فی الارض و السماء فی الوجود، فانہ لا شیء من المقیدات بقابل وجود الحق المطلق بوجود، و کان شکر النعم مشکورا، و ما وصل الینسان الکلمات الامن سیدنا و مولانا محمد المصطفیٰ صلی الله علیه و سلم ہوا امرنا و من الله ما امرنا، حق علینا ان نصلی و نسلم اللہ صلی علیہ وسلم ما تحب و تمنی و سلم، و علی اللہ المصطفین، و اصحابہ المجتہدین، و امته المستغفرین اجمعین، و بعد از حمد و صلوة بدان ای پسرک منظر الہادی محمد رساند ترا اللہ ببارج یقین کہ در جہانہ مفایم و مشاہدات کارخانہ ہستی ہست و ورا ہستی نیستی است و نزد جنیدیہ در عالم ہستی و در مرتبہ ایست یکی وحدت مطلقہ مجد و اجبیہ دو کم کثرت مقیدہ مفصلہ ممکنہ در عالم کثرت نیز دو مرتبہ ای یکی آنکہ در ارفع اعلیٰ است و او ملک معظم سیمی بروحست و ہم برب بجز چنانکہ از آیت یوم یقوم الروح و الملكۃ صفا و آیت و جار ربک و الملك صفا صفا ہو بیاست و او سچو آفتاب است براہے زمینیان بنسبت عالم کثرت و اکثر علما ایران مثل سیر باقر داماد و ہم علما بخوریہ آن موجودے را کہ در عالم کثرت موجودات برابر او نیست وجود مطلق گویند و دیگر عوامل را بطور عکس و استناد دانند و وجود دیگر ثابت نکنند و بطور جنیدیہ معتقد مطلق وجود مقیدات نباشند و نزد اشعریہ ہر ہر موجود را وجود گویند خواه واجب باشد یا ممکن و واجب آن موجودی را گویند کہ در عالم موجودات برتری از او برابر او نباشد و ما نزدیک در ہستی

وجود را منضم گویند خواه ما بایت واجب باشد یا ممکن مگر نزد جنیدیه آن وجود در عالم کثرت سواے روح اعظم دیگر نباشد
و دانند که او اول منظر بایت برے وجود مطلق و آنرا واحد دانند و گویند که با وجود دیگر در عالم روح از جسم و جسمانیت بر است
و از صورت و بیتی پاکست مگر تمثیل و باز رشد نش ممکن بلکه واقع دانند و تعلیم عامه ابوهریره را با و راجع نمایند و
تعلیم خاصه بوجود مطلق پس آنچه در قرآن است که آدم را بدو دست خود بسیار فریدم آنرا دانند که وجود مطلق بصورت
روح اعظم تمثیل شده خلق آدم از دو دست خود نمود و تحقیق تمثیل و برز بریاید که سواے تناسخ است و از صفتیک
تمثیل و باز بر صورت تیره درونیافته و برے موسی بطور تمثیل شد و برے حوقیل دیو جن حواری در عالم مثال
بر تخت و عرش تمثیل گشت که در دنیا یعنی در عالم شهادت بصورت حضور صلی الله علیه و سلم باز شد و چنانکه سبت
یعنی روز هفتم را مقدس کرده بود و بهر از هفتم در نکه جلوه گری فرمود پس جلوه گری و ۶ و ۷ آنحضرت صلی الله علیه و سلم
در روز هفتم از وجود آدم مطابق سوره الم تنزیل السجده شد پس گسائیکه معتقد لقائ حق در صورت روح اعظم جنیدیه آن
دانند که بحسب آیت قل یتوفکم ملک الموت الذی وکل کلم ثم الیه ترجعون مطابق تفسیر حدیث هر روح بعد از
مرگ بطرف روح حق قبل از سوال و جواب قبریه در عالم مثال رجوع میشود و در قیامت همگنانرا مشاهده باشند
و با وجود دیگر در عالم روحیت از رویت بصرے و از قرب و معیت جسم و جسمانی برست مگر در حالت تمثیل رویت
و قرب و معیت ممکن بلکه واقع بطور جسم و جسمانی است چنانکه جبرئیل از جهت روحیت از جسم و جسمانی برست مگر بطور تمثیل
چنانکه حسب آیت تمثیل لما بشرا سوای نسبت میرم دارد و در بر و حضرت صحاب بصورت مرد سفید پوش آمده از حضور
صلی الله علیه و سلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت و امارات کرد و حضرت جنیدیه چنانکه تعلیم ظاهری
حضور صلی الله علیه و سلم که با ابوهریره شد واقف اند از تعلیم باطنی هم خبر دار که معتقد وحدت وجود بطور مطلق و مقید
اند که بالا از هستی مطلق مفهومی دیگر نیست و او محتاج الیه کل عوالم هست و محتاج الیه کل عوالم را خدا دانند چنانکه
آیات وجود مطلق در آفاق است و شناختن آن کمال است که آن وجود مجمل واحد در تمامی کثرت هوید است که اگر چه
تجزی کم متصل و کم منفصل زائل شود همچنان تنگم نیز لیکن از تفصیل صورت اجمال ظاهر شود چنانکه معنی انسان و احد
مجل از تفصیل بصورت زید و عمر و غیره ظاهر تر شود و نقصانی در معنی انسان نیاید که صفت اجمال و احاطه کمالیه
برای مطلق مجمل باشد و صفت تفصیل و محاطیت نقصانیه بفضل مگر ذات واحد در هر صورت با بالاشترک
و الامتیاز واحد است همچنان آیات حق در خود شناختن کمال تر و اند چه در نفوس قدسیه ایشان معنی حدیث
سن عوف لفسنه فقه عوف بر مگر است و اگر چه محدثین بطور روایت خود حدیث مذکور را ضعیف دانند مگر نزد شیخان

چون باشی ولیکن این مقام غمزه است که یک شناختن خود است بظهور حق درین صورت و رعایت اقربین مقدم است
 و نزدیک تر برای تو نفس است پس معنی سخن اقرب الی من جبل الورد در اینجا جائے غورست از اینجا حضرت شیخ مننه
 رضی الله عنه ابو سعید سید ابوالخیر لفظ من را بلفظ حضرت ایشان تعبیر کردی پس قدر کردن خود قدر حق آمد که
 در انانیت مقیده توانانیت حق مطلق جلوه گرفت و تصنیح خود تصنیح حق است و دوم دیدن خود غنی حق است
 از خود و مغایرتن خود از مطلق وجود حق این بنیایت مذموم است که کلام اولیا برین اتفاق دارد که
 هر که خود را بدتر از فرعون نداند بدتر از فرعون است که او دعوی خدای با ملک سید است و این دعوی
 بی ملک کند بولنا فرماید نفس ملعون کمتر از فرعون نیست + یک انرا عون و این راعون نیست + پس نفس
 ملعون ازین چنین نفس عبارتست که خود را غیر حق دانسته و دعوی از خود دارد و تو در شجره وجود همچو شجره اگر از
 خود غافل شوی که خود را شناسی هرگز از شجره بر نخوری و ذات حق سوا سے وجود مطلق حقیقی محتاج الیه
 الکل دیگر نباشد دور بینان بارگاه است + پیش ازین بی خبره اند که هست + و این مذکور بنظر کردن
 و ذات حق است که مرتبه ذات حق را شناسی که در شریعت ممنوع است که کس بدو عهده سدا بلاء در یافت آیات و
 تشخیص ترجمه لفظ الله است که در تسلیم ذیل بیان کنم

تعلیم دوم بدانکه بقول ابو سیریه رضی الله عنه ابو سیریه مظهر دو علم از حضور صلی الله علیه و سلم بود یکی را تعلیم
 و دیگری را کجوف قطع بلعوم ظاهر کرد و در قرآن مجید بامی میم که جاس فرمود و الله خلقکم و ما تعلمون و جاس فرمود
 فتبارک الله احسن الخالقین و جاس فرماید ایما تو لو افتم وجه الله و جاس فرماید بر الامر من السماء

الی الارض ثم یرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون ذلک عالم الغیب اشهاد العزیز الرحیم و
 علی هذا بسیار مقامات اند که گاهی لفظ الله بر وجود حقیقی مطلق اطلاق کرده میشود و گاهی بر وجود مطلق بظهور
 او در صورت روح عظیم پس نکران وجود مطلق حقیقی که بصورت همه عالم جلوه گرفت است الله را بر معنی خاص حمل کردند
 و گرچه از زبان نگونید مگر در حقیقت بر روح موصوف اطلاق کردند که در نسبت او آیت و جابر بک الملک صفا
 صفا و آیت و یوم یقوم الروح و الملائکه صفا و آیت پس در بسیاری آیات محکم اعتقاد متشابه نمودند و چون از
 حقیقت تشل و برزق کثر آشنا کنند بسیاری آیات که در نسبت تشل و برزق وارد اند آن آیات متشابه هستند پس علم
 آنها را محصور بخدا کردند که دیگر نداند و باز گویند که حضور صلی الله علیه و سلم اعلم آنها بود و در نسبت روح و
 اشعریه اعتقاد نمودند که او وجود خاص است واجب از وحدت وجود چنانکه قول امام اشعری بود است غافل

شدند و ما تریدید بطریق انرا اختصار و تشخص حقیقت هر یک جدا گانه است پس حقیقت آن روح از جهت مبانی حقیقت شخصیت و دیگر ممکنات موجود است و وجود را بطور عرض در جمله واحد دانستند و چون بعضی از اشعریه شرکت وجود در واجب و ممکن بریدند پس بعضی با اشتراک لفظی وجود معتقد شدند و بعضی بر نهب ایرانیان اهل اتحاد معتقد گشتند چنانکه میر باقر و امام از شیعه بدان طرف رفتند که وجود بنفسه آن واجب خارج موجودات ممکنه است و ممکنات بطور عکس تند باو هستند و بسیاری مجددی بطور اهل اتحاد بدان قائل اند که از وجود واحد دو وجود شدند یکی واجب بنفسه دوم ملکوس او همچو آفتاب که از روشنی بنفسه روشن است و در اینها از عکس او روشنی پیدا است و بعضی از یونان معتقد القیام گشتند و بعضی عین گفتند با اندک جنگ هفتاد و دو ملت همه را غلبه + چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و حقیقت آنست که حضرات جنید میگفتند و تفصیل نمودند که وجود بنفسه آن بذات واجب مطلق است و مقدرات وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که ظاهر اول وجود است و از قرآن مجید هر دو تعلیم را از حضور صلی الله علیه و سلم گفتند پس آیت و الله خلقکم و ما تعلمون به نسبت وجود مطلق محمول کنند و آیت متبارک الله احسن الخالقین بنظر ظهور وجود در صورت روح اعظم گفتند و اینها قولوا افتم وجه الله بنظر مطلق وجود گویند و میر بالا من السما یعنی من عالم الروح الی الارض یعنی الی الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم فهمند و چنانکه عقیده معتقدین روح است که یک است و لا یغرب عنه مثقال ذره فی الارض و لانی السماء و صفت او حضرات جنید بدان اعتقاد دارند و بر حق وجود مطلق در صورت روح اعظم لا یغرب عنه مثقال ذره فی السموات و الارض وارد اند و اینان با اهل وحدت مشهور اند و عقائدشان بمقائمه اهل سنت اند و از اهل اتحاد و از اهل حلول و از اهل بعد مفسور و اهل زمانه و از اهل الروح اجتناب نمایند که اهل اتحاد از یک وجود و موجود و پدیدارند و اهل حلول حق را حال در مخلوق دانند و اهل بعد مفسور بنظر مخلوق را خدا دانند و اهل الروح روح را خدا گویند و اهل زمانه زمانه را خدا گویند البته معتقد و هر اندیشه یعنی زمانه بلکه مرادشان از وجود مطلق محیط الكل است که محیط زمانه و زمانیات و محیط مکان و مکانیات و محیط روح و اجسام است و مثل اکثر عقائد که در مالا بدیهه بوده معتقد اند که الله که عبارت از هستی مطلق و وجود مطلق است بذات مقدسه خود موجود است و جملة اشیا موقیه عالم اکثرت ممکنات با ایجاد و اظهار هستی مطلق صورت بسته که اولاً بصور اعیان و تعیینات متعین شده بعد از آثار بر آنها مرتب کرد که موجود مقید بالمتعین و بالرض شده اند که وجودی متعارف هستی مطلق ندانند که مبانی موجود شوند بلکه در وجود و بقا عرضی جزوی خود هستی مطلق محتاج اند و چون در تفصیلات نفس خود غور بری که سمع و غیر غیر

تست که بحقیقت او کس نرسیده دریافت نمائی که غیر تو و مبائن تو ننند و موجود بالتبع برای نفس تو هستندی بر یک
تفصیلات هستی حق که غیر هستی نیست و چون فکر کنی که چنانکه سمع و بصر تو محتاج تو هستند و تو بطرف اینها شاکت
بدانی که جمله اشیا بطرف هستی محتاج اند و هستی بطرف اینها شاکت که حافظ بنظر استعمال فارسیان اشتیاق را
بمعنی شوق گرفته فرماید پس پر تو معشوق بر عاشق اگر رفت چه شد + ما با و محتاج بودیم او با مشتاق بود + و
چنانکه تو با وجود کثرت سمع و بصر و غیره یگانگی با وجود یکذات تو که با انسان معبر است مرکب از حیوان و ناطق
گویندی بری که با وجود کثرت مقیدات هستی مطلق یگانگی است هم در ذات خود که هستی مطلق است و هم در صفات
و هم در افعال خود مثلاً اکثریت زید و عمرو و دیگر کثرت و تجزئی در معنی انسان نیستند زیرا که اجزاء انسان حیوان
و ناطق اند نه زید و عمرو و دیگر که منطابرا هستند المثل الاعلی بدستور اکثریت منطابرا تجزئی و کثرت در معنی
هستی نیستند بلکه در هر جا هستی بدستور هستی قائم ماند و چنانکه تفصیلات تو که مغایر تو موجود نباشند یا تو مشارکت
ندارند زیرا که شرکت در امر ثالث می باشد پس سحکس مقید را در هیچ امر با حق هستی مطلق شرکت نباشد
سوائی شرکت لفظی که اطلاق الفاظ مثل موجود در عالم و غیره بر حوادث هم کرده شود و هستی مطلق نیز لیکن
شرکت ستوی حوادث با واجب تواند زیرا که مقابل هستی مطلق چیزی نباشد که با او شریک شود در معنی دیگر پس
چگونه چیز را بدو شرکت در امر ثالث تصور باشد پس وجود اعنی هستی که او حق است و حیات او که هم عین ذات
اوست مثل وجود و حیات اشیا نیست که موجود بالتبع و بالعرض از ظهور حق بصورت اشیا شده اند که اشیا در
باطن و در ذهن نمیدر شوند البته اگر مغایر بودندی و گریه بر چه ضعیف بودندی چنانکه قول عامه است
بیشک شرکت شان با حق مغایر در وجود و حیات و صفات حتمی بودی نه لفظی چنانکه در خیال اهل ظواهر است
و نه علم او مشابه علم شان که منظر علم اوست و نه سمع و بصر و اراده و قدرت حق هستی مطلق مشابه با سمع و بصر
اراده و قدرت و چیزی داشته باشند و کلام مخلوقات گوهر یکی از اینها منظر صفت حق اند البته مشارکت لفظی
دارند که اطلاق لفظ بر ما بالذات و بالتبع بهر دو آید لیکن آن بالذات و این بالتبع و نه بصر و سمع و علم
حسب آیه هو السميع العليم و هو السميع البصیر در حق منحصر نباشد و صفات و افعال باو تعالی در رنگ ذات بیچون
و بیگونه اند منحصر در خاص صورتی همچو صفات و افعال بنده نمیند که از ذهن خاص داند و از بصر خاص نمیند که حقیقت
صفات بنده هم معلوم نشود و صفت علم او مجازانه را تجلیست قدیم و انگشانیست بر ذات خود که انگشان صفت
لبسط اعنی غیر مرکب که معلومات ازل و ابد باحوال متناسبه و متضاده کلیه و جزئییه باوقات مخصوصه هر کدام داند

زیرا که او در مستوعب منزل و ابدوزمانه و زمانیا نیست بطور استیعاب مطلق مقیدات را و زمانه آن حدین است
از دهر که تصور دهر چنانکه بصورت دیگر از صورت حدین و زمانه هم است پس گوزمانه از زمانه دیگر غایب شود
مگر روبرو و دهر مستوعب هم حاضر دنیا که از امر دهر و امر دهر از آنکه غایب لیکن روبرو زمین محیط که در دهر
هم در و حاضر و غایب علم اوزمانی یا آن بنا شد چنانکه صاحب مالیه در حکم کرده و علوم نیکان که مطاهر علم حق اند
گو حادث مگر معارف علم حق نیند و نه منافی قدم علم حق همچنین کلام او که عبارت از اظهار مافی الباطن است
بسیط و تفصیلش حباب عالم و کلام صطیح حق عبارت از اظهار خاص که در صورت فنا بحدث قدسی عبودیت صورت
فنا و بقا بتوریت و بحبل و قرآن و غیره مفسر است که چه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید حق گفت او کافر است
و در صورت غیر فنا و بقا بحدث مفضل پس ترکیب قرآن از الفاظ مخصوصه و وقوع قصص او در اوقات معین
حادثه و صفت او خود در قرآن مجید بیکر بحدث منافات با قدم او بنظر صفت مطلقه کلام که عبارت از اظهار
نداره و خلق و تکوین صفتست مختص هستی مطلق که باطراف خود ظاهر شود بصیور خلق و مقیدات و گاهی ممکنات
که مقید بقیده باشد بنما نشود بقیده و دیگر و گو انسان بنما خیالات و غیره ظاهر سازد و ازین روح تعالی
با حسن انالقین متصف لیکن چون مکان همیشه در حقیقت بقیده بقیده است در پرده عدم ماند و بطور هستی مطلق
را باشد پس صفت خلق و تکوین هستی مطلق اثبات خاص باشد پس امد خلقکم و العملون ازینجا باید
دانست و اسباب و وسائل مقیدات خود را و پوشش فعل مطلق ساخته بلکه دلیل بر نبوت خود گردانیده
که در هر صورت مقید بطرح مطلق باشد چنانکه عقلا از حرکت جمادات بجز کی پی برند و دانند که این حرکت فراخوارین
جماد نیست بلکه اثر انانیتست همچنین آن عقلا که بصیرت شان کجبل شریعت و حقیقت تکمیل شده است و ترجمه آیات
محکمه مثل لا اله الا الله و اینا تو لواقتم وجه الله و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو السمیع البصیر و
هو السمیع العظیم و ما یکون من جوی ثلثه الا هو الهمم و لا تمسسه الا هو سادسم و لا ادنی من ذلک و الا اکثر الا هو همم انما
کالتوا و اوی نحن اقرب الیه من جبل الوری و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون و امد علی کل شیء محیط و علی بنا
معانی دیگر آیات و اتمد و قرب و محیت روح اعظم نه چنانست که در خور فهم قاصد و آید بلکه بعلم و بوجوه است و در
نسبت پیدا کردن آدم از دوست و تجلی روح بر طور بطور تشلی و بروزش بصورت حضور صلی الله علیه و سلم
منکر نباشند و عقیده دارند گویند که مقیدی سوای هستی مطلق وجود و وجوب بالذات ندارد پس احداث مثل
خود به و ن هستی چگونه تواند جوهری باشد یا عرض یا فعل آری اینقدر ضرور که فرق در افعال اختیار نیکان

و غیر اختیاریه است که هر چه بصورت اراده نبدگان که بحسب آیت و ما تشاؤون الا ان یشاء المدرب العلیین اراده
حق بدان صورت تعیین شده است صادر نسبت اراده بالتبع ببنده حاصل پس ازلان بنده کاشی را یعنی تصفیه
نه سوچید و فاعل مجذبات آنکه در و این نسبت نباشد بنا برین نسبت روح و ذم و ثواب و عقاب بصورت نبدگان
صاحب اراده یعنی شربت پس انکار فرق مابین حرکت جماد و غیره قسری و مابین حرکت ارادی انسان کفر و
خلاف شرع و خلاف بداهت عقل است و هر چند حسب آیه و ما تشاؤون مذکور اراده و مشیت ماسفائر اراده و
مشیت حق نیست لیکن اراده حق و مشیت او بصورت کامل و اراده و مشیت بنده ناقص تواند زیرا که اراده خدا
شلا چنان باشد که زید در خانه عمر و برای طلب علم رود و عمر او را تعلیم نکنند پس چون زید بخواهد از خانه
تعلیم نکرده پس اراده حق کامل شده که در هر دو جا بود لیکن اراده زید ناقص و چون ظاهر شده که سوا کسی مطلق
کسی متفید خلق چیزی نتواند کرد پس غیر مستی مطلق خدا تعالی را که عبارت از مقیدات توان کرد که مغایرت بمعنی
لفظی عنینت هو سو در اینجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لهذا پیغمبر علیه الصلوٰه و السلام قدریه را مجوس این
است فرموده تا کنند که نبدگان در کار با خود قدرت مستقله دارند که از خدا جدا اند و افعال شان مخلوق بنده و
چون غیر حقیقتی وجود نیست که جدا گانه از او باشد و حلول عبارتست از در آمدن چیزی موجود در چیزی موجود
جدا مغایرت چنانکه سیاهی در پارچه پس مستی مطلق در هیچ چیز حلول نکنند و هیچ چیز در وی حال شود بلکه همه کثرت
بجنب وحدت وجودی ندارد بلکه منترعست نه منضم و حال و شهود امر آخر است که چون از بنده مغایرت بر سفا
بحقیقت خود واقف شده چه در ناواقفین بر صوفی معترض باشند که معتقد حلول گشت و چنانکه حلول تصور نباشد
استحاجت با چیزی تصور نباشد که از یک وجود و موجود جدا گانه متصف شوند چنانکه اکثر فضلا بعد هزار سال
اهل اسلام بدان معتقد شده اند و بر آن مثل از انداز آفتاب و ذرات که آفتاب غیبها روشن است و ذرات
که منصفه بر روشنی هستند القنات غمان بر روشنی آفتاب است که بیک روشنی هر دو در روشن شده اند نه بطور علت
گویند چنانکه حضرات اشعریه و ماتریدی و حکما بدان تا کنند که علت وجود ممکن وجود واجب است بلکه القنات
مکنات که وجود صفت شان باشد با وجود مغایرت با وجود واجب مغایرت است و آنان گویند هر گاه یک آفتاب
بر آئینها تا بقافل دور روشنی داند و عاقل بیک روشنی پذیرد که بدود و روشن شده اند یکی آفتاب دوم عکس
او زیرا که در اینجا چیزی یک بر عکس آفتاب او قنات وجودی مغایرت تصور و مقابل هستی چیزی نباشد که بر عکس باشد
تعلیم سوم بدانکه ترجمه لا اله الا الله منزه اهل ظاهر بحسب آیت لو کان هو لا اله الا الله ما درود با و بحسب قول فرعون

ما لکم من الذم غیره آنست که نیست سخن عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم و جنید بی این ترجمه بدست آورد
بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمه کلمه طیبه بطابق آیت اجعل الالهة اما واحدا و بنظر اینها تو لستم
وجه الذم و غیره گویند که نیست معنوی بلکه مطلوبی بلکه موجودی غیر هستی مطلق پس بدستش هستی مطلق باید که در مقید مطلق است
و غیر او در برده عدم است و معنی اینها تو لستم وجه الذم باید دانست که بهر سوره و کتیب در اینجا مواضع استی حدیث
از اینجا حسن سخن می فرماید کافران سجده که بر روی بتان میکردند بهر سوره و سوی تو بود و بهر سوره و سوی تو بود و گو عبادت
شان مقید نباشد بلکه ضرر دهنده معنی هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن غور باید کرد که هر اول و آخر و ظاهر و باطن
در هستی مطلق منحصر است چنانکه ظاهر تو اناست و باطن تو هست علی بن احمق هو السميع العليم و هو السميع البصير غور باید کرد
که هر سميع و بصير و علم در دو تصور راند پس سميع و بصير و علم تو در دو تصور بدان علی بن احمق یعنی مایکون من تجوی الالهة نظیر
باید اندخت که کسی سرگوشی کنندگان نباشند مگر هستی مطلق بهر کسی است همچو معیت مطلق با مقید علی بن احمق
حق تعالی با هر یک شخص قریب تر از شش گشت که شش گزنی از اجزاء بدست و او تعالی هستی مطلق قریب تر از بطور
قریب مطلق با مقید و همین معنی قریب با متونی است و او تعالی محیط است با حاطه علی چنانکه عامه در نسبت روح
دانند و با حاطه ذاتی بطور حاطه مطلق و مقید است را چنانکه را سخن تصحیح بدان فرموده اند نه بدان قریب و احاطه
مقید را که در فم قاهران منکرین وحدت وجود در آید که با دو اشیاء مغایره خیال کنند که در اینجا تصور نباشد
پس آنچه اهل کشف و شهود عارفان نفس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث فهمیده اند خوب است و صحیح است
و باز حد معرفت ذات حق نباشد که آنچه دانستیم حد معرفت حق باشد که مزیدی بر آن تصور نباشد مای برادر
به نهایت و گیسیت + آنچه بروی میرسی بروی مالیت + و ذات حق را در مرتبه ذات شزه از مرتبه نسبت گویند
و درین مرتبه شعر سعدی خوانند مای برتر از خیال و قیاس و گمان و دهم + و هر چه گفته اند نشیند ندیم و خواهد
یعنی هر چند آنچه بر زبان فرموده اند صحیح است مگر مرتبه ذات از خیال و قیاس و گمان و دهم جمله پاکست پس چنین
عقیده باید داشت و از ترجمه صحیح آیات قرانی نباید در گذشت که در پیروی حکماء همچو ارسطو دانسته شده است
و بطور عقل خردی آنچه نباشته شده است معتقد علیه نباید کرد و گو مخالف قرآن مجید و احادیث صحیح و معتبره و ظاهر
عقل کلی باشد و بار بار توجه و غور معنی کلمه طیبه باید نمود که در تقریر صلح صریح در نقی مغایرت حق هستی مطلق
از هر اله یعنی معبودان مشرک آنست چنانکه کفار که اهل زبان حسب آیت اجعل الالهة اما واحدا فصدیه در هر
هر چه ترا مشغول کند از رب توانم و معبودتست پس هر چه در عالم کثرتت آنرا زیر لاسه نفی جنس ننماید

بصورت

نقی مغائرت او از حق باید کرد و آنکه نقی او خلاف واقع که حتمی ثابت کرده است باین دو نفی آله در آیت لو کان
 یولوا آله ماورد و ما بمعنی حقیقی آله نیست بلکه بمعنی شفیع است و معنی کشف حضرت حسب نفس ابراهیمی کشف امر کشف
 پس اگر کشف شان مطابق نزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بر سر چشمه و اکثر برین نقطه است با مخصوص در
 مقدره توحید و عقائد و در قیاس انبیا جائز که خلاف واقع تواند از نیجا است آنچه بعضی بنده گان در تاویل الرحمن
 علی العرش استوی تفسیر امم حسن بر حجت کطبیعت کلیه است فرموده اند خواه به قیاس دیگر اسما گفته اند که هر اسم
 بر صفت خود متصرف است یا بار کشف است و درست است چنانکه معنی آیت تم استوی علی العرش در کتبات کون
 مذکور است که بعد از پیدایش عالم در عصر شش روز یعنی از زمان برزخ هفتم بعد از پیدایش آدم فراغت یافت از کار خود که
 آدم اول را بتاه کرد چنانکه در ورس ۲۱ فصل ۳۹ ایام دوم است و هفتگی یعنی روز جمعه را مبارک ساخت برای
 دولت اسلامی و معنی استوار بر و کامل آید چنانکه استوی الماء و آتش تبه گویند و عرش معنی کار در لغت عرب آید پس
 شریمان شد که برابر و کامل شد بر کار همون معنی فراغت یافتن از کار است و در ورس دوم فصل دوم تکوین
 مبارک ساختن سبت ازان فرماید که بعضی روز نزد حق تعالی انزاسال حسبنا بر بطرس قرآن آید و در ورس
 حضور صلی الله علیه و سلم در هر از هفتم شد چنانکه در نامه عبران اشارت از تعظیم سبب دین حضور صلی الله علیه و سلم
 فرماید که سبت معنی هفت آید و هر از هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم بر پس دولت احدیه مقرر بود چنانکه می آید و چون
 حضور صلی الله علیه و سلم حتمه للعالمین است پس آنچه بعضی صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش استوی امر او از عرش
 حجت گرفته اند کشف ایشان قریب بنزل تفصیل این در نفس آدمی بیاید و گنجایش حق در قلب مومن که عبارت
 از حقیقت جامعه میان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم مضغه کسیت و در و نواد و در و روح
 و در و سر و در و خفی و در و اخفی و در و اناست و گوهر انامی مقید و روح انامی مطلق است لیکن در شود اینرا
 بجز مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بساط و مرکبات است پس جمعیت عالم شهادت در و روح
 و از قوت مضغه انسان بر جمله جسم و بدن و حس قوت جبرئیل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و نواد جامع عالم
 مثال عالم اسرافیل است و از روح جامع عالم ارواح و از سر جامع عالم اعیان و از خفی خود جامع تفصیل اسماء
 رحیم و از اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انامی مقید خود و حس و سعت اناس مطلق و از و جو و حس مقید
 مطلق را و این بطور شود کسی را حاصل نباشد بجز مومنینکه اناس او در اناس مطلق در شهود محو شده باشد
 و تفصیل حدیث قدری گذشت و دیگر باین و چون در حدیث مذکور در جسم هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه یکی

فلک است و مفهوم این انانیت در پاس آخر شب چون اهل تخلیه و تصفیه در مغز خود که فلک پابین است متوجه شوند
 در یابند پس نزول حق در آخر شب بطور شهود که وقت نشاط و صفای طبیعت است غالباً از آن فرورده اند
 و بر نفسی که این سر ظاهر شود دست او بدست حق حوری او بر می حق معبر بلکه حسب حدیث فرب لو اافل به دست و پا و
 سمع و بصر و غیره حق هستی مطلق مشاهده شوند از اینجا مولدنا فرماید دست او را حق چو دست خویش خواند تا
 ید الله فوق ایدیم براند و هر چند حسب آیة بل الانسان علی نفسه بصیرة الانسان بر نفس خود بصیر است لیکن حسب
 آیة ولو اتقی معاذیر از طبیعت جزئیه پرده ببار و افکنده شده اند پس پرتوهای طبیعت جزویه که بر عقل بصیر و افتاد
 دور باید کرد و از تقلید تحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چهارم بدانکه در مشرب حضرت صوفیه تقلید حق می قیوم مطابق قرآن و احادیث اولی تر بلکه واجب
 از تقلید علما ظاهر است که مرده اند و حسدین در یک عالم الیوم بریده نموده اند پس غور کن که آنچه از بصر و سمع حساس
 دست و پا ظاهر همه بصفت تجلی نفس است لیکن آنچه از احساس دست و پا است تو ظاهر آن بنسبت فعل بصر و سمع
 ذلیل است و برای تو جمله نیک همچنین آنچه از حق است هم غیر است و به نسبت یک بنده چیزی خیر و نیک و چیزی بد و شر
 پس کفر و ایمان و شر و خیر هر چه از بنده بنظر آید به نسبت حق جمله خیر و بار داده الهیست و بر حقیقت کسی چه کند
 نیست پس ازین رو از جمله راضی است و بنده ضعیفست که ابو جیل بعین و فرعون مردود و همه فرمان بردار حکم اراد
 حق بودند لیکن حکم شرعی حق که در وی بیان کمال نوع انسانی است که بنی باشد یا تابع نبی شریشند پس از حکم
 شرعی حق تعالی از کفر و معصیت بنده راضی نیست که بر آنها اثر رحمت خاص بلا نفقت ظاهر کند بلکه بر کفر و عصیان
 برای صلیت تا احتقاب عذاب تقرر کرده تا اسم منقرض ضائع نگردد و بعد احتقاب حسب حدیث سبقت رسته
 علی عقیبه حسب آید ان مع العسر یسر الذلت و آسانی در آتش یابند و بر طاعت و ایمان ثواب و عده فرموده
 که در دنیا دوزخ و سخن کشند و این صورت بطلق رضا مشهور که در حقیقت بعد سخن است و هر چند اراده دیگر و رضا
 مخصوص چیزی دیگر که بلا نفقت باشد لیکن بنسبت حق کسی چیز بگرد که چنین اراده بسیار تا اراده اش بار رضا
 باشد الحاصل چون انسان کامل خمره هستی مطلق است که آنچه در شمره است در خمره سنج و در لو آن لیاقت
 موجود است که مخفیست پس تفصیل اند ما جمی خود کوشش کن که چنانکه از ذات و قابلیت و جمیت تشبیه
 مجملاً در خود در یافتی تفصیل سبعة امانات صفات تو چه کن و تفصیل نود و نه نام پرداز که حسب حدیث احصا
 توانی کرد و نه یاد داشتن که او امر آخر است بلکه بطوری که بدان وجه جنت نقد وقت تو باشد نه بوعده فردا که

جنت ماخوذ از جن و جنون است که عقل در جنون مخفی میگردد و چون خود را بشناختی بچویتی پس حق را اثبات نمودی و در مخفی شدی اندر آنوقت در عین جنت داخل شدی پس مطابق آنچه حضرت شیخ سعید الدین ہراتی فرماید بگوئی من یعنی گوئم انا الحق یا رسیکو ید بگو + چون نمی گوئم مراد لہ ارسیکو ید بگو + و در وقت حسب آیت و اعبد ربک حتی یا یتیک الیقین عبادتیکہ بغیرت میگرددی بعد از یقین بعبودیت انجامد کہ سفایرت بہ خیر و از غلامیکہ بغیر داشتی آزاد شدی و حسب شعر کار خود کن کار بگاہ کن + بر زمین دیگران خانہ کن + بہ نماز و روزہ و حج و زکوٰۃ کار خود سازی کہ از ظاہر کثرت بہام بہت رجوع بباطن و وحدت خود کنی و کار بہت تمام شود پس دعای عبادت از نیجا آمد و گریہ عبادت بحقیقت خود مستوجب نشوی مثل مشہور دست آید کہ بسم اللہ تو غلط کہ بمعنی تشبیہ نرسی پس بکوش کہ از اہل علیین باشی نہ اہل سجن و سردار اہل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات ابنیابی سستی حضرت محمد رسول اللہ است مسلمانی ہدیہ و سلم کہ در بہت تنظیم و تکریم آنحضرت بحسب نامہ عبریان بدان وجہ مقرر بودہ چنانکہ گذشت تعلیمیم تخم بدانکہ از طبیعت رحیمینہ کلیہ صطلوہ صوفیہ کہ عبارت از حقیقت فعالہ الہیہ ہستی مطلق و منفعلہ ممکنہ است مرجم صور و تقنیات را و ستوی و عرش اذان عبارت بعضی کردہ اند اسما حق تعالی تقابلہ ثابت شدند و این در مقام اکم رحیم شد و از انہما در جن بحسب مکان بجعل بسیط اعیان بالا یجاب و حق ثابت گشتند الہی باشند یا کیانی و از ترتب آثار اعیان کیانیہ عالم علیین و عالم سجن بارادہ حق صورت گرفت پس بعضی علیین بام ماتند و بعضی سجن و در بعضی آن استعدا و پیدا کہ در وقتی بسجن طبیعت جزویہ گرفتار شوند و باز مرجع شان ببلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سجن دریافت شود کہ لذت طعام بعد از جوع است از نیجا اہل اسلام در سجن دنیا گرفتار آندند تا مضمون ان مع العسر یسر البقاہ ستمہ در یابند و اہل کفر اگر درین دار واقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب برایشان مسلط شود کہ بعد از احقاب لذت یابند و علیین کتابت یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیہ قریب باطلاق و آیه قرانی کتاب مرقوم بشیئہ المقربون بر و دال کہ علیین کتابت رقم کردہ شدہ یعنی تعین کردہ شدہ کہ حاضر شوند در و مقرب چنانکہ در کتاب ظاہری حاضر شوند نقوش عبارت و از نشان حسب آیه ربک و الملک صفا صفا یست کہ بحسب آیه و یوم یقوم الروح و الملائکۃ صفا صفا سہمی بروج است کہ اورا ہفتاد ہزار وجہ یعنی کثیر است کہ ملائک ہیمینہ اند و ہر وجہ را ہفتاد ہزار لسان یعنی کثیر است کہ ملائکہ کوہینہ

و بهر لسان بفتاد و جزافت کلام کند و کلمات تار عبارت از ایشان است پس حقیقت کلمه امد سج از اینجا دریافت
 باید کرد و در عالم مثال روح را عشی است چنانکه در فصل اول خبر قبیل و فصل چهارم مکاشفات یوحنا است و
 در قیامت بطوریکه هر سینه بختش متمش شود و عرش او را چهار ملاکه حامل که مسی باشد و بگروزی النور و عقابند
 و چنانکه بر وزیر و جوداتی او در زمین از هفتاد هزار یک حضور صلی امد علیه و سلم اندر همچنین بر وزیر چهار طین
 عرش و چهار خلقات حاملین کار این اسلام همون اسد امد علی و ابوبکر عبد امد و ذی النورین عثمان و
 عقاب فاروق عمر اند و هفتاد هزار کسان از امت آنحضرت صلی امد علیه و سلم نظا هر است هفتاد هزار وجه
 ذاتی او که همچو ابراهیم و موسی و عیسی حسب حدیث در روز قیامت بر ایشان غلبه کند که کمال تقوی از غیرت
 دارند پس هر چند اظهار بر کمال برای هستی است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیانست که نسبت
 به امد بنظر قید چنانکه هست بطرف خود مانند گواجمالاً نسبت جمله بطرف اطلاق گویند و سردار این متقیان آنحضرت
 صلی امد علیه و سلم اند که رونق دین حضور صلی امد علیه و سلم بحسب تصریح حضرات انبیاء در بزرگتر مقام آدم
 علیه السلام شد چنانکه می آید پس سلو و سلام حق بر آن نبی سبتی و بر آل و اصحاب هفتاد هزار وجهات روح امد
 باد که اگر چه در اسفل سافلین عالم طبیعت جزویه انسانیه نیز آمده اند مگر مرجع شان صفت اطلاق بود از اینجا
 معنی آیه ثم رود ناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات دریافت باید کرد که مقید درین نمانند و
 عالم سجدین کلمه نیست کلماتش ارواح بعینه شیطانیه که در اسفل سافلین طبیعت جزویه گرفتار ماندند و که چنانچه
 بقوی واری مشغول باشند و امام شان روح شیطان آمد و مرجع شان قذارت ببد و قید است اگر چه در طلاق
 تقوی طاهره لمع کرده شوند و چون مخالف مقتضای عین ممکن نیست پس در هنگام فطرت در نسبت آدم
 موسی و کافر شدند لیکن باز عنایت حق بفضیلت مقدس بدان رفته که انسان را در احسن التویم در اصل فطرت
 مذکور پیدا کرده عمد است گرفت و در اسفل سافلین سجدین طبیعت جزویه برای ابتلا و آورد تا از کمالات مندرجه
 ابائی خود که عبارت اسماء و اعیان است و در ارحام مادرهاست خود که عالم عصر است خطی بردارد و چون در عالم
 عصر صید بر حضرات انبیاء برای یاد داشت عمد مذکور فرستاد و ناسبتین انبیاء در حکم انبیاء اند پس آنکه در اصل
 فطرت بود تعیینش چون خواهش ملاء اعلی دارد امد عنصر را بطرف خود کشد پس پدر و مادرش را راجع بعلموا سلام
 نمایند و اگر پدر بنشمار تعیینش خواهش ملاء اسفل دارد مادر عنصر او را بطرف خود آورد و راجع بسفل کشد پس

این حدیث است که در این
 عالم سجدین کلمه نیست
 کلماتش ارواح بعینه
 شیطانیه که در اسفل
 سافلین طبیعت جزویه
 گرفتار ماندند و که
 چنانچه بقوی واری
 مشغول باشند و امام
 شان روح شیطان آمد
 و مرجع شان قذارت
 ببد و قید است اگر
 چه در طلاق تقوی
 طاهره لمع کرده
 شوند و چون مخالف
 مقتضای عین ممکن
 نیست پس در هنگام
 فطرت در نسبت آدم
 موسی و کافر شدند
 لیکن باز عنایت
 حق بفضیلت مقدس
 بدان رفته که انسان
 را در احسن التویم
 در اصل فطرت
 مذکور پیدا کرده
 عمد است گرفت و
 در اسفل سافلین
 سجدین طبیعت
 جزویه برای
 ابتلا و آورد تا
 از کمالات
 مندرجه ابائی
 خود که عبارت
 اسماء و اعیان
 است و در ارحام
 مادرهاست
 خود که عالم
 عصر است خطی
 بردارد و چون
 در عالم عصر
 صید بر
 حضرات
 انبیاء
 برای
 یاد
 داشت
 عمد
 مذکور
 فرستاد
 و ناسبتین
 انبیاء
 در حکم
 انبیاء
 اند
 پس
 آنکه
 در
 اصل
 فطرت
 بود
 تعیینش
 چون
 خواهش
 ملاء
 اعلی
 دارد
 امد
 عنصر
 را
 بطرف
 خود
 کشد
 پس
 پدر
 و
 مادر
 ش
 را
 راجع
 بعلموا
 سلام
 نمایند
 و
 اگر
 پدر
 بنشمار
 تعیینش
 خواهش
 ملاء
 اسفل
 دارد
 مادر
 عنصر
 او
 را
 بطرف
 خود
 آورد
 و
 راجع
 بسفل
 کشد
 پس

یهودیت و نصرانیت و مجوسیت و غیره جمیع سازند

تعلیم ششم - نبوت و آن خبر و اوست و در اصطلاح آن خبر دادن با اختصاص الهیست که هر فردی گاهی غلط نشود و عمل
 را در و دخل نباشد و اگر چه در مجاز و غیره میان کرده شده باشد بجزایات ولایت که در خبری مثل را کله و دخل باشد آنجست
 موجب یقین خبری نباشد بجز آن خبری که گاهی غلط نشود پس چه جایکه اخبار دیگران و بعض حکما و بعض را بر هر
 معتقد نبوت نباشند آنچه اصحاب علیین واقف از عالم مثال روح و اعیان و غنی و انا خود انداعی حضرت
 انبیا و اولیا و صلحا و اهل ایمان انرا اهل سجین اصحاب طبیعت جزئیة مثل اکثر حکما و بر همه که در اشد و اهل
 سجین که از بعض حالات جزئیة واقف اند اصحاب علیین را که توجیه بدان طرف نیست و انتم اعلم بامور دنیا کم
 بدین اشارت وار و با تفصیح درین زمان حسب و عده حدیث قیامت اولی بعد از ارسال خداوند چنانچه خلفا
 علیهم السلام که شیطان از قید خلاص کرده شد و یا جوج و الی ریشا و ما جوج اهل یورب را بر انگشت علوم جزئیة
 گوناگون بر آوردند که اصحاب علیین را بدان طرف توجیه کمتر بود ازینجا است که آنچه حضرت انبیا از عالم مثال
 فرمایند که بطور تشبیه درینجا ظهور فرماید پس بعینه آنرا نادیده اهل عقل جزوی انکار کنند زیرا که حسب باب مبتم
 مکاشفات یوحنا بعد از ارسال خداوند چهار خلفا علیهم السلام و فرخ گشاده شد و یا جوج و ما جوج را بر انگشت
 که اکثر در کارخانه شان آتش را بنظر اصل شان زیاده مدخل چنانکه در سور که کف مکیه و حدیث خبرت گشت
 سدا داده شده بود و در آخر زمانه نبوت در مدینه ارشاد رفت که امروز گشاده شد و روم یا جوج و ما جوج لیکن درین زمان
 با وجود این علوم جزئیة سفلیة از حالات عالم اعلی نصیبی نداشتند زیرا که راس شان که روح غیر از نیست بر ایشان
 مسلط از ان جهت حیلت شان بر غفلت از اطلاق پیدا تا صورت آبادی این عالم بطور آید ازینجا است چون
 وجود مطلق بصورت روح عظیم از صورت روح شیطان پرسید که چه چیز مانع آمد از رسیدن شخصی که پیدا کرد و در
 از و دست جلالی و جمالی خود جواب بطور طبیعت جزئیة داد که پیدا کردی مرا از جوهر یک در ان آتش غالبست
 و پیدا کردی آدم را از جوهر یک در و خاک غالب و آتش قلبه بر خاک دارد و از منشا و حقیقت جمعیت جسمی روتی او
 غافل بود که در آدم جمیع عناصر موجود اند پس بالضرورة در ظاهر و ذریت آدم که ارواح ناری باشند گو بصورت
 انسانی اند غلبه حقیقت او بر ضرور پس چگونه اقوال علیین در فهم شان در آیند زیرا که هر کسی آنچه در خود و یا در بطور نمونه
 بی مطلق خود برد پس بر مطالب انبیا آنان هرگز مطلع نشوند پس کسی در شکرش درین زمانه مناسی کسی از
 پیغمبری بخرمیت ناتمام و علی بذا که هر یک ازینان بر اهل اسلام و بر تاریخ شان که تورات و انجیل مندرست متعرض اند
 و مطالبش نفوسند حق است که در هر حقانیت اسلام مثل ظهور الشمس فی نصف النهار رسیده گویند یا بیانی بی خبر چنان

لله فاعلمه
 که در آن زمانه درین زمانه
 انشان از آن زمانه است
 بنده که از آن زمانه است
 و در آن زمانه است
 اسلام با آن زمانه است
 بود در آن زمانه است
 حیات مینامی این منصف
 اهل الی و یکتر منصف
 صورت ظاهر تو منصف است

از و غیره شوند که گرنه بنید بر پیشه چشم چشمه آفتاب را چه گناه و چنانچه از مجموعه جمل کتاب توریست از سوسی و یک
 انبیا مشار الیه برون الم و از مجموعه انجیل مروج مشتمل بر سبت و هفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و هند و گوین و دو
 منزل ننید مع حضور صلی الله علیه و سلم در تفسیر قرآنی سوسی تفسیر حیات سردی مفصل عرض نمایم که کمتر مثل او کرده باشد
 و از زمان قبل او م در کتب مقدمه سابقه نسبت حضور صلی الله علیه و سلم پیشین گوی می موجود بکمال تقدیس است و
 تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال درجه کمال موجود است لیکن چون علل علم بر حدیث سنوخ مروج از عمر فاروق نسبت
 انداختن حصه توریست رفته در نسبت تطبیق مقصود و احوال بالیقین آنچه قرآن مجید است با کتب سابقه تا سالی وقوع
 آمد حال آنکه کارمانند در او اهل زمانه ما بعد از آن بود که مانع نشود کردن نسخه توریست در ابتدا از زمانه عمر فاروق
 شده بود که قرآن مجید نیز همین کتب سابقه نشده بود زیرا که در کتب سابقه در اکثر مقام آیات تشابه باشد چنانچه
 ساجی حضور صلی الله علیه و سلم را که خلیفه اعظم حق تعالی اند بلفظ خدا تعبیری کرده شده از اینجا معنی قول اهل مکه
 در ریاضت باید کرد که میگفتند ما لئذا الرسول یا کل الطعام دیشی فی الاسواق پس مدینه مصلحت در ابتدا از زمانه
 مهاجرت تحریف نوزد و دیگرانیم میگویند که اگر نزد اهل اسلام نسخه موجود دیدند می تغییر زیاد کرده اند و اعتبار
 اهل اسلام نه کردند چنانچه دستور مخالفین اهل دین است بعده حضور صلی الله علیه و سلم ارشاد فرمود که آنچه از
 اهل کتاب نقل کنید بدرجه امکان باید داشت یعنی در جاییکه سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکه علماء فرموده اند
 و چون قرآن همین کتب سابقه پس با وجودیکه خود در قرآن مجید تلویح و تبدیل و تحریف در کتب مقدمه ثابت
 فرمود لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقه دریافت میشود و بقول شیخ محدث دهلوی در ذیل حدیث ذیل
 علماء گفته اند که در کتب بنی اسرائیل عجایب است و غرائب است و نقل باید کرد ارشاد آخر کار شد چنانکه در مشکوٰۃ از بخاری
 در کتاب علم نقل کرد و بلغوا عنی و لو آتیه و حدیثوا عن بنی اسرائیل و لاجح معنی رسانید از من و اگر چه آیت باشد نقل
 کنید از بنی اسرائیل و نیست حج پس حدیث مانع فاروق بقول مدینه سنوخ شد چنانکه عبارات حدیث و لاجح
 گوایی دهد و ما مترنم تلویح و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقه هستیم مگر قول ابن خلدون مرا پسند آمد که کار از
 بحث در تحریف و غیره مخفی نماند چنانچه در تفسیر لغات از روی حیات سردی مفصل کنیم و آنچه امام رازی
 فرماید که عقل رواندار که در ممالک مختلفه یک و طوره تحریفی کرده باشند فقیر گوید این قول در الوقت رسواست
 که نسخ مختلف در ممالک مختلفه یافته شوند و اگر در ممالک مختلفه و ادیان تبانی مثل توریست عبریه و یونانیه و سامریه
 است در آن مضمونی یک و طوره باشد بیشک آن صحیح است و اگر در یک عبارات باشند مکن بلکه واقع شده که بسیار جا

تخریف نموده اند مگر از بحث اعمی مخفی نماند و قول ابن عباس دو گونه است یکی آنکه در باب لایسال اهل کتاب
 عن الشماة در کتاب بخاری است که اهل کتاب متوجه بدان کتاب شما نمیشوند پس شما جز متوجه بانظرف میشوید
 که کتب خود را با اهل نبی عوض تغییر کردند و تباها نمودند انتمی خلافت و این از ابن عباس غریب خلاف حدیث
 صحیح مرفوع است که ابوعبیده بن جراح و ابوعبیده بن جراح و ابوعبیده بن جراح و ابوعبیده بن جراح و ابوعبیده بن جراح
 اعراض نشان از کتاب ما آن وجه است که آنان بر کتاب ما ایمان ندارند و ما که کتب مقدسه را تسلیم کنیم چگونه اعراض
 کنیم و قول دیگر این خلدان از بخاری از ابن عباس نقل کرده و اگر چه در تلاش این فقیه در بخاری نظر نیامده که مگر
 شود آنکه اهل کتاب کتاب خود را تغییر و تحریف و تبدیل کرده باشند مگر از تاویل پس آنچه در قرآن نسبت تخریف و
 تبدیل است بنظر تاویل است اتنی درین مطابق قرآن شریف است که بعضی جا تاویل تفسیر کرده اند و در بعضی جا بلا تاویل
 چنانکه در مقدمه سنین سبت مقدس هزاره هفتم در نسخه عبری از زبان وجود آدم تا ولادت مارج کرده اند زیرا حد سبت هزار
 مقدس معلوم است که مطابق فصل اول وی و هشتم وی و نهم خرقیل و فصل چهارم و بیستم مکاشفات سبت مقدس
 هزاره هفتم آنکه در اول او خداوند چهار خانقایی شود و بعد از گذشتنش شوکت دریا جوج والی ریشیا و جوج مثل
 آنکه بر چنان پیدا شود که بر مالک اهل اسلام از اطراف تسلط گیرند پس ظاهر شد که از وجود آدم تا نبوت حضور صلی
 علیه و سلم شش هزار گذشت بود که از اهل اسلام زمان سلطنت خدا آمد و ناچاران بود چون برین دقیقه آشنا گشتند
 چنانچه حسب آیت کان الناس امة واحدة اتفاق بر هفت هزار اسلامی پیدا گشتند که از زمان آدم که است واحد بود
 نبوت حضور صلی الله علیه و سلم در هزاره هفتم بعد از شش هزار وجود آدم است و در قرآن میفرماید و ما اختلف الذین
 او توه الامن بعد ایا هم البینات و ناختلاف کردند آن یهودیانیکه داده شده بودند کتاب تورات مگر بعد از آنکه
 آمدند او شان را بینات ختم المرسلین علیه السلام که از دو صدی آدم و شیت دیار و فلیج یک یک صدی و از صدیها
 سوای صدی ملک و نوح و سام تا تا حوریم کیصدی ترک کردند و در عمر ۹ تا حور بجای عدد ۴۹ تعداد ۲۹ کردند
 چنانچه در کتاب یونانیة هنوز بدستور باقیست و باقی سنین از تاریخ تا حضور صلی الله علیه و سلم در نسخه عبری صحیح هستند
 تا ازین تغییر در تحقیق سبت در نبوت نبی صلی الله علیه و سلم خلل اندازند و این در مدینه واقع شد و ابو عامر
 خاسق از مدینه گریخته بمملکت شام رفت و در آنوقت نسخ تورات کثیر بودند پس چنانکه در نسخه مدینه تغییر نمودند و در نسخ
 شام هم تغییر نمودند تا آنکه در زمانه و هب بن سبنه تابعی بدستور یک درین وقت اند در نسخه عبری سنین بودند و در نسخه
 یونانیة نصاری چنان تغییر در مابعد تاریخ نمودند که از ان ظاهر شود که نبوت مسیح در هزاره هفتم میشود مگر در نسخه

نام عربیان چون نگذیبان مای میکنند نصاری برین حال واقف گشتند نسخه عبریه را معتبر دارند حال آنکه عقل برین گواه است که سنین نوزده یونانیه از آدم تا تاج صحیح هستند و در مابعد تاج سنین نسخه عبریه صحیح هستند و آنچه در نسخه عبریه تغییر سنین کرده اند آن آسان بود که در یکجا نوشته بودند و در مابعد اشکالی داشت که در مقامات مختلفه مذکور اند و بطور صحیح از نسخه یونانیه از آدم تا تاج سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکه در عمر ۲۲۲ بوط آدم شپش متولد شد و در عمر ۲۰۵ شپش الوش و در عمر ۱۹۰ الوش قبنان و در عمر ۱۶۰ قبنان سلسلیل و در عمر ۶۵ صیشیل یار و در عمر ۲۶۲ یار و اوریس و در عمر ۶۵ بنی اوریس توشلیح و در عمر ۲۸۶ توشلیح لک و در عمر ۸۶ لک نوح و در عمر ۶۰۹ سام و در عمر ۱۰۲ سام ارفک شد و در عمر ۱۳۵ بن سام موسوف قبنان و در عمر ۱۳۵ قبنان شلیح و در عمر ۱۲۲ شلیح عیبر بود و در عمر ۱۳۲ عیبر پلک و در عمر ۱۳۲ پلک رعو و در عمر ۱۳۲ رعو سروح و در عمر ۱۳۲ سروح ناخورد و در عمر ۹۹ ناخورد تاج شد این مطابق نسخه یونانیه است و مطابق نسخه عبریه در عمر ۹۹ تاج حضرت ابراهیم و در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم و بعد در ۱۱ فصل ۵۰ تکون ۱۱۶ سال شد که بعد چهار صد سال از وعید مذکور موسی سردار اولاد ابراهیم بر بنی اسرائیل از مصر بدین رفت و بعد به ۳۳ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج بنی اسرائیل تا تحت نشینی سایمان در عرصه ۴۴ سال میشوند و از تحت نشینی سلیمان تا فتح ابلیخت نصر بیت مقدس ۴۳۶ و از فتح بیت مقدس تا فتح ذوالقرنین کیقباد بر بابل ۲۰ سال و از فتح کیقباد بر بابل تا ولادت مسیح ۵۴۸ قمریه و از ولادت مسیح تا برابادی بیت مقدس بار در ۸۰ و از برابادی بیت مقدس بار در ۱۰۰ تا ولادت حضور خاتم المرسلین علیه السلام ۵۸۶ قمری و از ولادت حضور صلی الله علیه و سلم تا حصول نبوت ۱۴۰۰ پس کل ۶۰۰۲ بطریق مذکور بر آمدند که هر از سفرم از زمان نبوت شروع شد و بعد هر سال از نبوت شوکت دریا جوج والی روس و با جوج انگیزه ظاهر است که حسب آیت و هم من کل حدیب فیسلون از حد شمال و جنوب بر اطراف مالک اهل اسلام تسلط شروع کردند که نوبت با پنجار رسید که پیالستان بجزیرت میخوانند و چون در سنین مابعد بخت نصر تر و مطالعین تورتی فی الجمله و قیست مناسبت که قدری تفصیل نایم بدانکه در قبل ۶۰۰۲ مسیحی بخت نصر بار اول بیت مقدس قابض شد و به یونان بقیه تاج بخشی نمود و در ۶۰۰۲ قریب مسیحی بعد از سیوه یونان بقیه را شاه کرد لیکن او خرد سال بود پس از نالیاتی سیوه یونان او را مزول کرده بعد از سه ماه صدقیه را غاه نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد بر سیا علیه السلام امر نصیحت فرمود مگر صدقیه گوش بفضیلت بر میان نهاد و مخالفت بخت نصر کرد پس در ۶۰۰۲ قبل مسیحی بخت نصر بیت مقدس بمحیط سیلاب بر آمد و بیت مقدس را بر باد کرد و از آتش مقام مقدس مابعد بخت نصر تورتی بر بادی بیت مقدس در ۶۰۰۲ قبل مسیحی است و کما هیود را بگشت و مهابه

تاریخ

یهودان را گرفتار کرده در بابل مقید ساخت و در ایشان دانیال و غیره بسیار از انبیاء بودند و بعد از آنکه در بابل آمد تصویر خود تیار کرد و حکم داد که هر که تصویرش را سجده نکند در آتش سوزان انداخته شود و دانیال و دیگر چون بجهت نکرند و دانیال را در آتش انداختند پس آتش بر ایشان سرد شد چنانکه بر جسد ایشان حسرت ابراهیم آتش بود و سلام شده بود و بعد بخت نصر خوابی دید و فراموش کرد و بگلدانیان میوه حکم شد که یا خواب یا تعبیر بیان کنند و رنه گردان ایشان از تن ایشان جدا کرده شو و از آن میان دانیال اجازت خواست که از خدا تعالی عرض کند و او بر ابراهیم است خواب بیان خواهد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و بر پادشاه بیان کرد که تو هنگام خواب خیال کرده بودی که بعد از من چه باشد و خدا تعالی بر آنچه خواهد بود ترا اطلاع داد که تو تصویر میباید که سرگرفتنی از طلاست و مراد از او سلطنت است و سینه اش از سیم است مراد از او شاه همدان کوشش است و شکم و رانش از برنج است مراد از او شاه یونان است سکنه روساقش از حید است مراد از او رومیه اند و حجب تعداد ده انگشت پادشاه خواهند بر خاست چنانچه از الارک گامتی تا الوین میاروی ده شاخ در رومیه شدند و قطعه قوی در ایشان شاخ یازدهم هر قلی بر آمد و آنان را بتاهی از سلطنت خدا نوشته و بر باد کنندگان رومیه خاص اهل اسلام اند باری بخت خوابی دید و بحسب تعبیر دانیال تا هفت سال همچو گاو گاو میچید بعد صحت یافته شاهی کرد و در ۳۳۰ سال قبل مسیح مرد و پسرش ادیل مرد که ذکرش در فصل ۲۵ سلاطین روم است شاه شد و بعد از او نیک بسار و بعد از او بولو شور شاه و بعد از او لابلونا دیوس که بیباکتر کرد شهرت دارد و پیشتر از او فصل هفتم دانیال بن بخت نصر کرده است و ممکن که پسرش خرد باشد یا آنکه از نسل او باشد پس برود در ۳۳۰ سال قبل مسیح ملک مادی شاه همدان کیقتاد و در کوشش سلطنت بابل گرفت و پسرش مسکی ششوروش است یا نام مادرش ششوروش است که بکلیه و دارا کرده میولیند و در خواب دانیال در فصل هشتم کتاب ایشان کورش و اولادش را کبش و دو قرن دید و در فصل ۱۱ یسعیا هم بنو و القهرین نوشته شده است و در سال اول ذوالقرنین حکم و اسپیشیا بیت مقدس و القهرین براد و یهود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نهم دانیال در سال اول جلوس این شاه بخت بابل است و شاه بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور براد مگر در سال اول تعمیر کردن از یهودان بر نیامد و در سال دوم در فصل ۱۲ غیر چون قصد تعمیر کردند احالی و سوامی ایشان شرکت خواستند و یهودان انکار کردند برین نزاع شد که کار تعمیر معطل ماند و ذوالقرنین در سر کوبی ماجوجان که از مملکت گیلان در مملکت سطرذنیوب و نانیز آباد شده بودند و بر مالک فلسطین و حوالی بیت مقدس میآختند

و فتح یافت و بجای در مملکت مغربیه رفت که در چشمه کلابه بطور محاوره مغرب آفتاب میگفتند و از آنجا بملکت جنوب تا بمقام جوبلان کوش حساب تاج نبود برفت چنانکه از قول و سب بن منبه ظاهر است و از آنجا فتح یافته بمشرفستان رفت تا بمقام تسک بن یافت که در سیبیریای روس بجای واقع که در آنجا کوههاست نه شجر که آفتاب را از تابش او باز دارد و از آنجا بملکت توپل بن یافت رفت که از بهر تابش توپل است و از آنجا بملکت تامه بن یافت آمد که تا آراصلی عبارت از دست که در جنوب نهر توپل و غرب بهر شمال خراسان و شرق کوه یرال است و ساکن آنجا قریب بملکت میدند یعنی ماوی بن یافت از نجیب زبان ذوالقرنین قدیمی می نمیدند و لفظ لابر لفظ لکا و زانند آید و یا جوج از نسل یا جوج بن سمعیان بوائل بن ربوب بن یعقوب را چون در سده قبل سخی تلکست ستامون پول کردی گرفتار کرده در مملکت ما جوج آباد کرده بود که در وسط ماوی و تبریز یعنی آرسینه بن گوهر بن یافت در مملکت گیلان آباد بودند و سرداران ایشان را در مملکت یورپ در میان جنوب و تانیز خلق کرده بود پس بعد ازین نسل یا جوج بشمول ما جوجان که یقیناً بودند تا و بنارک و نارویه و سویدن و ناتوپل و تسک رسیده بودند بر مملکت تا آرا تاخت می آوردند از مقام آوران برگ پس ذوالقرنین در وسط و قلما می یرال سدی بست و در جنوب و شمال آوران برگ بفاصله سه سه میل قلما ساخت که هنوز آن قلما موجود اند که در سده مذکور در آخر وقت حضور صلی الله علیه و سلم سوراخ کرده بودند که خبرش در احادیث سابق و قرآن در سوره کف مکیه داده میشد پس تا آرا را از ترک کردن تا آرایان تبرک نامیده اند و ذوالقرنین در سده قبل سخی مرد و بجایش کبیس یعنی لیکائوس بن کینه بن کیقباد شاه شد و در فصل نهم و انیال از معد و فرمان کمر شصت هفت و هفت هفت و دو هفته ولادت مسیح مقرر شده بود که بعد از ولادت مسیح آمده منقطع شده و آمد بسپاهین سوار رومیه در سنه شصت و نه سال سخی پو قوع آمد و بعد از آمدن تا هفت سال بر دیگر مالک زور کرد و در نیم هفت که سه نیم سال شونزد بیت مقدس بر باد کرد که مراد از هفت هفت سال باشد و در سال هشتاد و سه سخی بر بادی بیت مقدس باره گر چنانکه در کتاب عمارات المعروف است بنظر آمد چنانکه در سال اول جلوس پادشاهیز تا واقفان میبود و قضاری می نویسند و از بربادی بیت مقدس باره گر تا ولادت حضور ختم المسلمین استقامت هفت نوشته شده است و در عمر چهل ساله نبوت حضور صلی الله علیه و سلم میدانستند که تا نبوت شش هزاره وجود آدم سنین قریب باشند از نجیب در تعمیر بیت مقدس میبودان مسیح تدبیری بعد از حکم کیقباد دیگر نکردند و در سده قبل سخی دارالبوس بن بتاسپس یعنی کینس و بن سیاوش شناه شد و با ما جوجان و جنوبی جنگ کرد و کت نمود

و او در ۲۸^م قبل مسیح مرد و احشور بروش دوم شاه شد از وقت شصت و پنج سالگی و این سال قهرم بود آن کامل یافتند پس
 در ۲۷^م قبل مسیح در اوائل جلوس شاه مذکور چنانکه در فصل ۴^م غیر است قصد تعمیر مکان مقدس بعد گذشتن
 یک جوبلی که پنجاه سال باشد که هفت را در هفت اگر ضرب کنند چهل و نه سال میشوند و درین خیال هفت است
 که برای تنظیم حضور صلی الله علیه و سلم نبی سبتی که در هزار هفتم رونق نبوت حضور صلی الله علیه و سلم شد میگردند و
 در سال پنجاهم خوشی درین انتظار نمودند قصد تعمیر بیت مقدس بیودان نمودند مگر بر شکایت احوالی
 چنانکه در فصل ۴^م غیر است حکم ممانعت از احشور بروش شد و هنوز استبرس بودید در محل شاهی داخل نشدند بود که بعد
 هفت سال از جلوس او داخل شده است و نه وقت اجازت بود پس از کار تعمیر بیودان مایوس ماندند و احشور
 در سال ۲۴^م قبل مسیح مرد و بایس چند کس از بنانوس شاه شد و در سنه مذکور در نخستین سال شاه شد و بیودان
 خیال شصت هفت و دو هفته فصل نهم و این سال کرده در ۲۳^م قبل مسیح باز قصد تعمیر مقام مقدس نمودند شاه
 ارتخششتا اول سخت ممانعت کرد و او در ۲۲^م قبل مسیح مرد و احشور بروش سوم بجایش شد مگر بیودان موس از و
 سلطنت گرفت و در ۲۱^م قبل مسیح دارالبوس بن ابن احشور بروش سوم تاج شاهی گرفت پس بیودان بعد از
 هفت روز ۲۰^م قبل مسیح درخواست تعمیر مقام مقدس نمودند پس شاه مذکور در ۱۹^م قبل مسیح فرمان اجازت برای
 تعمیر داد که ازان باز سیح علیه السلام بعد شصت هفت متولد شد و بعد ازین بادشاه که مرد چهار بادشاه در ولایت
 ذوالقرنین دیگر شد ندیکه در ۱۸^م قبل مسیح در نخستین مردم از شهر بسین که در سنه جلوس خود عزیز را بدست گرفتند
 نیزت تمام فرستاد و در سنه جلوس خود مختیانی را در مقام مذکور فرستاد و او در ۱۷^م قبل مسیح او خشن شاه
 گشت که بار دهم شصت و دو در ۱۶^م قبل مسیح آرسیس داراب شاه شد و در ۱۵^م قبل مسیح در اعظم
 بادشاه شد چنانکه در فصل یازدهم و این سال فرموده شده بود و در ۱۴^م قبل مسیح دارشاه ایران استیلاد
 شاه غلبی سکندر ذوالقرنین الواحد شد که گویند ز کرده در جواب فصل هشتم و این سال مطوم شده بود و در
 قبل مسیح مرد و اورالک چهار سلطنت تقسیم کردند یکی یونانی انشی پیرا غریبه دوم بطلمیوسی جنوبیه مصریه
 سوم و لیسما کسی شرقیه آرمینیا چهارم شمالی سلیموسی که بر مالک مقدس مسلط شد و سلیموس مرد و
 بجایش در ۱۳^م قبل مسیح نیقاطر شاه شد و او بعد از او در ۱۲^م قبل مسیح انطیخس سوطر شاه گشت و در
 قبل مسیح انطیخس دوم تیپوس شاه و در ۱۱^م قبل مسیح سلیموس کلکی شاه شد و در ۱۰^م قبل مسیح سلیموس
 ثالث شاه شد و در ۹^م کنوس و در ۸^م قبل مسیح سلیموس رابع قلوبطر و در ۷^م قبل مسیح انطیخس

الی فاس شاه گشت و کارهای تالائق کرد که گوشت خنزیر بر مقام مقدس نهاد و محمدان یو پت تحریر کتاب
 داینال درین وقت می نویسد و پیشین گوید اند و نرا اند که در کتاب مذکور با مخصوص و فصل هشتم بنامد مایه که
 در شاخ شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومیه که درین وقت در شاخ شمالی سکندری رومیه بجا پلوسی داخل
 شدند و فصل حال این شاخ غیر از فصل یازدهم تحریر فرمود تفصیل حال اینان بسطی طلبه مگر در سه
 جلوس شاه عفتش رومی سیح علیه السلام بعد از شصت هفته فرمان دار ایوس بن احتشور دوس و بعد شصت
 و دو هفته از فرمان ارتختشتا اول و بعد شصت هفته و هفت هفته و دو هفته فرمان احتشور و شش دویم چنانکه
 در فصل نهم داینال فرموده شده بود متوال شدند و در سنه سی و سه سالگی بر دار کشیده شدند حسب فصل نهم داینال
 مخرب شاه با شپاشین رومی که او را پاجی گویند در سنه سی و نه سیح شاه شد و تا یک هفته حسب فصل نهم داینال یعنی در
 سنه سی بر دیگر قولها عمده و پیمانی نبود و در نیم هفته یعنی در سنه سی با شپاشین که طرطوس پسر خود را شریک
 سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و ده لک بود را بکشت چنانکه زمان محاصره در فرخ قربانی این نیم هفته
 را در درس ۱۲ در فصل ۱۲ داینال بر و از ده صده و نو در فرخ تعیین میکنند و مرون با شپاشین را بعد
 از بر بادی بیت مقدس و فرخ قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ داینال ۵۵ روز میگوید و بیشک در سال بادی
 بیت مقدس با شپاشین حسب پیشین گوئی فصل نهم داینال بر و مطابق تاریخ عمارات المعروف بر بادی بیت مقدس
 در سنه سی شده است که کتاب مذکور از انگیزی ترجمه کرده اند تا واقفین بر بادی بیت مقدس اول سال
 جلوس با شپاشین بطوری نویسد که بر بادی بیت مقدس نبت نصری را در سنه قبل سی نویسد حال آنکه
 بر بادی مقام مقدس نویسد مذکور نشده بود بلکه در سنه قبل سی شده بود الحاصل در رو میان مملکت
 رومیه در سنه بعد سی بدو قسم گشت یکی شرقیه و در ایشان سه بادشاهت بر آمد یکی کا پاد و شیا دوم در
 آرمینیه سوم در مملکت شام و در مغربیه ده شاخ برخاستند از الارک گامتی تا الومین لباردی که در سنه سی بر باد
 شد و در زمان این ده شاخا بعد از هفتاد هفته یعنی چهار صد و نو سال از سنه هشتاد و سی که بیت مقدس را
 بر باد کرده بودند حضور صلی الله علیه و سلم هزاران جاه و جلال رونق افزود و گردیدند در سنه پنجم خرم خود مشرف
 نبوت گشته و این چنین از ولادت مسیح تا نبوت حضور صلی الله علیه و سلم شمس در میان آن چنانکه شصت
 و نه هفته قبل از ولادت مسیح شمس مذکور شدند و در سنه سی چنانکه حضور صلی الله علیه و سلم مشرف بر نبوت
 گشت شاخ یازدهم در رو میان هر قلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسه بعولت اهل اسلام خارج کرده

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم و بعد از نبوت حضور صلی الله علیه وسلم تا گزیندن
 سال شوکت در اهل اسلام بدرجه ماند که گویا مقابلے ناپیدا شده بود سوا سی آنکه ملکیت از عرب اولاد اسماعیل
 از عیفا ثمان رفت مگر ملکیت بنی عیفا بن لابن بن ابراهیم قائم شد که آنان ایمان آوردند و بعد از سال از
 اهل اسلام که شیطان مقید شده بود کشته شد و یا جوج والی ریشیا و یا جوج بر اطراف ممالک اهل اسلام
 استیلا یافتند چنانکه بیان کرده شد اکنون انتظار مهدی و سیح علیهما السلام برای اهل اسلام باقی مانده
 و الله اعلم بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیه السلام واضح گشت و هم فائده قدر دانیال هودید
 که چنانکه در نسبت دولت اسلامی گفته بود بوضوح پیوست اکنون مناسب که قدری کتاب دانیال را مطلب
 بیان کنیم پس بدانکه کتاب آنجناب مشتمل بر دوازده فصل است و مطالب فصل اول و مطالب فصل سوم و چهارم و پنجم
 و ششم از مطالعه کتاب ظاهر است و در فصل دوم و هفتم ذکر چهار سلطنت کند بخت نصری و کیانیه و سکنندگی
 و رویداد و در و سیه بیان ده شاخ فرماید که در زمانه ده شاخا خا باوند صاحب روزهاے شریف آورد و در شاخ
 حسب تعداد ده انگشت پایه تصویر در فصل دوم و حسب تصریح فصل هفتم از زمان الارک گاتسی تا الوبین
 بسیاری و حسب ریفات انگریزی مطابق تاریخ طاهر گشتند که از سنه سی تا سنه سیسی مانند و مراد فصل دوم
 از قطعه قوی و در فصل هفتم شاخ یازدهم هر قلی است که بر سر سلطنت مشرقیه رویه هم قابل گشت و هر که این شاخ
 یازدهم را خارج کرد آن صاحب روزهاے قدیم است که بزازان مقدسان و کلهما پاکان تشریف آورد و آن بجز
 اهل اسلام دیگر نیستند گو نصاری زاثالی کنند و مراد از وسیع و از آنکه هرگز شاخ یازدهم را که در مابعد ده شاخا خا
 سیسی شد سیج او را بر باد نکرده هر قلی او را بر نمخوانان بود فتوای قتل داد که دید بود در خواب که نمخوانان
 میر ملکیت هر قلی غالب آمدند و بعد فرمان واجب الذمان نرد هر قلی بر اے اسلام آوردن جاری شد که اسلام
 آرسلاست مانی مگر او اگر چه قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد انگاه واضح گشت که مراد از نمخوانان پیروان حضور
 صلی الله علیه وسلم اند آنوقت دست از بودان برداشت و تا یک زمانه و دوزمانه و نیم زمانه سر بسا شد بالاخر
 خود حضور صلی الله علیه وسلم قائم مقام تبوک بزازان هزار مقدسین بر اے جهاد تشریف بردند باز هر قلی را قوت
 نشد که با اهل اسلام بر آید و عمر فاروق از ممالک مقدس او را خارج کرده و مطالب فصل نهم دانیال هم ظاهر شد
 که چون در سس ۱۲ فصل ۲۵ میر میا بابت هفتاد و سال در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین
 کیقباد ملاحظه فرمود و کامل یافت و در درس ۱۳ فصل ۲۵ مذکور باز ذکر آفتاب است که بر بیت مقدس نبرد پس

دائینال مجوزاری کرد که تا کجی این حال مقام مقدس ماند پس در عین ستمد عاجز میل آمد و فرمود چنانکه از
 ورس ۲۳۳ بگویم است که در ابتداء استمدعایت فرمان صادر گردید و من بحیث اعلام نمودن شو آمده ام
 زیرا که در لیس پندیده بطلب توجه شده و یار افروم نام ۲۴ براسه توست و شهر مقدمت هفتاد و هفتاد و هفتاد و هفتاد
 جت انجاسیدن عسیان در تمام رسانیدن گناه و کفاره نمودن خطا آوردن عدالت دائمی و تکمیل نمودن
 رویا و ثبوت و جت نسخ نمودن قدس فدوسین (یعنی بعد هفتاد و هفتاد بر باوی بیت مقدس تا ولادت محمد صلی
 علیه الصلوة والسلام که برایشان مهر و ختم نبوت شود و هفتاد و هفتاد است که بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 نبوت تکمیل در عمر چهل ساله شود) ۲۵ پس بدان و درک نما که از صد و در فرمان جت مرت و بنا کردن
 در شایم قالیح سر و زنت هفت و شصت و دو هفتاد خواهد بود و چهار سو باد دیوار با تینگی و قمتا بنا کرده خواهد شد
 و بعد از شصت و نه هفتاد و سیج (یعنی آمده) منقطع شده ناپدید خواهد گردید (یعنی در عمر ۳۳ سالگی) و قوم در آنجا
 که می آید (یعنی پاشایشین) شهر و مقام مقدس را خراب خواهد کرد (یعنی نه خود بلکه فرماید) و دیگر با طوفان
 خواهد آمد (یعنی طوفان) و تا باخر می آید خرابیها مقرر شده اند ۲۶ و عهد ۷ را در یک هفته با بسیاری محکم
 خواهد رسانند و هفتاد و هفتاد قربانی و هدیه را رفع خواهد کرد و مغزنی با بالها ۷ مکره اش تا با انجام عملش
 غالب که نگاه غضب یعنی به خود آن مغزنی ریخته خواهد شد یعنی پاشایشین در عون سال بمیرد پس از نبوت
 شمار هفتاد هفتاد کرده شود و متطلب فصل دهم و یازدهم دینال ظاهر است که در زمان کورش دوم در ایلول
 بن اشویروش خوابی دید که بعد از چهار باد شاه در کیانیه بوجود آمدند که چهارشش دار بسیار قوی
 بود و بعد از سلطنت کیانیه سلطنت سکندری شود و چهار شاخ گردد و در شاخ شمالیه شاخی دیگر یعنی رومیه
 در آید و تپای بر تپای بریزد و آید و فرشته رحمت که در زمان کورش اول آمده بود از ایشان بر نجاته شود
 و باز آمدنش در زمان اسلام موعود است و گفت که آن فرشته رحمت که نامش میکائیل است نم از جت
 جهل بود کار و می را متعلق میکائیل در زمان اسلام میدانستند و متطلب آن بود که بر امت مقتصده جت
 نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطلب فصل ۱۱ و ۱۲ - کتاب دینال علیه السلام در تفسیر حیات سردی
 کرده شده است الحاصل حضور صلی الله علیه و سلم و جبروح اعظم اند که در وجود اول منظر لیت
 تعالی هم بفرماید که لقا و وجود گاهی اطلاقش بر معنی بودن صمدی آید و گاهی بر نشان او که بود حقیقی است
 و آن وجود مطلق واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات او هستند که بصورت ایشان وجود مطلق جلوه گشت

و این

و وقتیکه اثر آن حقائق در وجود یافته شود آن حقائق را نیز موجود بالشیع گویند و اگر اثر آنها در وجود یافته نشود
 آن حقائق را معدوم باطن گویند پس مرتب الأثار و حقیقت آن وجود حقیقت است که اثر حقائق در و ثابت و
 حقائق بنفسها اگر چه بوی از وجود نشسته اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نه در خارج و از علم بحقیق
 بسیط بالایجاب تقریر ایشانست و بحکم مرکب آن حقائق متفرقه صورت وجود بالاراده پوشیده اند اول حقیقت
 که معبر بعلم حق است آن عقل اول روح اعظم است پس از بنیاط علم ابهریره دو گونه شد یکی که تعلق بصورت
 روح اعظم بود ظاهر بود و دوم را که وحدت وجود از عبارست بخوف قطع لمعوم ظاهر مگر در وجود اهل
 عقائد خیریه عقائدی بر بستند تا تریدیه نظر بر تعینات اعیان انداختند که حقائق مختلفه اند و تعین روح اعظم
 مستلزم وجود مطلق است نه تعینات دیگر پس آنان وجود و اعیان را منضم گفتند هم در روح اعظم که در اصل
 اثر واجب دانند و هم در دیگر مخلوقات و اشوبه که برخلاف قول امام خود که از ان وحدت وجود ظاهر است
 منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجودیکه بصورت عین متعین شده است افتاد پس بعینیت
 وجود و ذوات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون درین صیغ شرک وجود واجب ممکنات
 خیال کردند بدینجهت هر دو با شترک لفظ وجود معتقد شدند پس از لزوم شرک جلی بری گشتند گو در نفس الامر
 بر ایشان معنوی اشترک لازم که بی او ذوات هر دو صورت نه بنید چنانچه سیاید و بعضی از متصوفه متأخرین
 اهل سنت و بعضی اهل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند که مصداق وجود مصدری
 بودن بذات ذات حق است پس نشاء بودن مابیه الموجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح
 دارند گو آنان ازین لفظ تماشایی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی بر ترازو نیست و در ممکنات می یاقر
 صفت استناد بطرف وجود واجب گوید و بعضی گوید که بطور آفتاب در عکس ممکنات تافیه پس
 معتقد وجود واحد و موجودات کثیره گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند که در جواب
 آن وجود عین است و ممکن از وجود آن واجب تصف بوجودیت گردید و در مابعد هر ارسال اهل
 اسلام بسیاری اهل اسلام از اهل سنت معتقد این قول اند و چون نزد اهل اتحاد مثلث است که آفتاب
 موجودیت و عکس او در آینههاست متعدد تافیه پس بعضی معتقد بوجودات متعدده شدند
 که بیک وجود موجود اند و بعضی گفتند که عکس موجود نیست مگر در خیال چنانکه در نسبت روح و دیگر موجودات
 در لغت با لگیری تصحیح نموده و بعضی از اهل سنت که در لوازمینان ستند اند عالم را مخلوق در وهام

گفتند تا در اثبات وجود برای خلق و حق از شرک در الوهیت جائز نداشتند باشند که وجود اصل صوت
 در شرک چگونگی جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک روح و موجودات در وجود
 شرک معنوی نزدشان نشد و ایشان مستقداً اهل وحدت که مطلق و مقید مستقداً ندیشاند بلکه
 اکثرشان بر ایشان مترض باشند و گمان برند که حضرات اهل وحدت مستقداً حلول یا احتیاد اند و
 تودستی که این همه است بعضی ایشان بر مذہب اهل وحدت است و ہم برین طور دیگر اعتراضها سازند که
 حضرات اهل وحدت از انما بری اند البتہ کسانیکہ بوجوب هوایا زمانہ بوده خود را اهل وحدت گویند
 آنان در اصل اهل وحدت نیستند بر ایشان اعتراضها بعضی مذکور درست اند و اینان یعنی اهل تخلو
 کمال در ان دانند که این موجودات متکثره را از ذہن خود نفی نمایند تا آنکہ نفی علم خود و نفی ذہن خود در ثبوت
 روح موصوف نمایند و بجزق عادت و کشف بسیاری معانی بنظر مجاہدہ و تجرد ممتاز باشند که این ہم
 بمقابلہ علمه کمالیست پس عزیز و از یک قسم قرب بلاء اعلی حاصل و بحجت حق و طلبش این همه از ایشان
 در وجود آید نهایت آنکہ بمقام اهل وحدت قیام ندارند گو بعضی ایشان این ہم کشاید و اکثرشان را بر
 وحدت وجود بطریق تقلید و بطور و ہم اعتقادی باشد و چون بر جلال قدرت روح مطلع شوند آن اعتقادشان
 زائل شود پس بطور اهل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابوهریرہ است کہ گویند قطع بلعوم
 کسی نگوید مگر بنظر تحقیق کی از دل صافی مقصدین این معنی رود کہ مطابق قرآن و احادیث و عقل است
 گو عقل خبروی نداند و در صدد قطع بلعوم باشد و اهل وحدت اتحاد را سقط گوید کہ ممکنات موجوده
 را گو بوجود طلی باشد حقتعالی از آیات عظیمه خود شمرده است و عرفان حق بدو وابسته و اهل اتحاد در خیال
 خود نفی نماید طوریکہ خود موجود باشند مطلق و در القاف بوجود استناد و علت کافی نباشد کہ صریح
 مغایر معلولات است و اهل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجودند اند مگر منشأ را موجوده
 ندارند و هر گاریکہ جمله موجودات ممکنه را بلا تشابہ بلکه بوجه علت یا استناد در ہم مخلوق گویند پس خود را
 نیز در ہم باشد پس علم او نیز صریح باشد پس قول بوجود حق نیز صریح باشد پس این قول بوجودیت
 ممکنات در ہم از قبیل قول مشکله باشد نهایت آنکہ ایشان مستند بوجود حق گویند و حضرات اهل وحدت
 حقیقت موجودین وجود مطلق را دانند و ممکنات را در مرتبه گویند یکی مجموعی بسببکہ وجود حق
 بانساط طبیعت کلیه اسم حسن قابل ہر مفہومات است پس از علم حق کہ در منظوری حقائق بودند بسبب

مفروضات ثابت بالا ایجاب می‌نماید دوم مجموع کجبل مرکب که اثر آن تعینات اعتباریه در وجود ثابت شد و متغایر
از وجود نشدند پس موجود خدا ماند و پس لیکن اثر تعینات در اول نبود و بار دیگر شد و این بار اده شد مگر
مجمول اول قلم علی روح اعظم مسمی بروح است که وجود مطلق واجب الوجود را تقدم بر مرتبه است همچو تقدم معنی
انسان بر آدم و وجود مطلق را مثل بالکسر منقی است مگر اورا مثلما است اعلی للفتح پس او پنجم روشن نیست
و روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنه دیگر مثل اراضی و سموات مثل شتاء پس اهل وحدت معتقد
وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و کمال درین و مانند که کثرت را محور وحدت دانند و وحدت را در کثرت
پنجاه نود در ایشان اهل شناس با چند مراتب ثابت کنند یکی اهل سبع که اقوال انحضرات را بشنوند و دوم اهل
شود که مطابق آنچه ازین حضرت شنیده اند در آن سعی نمایند مثلاً نود و نه اسما را در خود بشناسند سوم
اهل کتاب مصحح تحقیق باشند که بر هر اسم قدرت و اقصاف بدرجه داشته باشند که اگر بصفت احیان خود
را تصنف دانند در مکان رازند و نمایند چنانچه حضرت شیخ مصنف از اصحاب قلوب است .

تعلیم هشتم باز بدانکه هر چند کتاب ستطاب نصوص المحکم کتابت در تحقیق کلمات یعنی حقائقیکه متعلق
باینها اند که مثلش چشم زان ندیده لیکن چون بعض مقامات در آن از خزانه خیال و مثال عقیده حضور شیخ
مرحوم است و اکثر بلبان اشاره پس محتاج تا ویلی اند چنانکه خود در دعا بخصوصیت و مید روحی در دل نفسی
خود در خطبه کتاب اشعار میفرماید و اصحاب سبع را هر چند القاء سمع باید تا شاید باشند مرا قوال اهل قلوب
لیکن در جاییکه نفهم اهل سمع کلام شان نیاید و مخالف قرآن مجید و حدیث شریف ظاهر شود تقلید حق قویم
واجب است و سیر انحضرات چون دو گونه است یکی آفاقی خارجی دوم النفسی که کامل در خود یا بد پس عا ربانند
که آنچه در قرآن و حدیث بنسبت آفاقی دارد این محقق منکر نیست مثلاً در قرآن مجید ذکر یا جوج والی رشیما
و ما جوج است که در زمان حضور صلی الله علیه و سلم بالاخر سدر اشکسته بودند و بعد از سال اسلام آنان
خروج دوم نموده اند و حضرت شیخ از دو وصف نفس تعبیر فرماید پس عامی منکر حضرت شیخ شود و حالانکه
اول متعلق بسیر آفاقیست و دوم بسیر نفسی که با هم در ستانی نیند باز باید دانست که اکثر سیر آفاقی انحضرات
محتاج تعبیر نباشد و متعلق بحال متوسطان باشد و چون ترقی نمایند بعض یا هم عالم را در خود بتیند بطور نون
و تشبیه این حقیقت بعض معراج است که سوائ معراج جسمانیست پس بهر قدر یکه قریب باشد بخارج آن
در چه کماست و اکثر تشبیه میباشند پس ازین رو بیان انحضرات در بسیاری امور مطابق خارج و در بعض

امور بطور نمونه با تعبیر باشد یا بی تعبیر پس در بی تعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که در یا بد پس ازین
 رو دو دم بحال شتیبان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را بنظر موانست اسحق و ترک تعلق صورت
 فرج اسحق در یافت شد و روحی صریح کثرت اولاد بذر یعقوب در یافت فرموده بود و هم نسبت اسماعیل
 و عده مادر یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم موعود بود و حق تعالی را ترقی حضرت ابراهیم منظور بود پس
 آنجناب خوابی بابت فرج را محمول بر عالم آفاقی نمود و بر عنایت حق تکیه کرد که فرج را حسب وعده سلامت خواهد داشت
 و مستند فرج اسحق شد چنانکه مذکور است پس حق تعالی صورت حیالی اسحق
 را کشیده و استاد نادانند که دریا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت مکر برادران یوسف
 را اگر گمید نیست و در چاه افکند نش صورت در پیدایش و اخاف ان یا کله الذئب از اینجا میفرمود و برین
 دستور اکثر مکاشفات انبیا اشعیاء و خرقیل و دانیال و یوحنا و غیره علیهم السلام با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر
 بدستور مذکور بسیاری احادیث با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر از آنها احادیث در نسبت آبادی ممالک جا با بقا
 مملکت بلقان واقع که در و هنوز شهر جا بلیاق موجود است و مملکت جا بلسا ممالک بزرگترین و اول
 ممالک شرقیه یورپ و دو دم غریبه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد کنش اند و رویت حضور صلی الله
 علیه و سلم در عالم مثال از آن زمان تا آخر وقت از بار شد پس بدان نظر کثرت شان مطابق رویت در بیان
 آمد و تعبیرش با نرسید و به نسبت این دو قوم آنچه ارشاد فرمود که اسلام آوردند در آن هر دو ممالک
 یورپ با دناست اسلام شدند نادان آنرا محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جزایه میشود و برین
 منط حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود نادان دانند که یک پهلو مرده درین عالم بهلوی
 دیگری آید حال آنکه صد مایه قبرهای یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم بهلوی شان بهلوی دیگری آید
 علی نهاد و معنی سماک یعنی بالا است این زمین معلوم است که صاحبین منطقه قریب است و چهار هزار میل است
 پس پنجاه ساله راه آنچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نظر نموده شده علی بن کوه قاف بطول
 نه صد میل باشد و در احادیث آنرا محیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سر سبزیش رویت سبزی آسمان است
 این هم بطور مذکور است علی بن کوه قاف شمالیان قاف دالی ریشیا و انکر نیز است که برای شان ذوالقرنین
 کیتباد کورش همدانی دوازده در بند در ممالک بلقان ایشیا و از همدان و موصل تا نهر جوران یعنی گیلان
 دیواری مثل یک سنگ پاره بسته که قباد پرنوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلقان قلعه بنا داد

نناده بقاصده میل در غرب تسک بلکه در غرب تاره و جنوب و غرب توپل در کوه یال سدی بسته بود که
 آن سد در آخر زمان حضور صلی الله علیه و سلم کشاده شد که در قرآن و حدیث خبر شکست او داده میشد
 و بعد هزار سال اهل اسلام قیامت اولی برپا شد که این هر دو قوم بخروج ثانی برآمدند بالاخر خروج
 ثالث بزمان مسیح خواهد شد و قبل از مسیح خروج جبال یعنی ریل از اصفهان تا دمشق جاری شود تا و جبال
 بر دسوار شده بیاید پس آنچه در نسبت کثرت و صورت یا جوج والی ریشیا و ما جوج در آثار وارد
 بر معنی حقیقی درست نیاید بلکه بطابق کتب سابقه و حدیث تفسیرین انساب شد مطابق حدیث لا بد
 ضرور محمول بر تشبیه است چنانکه در تفسیر معالمت الاسرار در رساله حقایق اسلام و تبکیت نصار
 بالا کلام مفصل نموده ایم پس برین قیاس حال و کاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نه جمله را محمول بر حقیقت
 لفظیه باید نمود نه غلط باید انکاشت و در الاماشاء اندر جرح نیست و اگر صریح مخالف قرآن باشد کلام
 کرده شود و اینچنین کمتر یافته شود در اکثر مقام اعتراض قوم بر حضرت شیخ از نا فهمیت و هم از تعصب
 خیالی شکل در نسبت قوم نوح و سوره صالح و غیره علیهم السلام آنچه بعد از هلاکت شان از اهل قرب
 فرماید آن قرب شان حسب آیه نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون است که محجور حق گشتند ترجمه آیه
 آنکه ما بطن متونی قریب تریم از شما لیکن شما ندیدید که در قیامت ما لقبوا غیر ساعه خواهند گفت یعنی کفار
 خواهند گفت که نه درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یک ساعت و اهل اسلام خواهند گفت
 که شما تا قیامت مانند دید پس این قرب منافی عذاب شان نیست که حسب آیه لا تبصرون فیها احقابا
 لانی و قون فیها بر اولاشرا با تا احقاب بر و شراب چشند و بعد از احقاب بحسب مفهوم و بحسب تصریح
 ما و امت السموات و الارض الاماشاء ربک و بحسب آیه سوره النعام قال النار مثو لکم خالدین فیها
 الاماشاء الله و بحسب آیه ان مع العسر یسر ابر و شراب چشند که عذاب یک ساعت سخت است و ابدیت
 عبارت از مکت کثیر است چنانکه نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حال آنکه پنج شش صد سال
 ماند چنانکه اهل اسلام از جن و جنم دنیا بجنبت روند زیرا که ان مع العسر یسر امقرر است کفره نیز بعد
 از احقاب بحسب عموم آیه ان مع العسر یسر راحت یا بند پس اعتراض بر آنجناب بر همچنین مسائل
 از خیالات مقرره قوم حرج نیندازد مثل اعتراض مقلده حکما که بعقل ناقص خود قواعد حکمی را
 زیاده از مترل دانند و قواعد شرعیه اصلیه را پوج پندارند مثلاً حکماء سابق صیحه و زلزله زمین را

در جبال تجزیه

از تخلخل و تکالیف اجزا زمین سیگفتند و باری در نسبت زلزله و آواز در سفر بعضی غزوات ارشاد فرمود
 که درین وقت منافعی در مدینه مرده است او را بدو رخ برند و چون بدینیه رسیدند در آنوقت تصدیق
 مویش نمودند لیکن در خیال حکیم با وجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در نمی آید درین زمان ظاهر
 شد که رعد و برق ابر کیه بطرف رعد و برق ابر صغیر می آید و مرجع روح آتشی منافعی با سفلی فلک
 است پس برای استقبال او ماده آتشی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند که آنچه
 در نسبت هلاکت قوم صالح و لوط و غیره حکما گویند منافعی اهل اسلام نیست زیرا که جبرئیل و علی بن ادریس
 ملائک آن ارواح قوی هستند چنانکه از معاینه رعد دریافت میشود و مجهول را از معلوم توان دانست
 پس حکما آنچه بنسبت ذی طبع گویند حضرات انبیاء بنسبت ارواح شان گویند و در بعضی مقام حکیم
 سبب فاعلی گوید بنسب سبب غایبی فرماید عامه گمان غلطی بر انبیاء برده چنانکه در مثال مذکوره منافعی و مستلزم
 در نسبت شهاب ثاقب حکیم یونانی از قضا عدو خان گوید که بدو اشتغال متعلق شود و حکیم حکمت جدید
 گوید که اجزا ستار با جدا میشوند بنسب سبب غایبی فرماید که ازین تکلیف بر روح شیاطین آید که از وقت
 سوخته می پدید شوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در هزارها مقام ظاهر شده که مطالب انبیاء علیهم السلام
 بدستور پانصد است چنانکه حکماء سابق خرق و الیتام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد
 بدان شده پس خرق قمر و اشمس برود شوار نشد بهر که ام سبب فاعلی که شده باشد باز باید دید که در
 قرآن مجید آسمان پائین بجای مقرر که ستارهای روشن ثوابت حسب آیت و لقد زینا السماء الدنيا
 برصباح و در اینجا است نه بموقع ماہتاب و اقیاب و آسمان حسب آیه و السماء ذات الجبک بنظر ستارها
 عبارت از قضا و خلائی بود که در اینجا از ثوابت صورت دام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خنده
 می زد و درین عرصه تحقیق جدید واضح گشت که ستارهای ثوابت در میدان خلائی واقع اند که در
 صورت شبکه پیداست و قبلت و کثرت روشنی آنان شش حصه شمارند ما اسلامیان هفت حصه
 کنند که حصه هفتم بجانیست که از دور بین هم محسوس نشود و از کثرت ستارها در میدان خلائی مذکور
 فرجهها در نظر دور بین دریافت نمیکرد و آنچه در نسبت بست و کشاد دروازه آسمان و شب
 معراج آمده مراد از آسمانها در اینجا مراتب مصرحه حدیث ان فی جسد آدم لضعفه وار و چنانچه در رساله
 معراج نبویسم و آنچه در سوره بنا و تحت السماء فکانت الی و ابا و اورد بطور محاوره است از کار سخت چنانکه

و این وقتی مقصود با خصوص نیست اهل زمین که دوزخیانیکه حسب حدیث نه حصه و در یک روایت یک کم هزار
 حصه از نسل آدم باشند و اول مقبر است که موافق با حساب خانه شمارست و بعد از احتساب رحمت کرده میشوند
 و گویا چون نشوند مگر عذاب بر ایشان شیرین گردد و نظر شفقت بر خلق باید داشت چنانکه حضرت نبی علیه الصلوٰه
 و السلام بعد از وعده عفران امت حسب آیه لیغفرک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر بر فرج الوداع دعا
 مغفرت فرمود پس حقیقتی او را گناه تا آخر که عبارت از غیر مظالم است عفو فرمود و بعد به نسبت ذنب
 متقارم که عبارت از مظالم است عرض کرد که مظلومان را از یاده از جنت بده و ظالمان را هم به بخشش
 پس حق تعالی ظالمان را هم بخشید و شیطان را یوس شد پس معنی حدیث هر که لا اله الا الله گوید داخل جنت
 شود و گریه زنا و سر کرده باشد در نیوقت غور باید کرد و معنی گناه و اتقام حضور صلی الله علیه و سلم و تا آنکه
 هم ظاهر شد که عبارت از مظالم است و گناهان دیگر است و آنچه در قرآن شریف و استغفر لذنبک و للمؤمنین
 دارد در اینجا و او تفسیر است و احادیثیکه دال بر عذاب این امت واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شدند
 زیرا دعای دعا و قضا کند که قضا الی براس پنجاه نماز بود و از دعای حضور صلی الله علیه و سلم منسوخ شده
 به پنج رسید زیرا انرا اهل اسلام تفسیر معالم لقبول معتد از مفسرین زیرا که این سخن مثل ذرّه شراره در دار
 دنیا مقرر شد زیرا دنیا سخن الواسن مقرر دان مع الصبر لیسر انظار پس اهل اسلام اگر چه ظالم و اهل بدعت
 باشند بخشیده شوند که بعد از شفاعت و این امر در فض شعیبی در ذکر فرق ضاله یاد باید داشت و رفتن بعض
 ظالمان اهل اسلام در توقف و فرج چوب نایب نیست و نظر جناب شیخ به نسبت مشرکان بر حدیث ثوبان بعد از
 احتسابست که در باب استغفار مشکوٰه مروایت که حضور صلی الله علیه و سلم فرمود که بمقابل آیه یغابادی الذین
 اسرفوا الاقلطوا من رحمة الله آنچه در تلم دنیا است بدیند خوش نیاید مردی عرض کرد که آیا مشرک نیز از حضور
 پس حضرت صلی الله علیه و سلم سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد کرد و آگاه باش و آنکه شرک کند و کسانیکه محمول
 کنند بر شرک یکدیگر ایمان آرد این خیال نشان ندارد زیرا که در آن مسائل را تردید بود و نه جاس سکوت بر
 حضور صلی الله علیه و سلم زیرا در آنوقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند و چون این بخشش مشرکان بعد
 احتسابست منافی آیه ان الله لا یغفران لشرک به نیست و دوم آنکه تخلف و عید دروغ نیست که انشاء شد
 است و هم شرط بعدم عفو می باشد و نیز نظر آنجناب بر حدیث متفق علیه ابو هریره است در باب تذکر
 در مشکوٰه مروایت که حضرت صلی الله علیه و سلم فرمود که اگر مومن عذاب حق و استندی طمع جنت نکرده ای

قوله انظر آیه یغابادی
 زیرا که این سخن مثل ذرّه شراره در
 دنیا مقرر شد زیرا دنیا سخن الواسن
 مقرر دان مع الصبر لیسر انظار پس اهل
 اسلام اگر چه ظالم و اهل بدعت
 باشند بخشیده شوند که بعد از شفاعت
 و این امر در فض شعیبی در ذکر فرق
 ضاله یاد باید داشت و رفتن بعض
 ظالمان اهل اسلام در توقف و فرج
 چوب نایب نیست و نظر جناب شیخ
 به نسبت مشرکان بر حدیث ثوبان
 بعد از احتسابست که در باب
 استغفار مشکوٰه مروایت که حضور
 صلی الله علیه و سلم فرمود که
 بمقابل آیه یغابادی الذین اسرفوا
 الاقلطوا من رحمة الله آنچه در تلم
 دنیا است بدیند خوش نیاید مردی
 عرض کرد که آیا مشرک نیز از حضور
 پس حضرت صلی الله علیه و سلم
 سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد
 کرد و آگاه باش و آنکه شرک کند
 و کسانیکه محمول کنند بر شرک
 یکدیگر ایمان آرد این خیال نشان
 ندارد زیرا که در آن مسائل را تردید
 بود و نه جاس سکوت بر حضور صلی
 الله علیه و سلم زیرا در آنوقت
 اکثر مشرکان ایمان می آوردند و
 چون این بخشش مشرکان بعد
 احتسابست منافی آیه ان الله لا
 یغفران لشرک به نیست و دوم آنکه
 تخلف و عید دروغ نیست که انشاء
 شد است و هم شرط بعدم عفو می
 باشد و نیز نظر آنجناب بر حدیث
 متفق علیه ابو هریره است در باب
 تذکر در مشکوٰه مروایت که
 حضرت صلی الله علیه و سلم فرمود
 که اگر مومن عذاب حق و استندی
 طمع جنت نکرده ای

وگر کافر بر حمت حق آگاه گشتی نا امید نشدی گویا این حدیث ترجمه لاتبین فیها احقا بالاید و قرن فیها بر و اولاً
 شراباً و ترجمه الاما شاعر یک واقع و نیز نظر آنجناب بر حدیث طائر و فرخ اوست که زنی دیده گفت که گریزندگان
 خود را احتشالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب بر حدیث شفاعت کسیست که الا الا الله گفت و معتقد نبوت است
 یعنی کسی که نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست زیرا بختش
 اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقف و وزح موجب تکلیف نباشد این طمسیت
 که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر معارض نباشد اندرین صورت که مانع زبانی این امت است و العظم
 بالصواب باز یاد آنکه حضرت صنف در باب عشرین و ثلثاً فتوحات فرموده که اهل نار در نماز ساکنند از ان
 بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدين فیها هم فی النار و لم یقل فیها هم فی العذاب و اگر فرموده این مشکل
 بود و هر گاه کسی ضمیر جموع کرد بطرف نار لازم نیاید خلودیشان در عذاب و اگر کسی گوید در حق اهل جنت نیز
 خالدين فیها آمده است گوئیم که خلودیشان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطا هیمر محبذ و ذوق اولی
 لا یقطعه و لا مسنوعه و در آیت خالدين فیها ضمیر راجع بطرف ذر است نه بطرف عذاب پس حاصل کلام
 شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت و لا یخفف عنهم العذاب و قوله تعالی فذوقوا
 نزیدم الا عذاباً موقتاً تا احقاب اند و اجمال صحابه بوجوه اوراق آنحضرت در نزوات بر مخالفان این نگردید
 تا حکم قطعی بر اے عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید باحقاب و الاما شاعر اعمد است پس بگذارم

دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود و الله اعلم بالصواب

تعلیم یاز و هم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک و غیره در تعریف هر یکی از مفاهیم مذکوره بدانکه تقریبی
 ستر در لغت آید و در شرع آن عبارت از تسلیت که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک عام تر است
 شامل مرزندقه و الحاد و شرک و انکار دینی ضروریات را که در امت با بعد تا آخر مذکور اند و زندقه تسلیت
 از قائل نابودن بر ثبوت اشیا و نفس الامر چنانکه خیالات مشتمله هستند و هم عندیه که اولین در ثبوت
 هر شئی تردید کنند و دیگر آن حقیقت را تابع خیال خود گویند یا اقرار ندارند با صفات کمالات حق تعالی
 چنانکه اهل نزیب بمشعل چینیان و جینیسان و لامه و برهمه و غیره معتقد اند که گویند بر اے عالم ما و
 و ناعل در کار مگر او شان عالم و مختار حق تعالی را ندانند و الحاد آن التباس در نسبت کردن بعض
 صفات و اسما حق است بعض چنانکه تعلیم قرآن را برب نسبت بشیر کفار مگر کردند می و چنانکه آریه در نسبت

ووجب باخراؤ لا تجزی و در بعض صفات و اسما حق کنند و شرک آن تعلق و دوشی است و امرے ثالث خواه
 امر ثالث مجمل باشد یا شرک چنانکه شرک زید و عمر و در معنی انسان و دو و دو در در چهار پس اگر در ذات
 و جوب حق باشد شرک کننده شرک بذات اوست چنانکه آریه حال ارواح و اجزاء لا تجزی را در و جوب
 وجود شرک کنند و عوام جمله فارس با وجود تصریح کتاب شان بوجت وجود میان یزدان و امرین
 کردند و عوام بت پرستان بدین گرفتار باشند و اگر در صفتی کرده باشند شرک بصفات چنانکه
 مشرکان در عبادت دیگران نمایند که در مفهوم الوهیت شرک با حق کنند این شرکست غیر معنوی که معانی
 خدا دانسته مقرب دانند و ازینجا کسانی که تصور می شد بطور غیر دانسته بوجه نمایند که عبادت کرد در حق
 شان مولساروم فرماید که جدایی حق این خواج را گم کنی هم متن و هم دیباچه را پیر و حق را
 زاحولی هر که در دید و او مریدست فی الحقیقت نه مرید پس لازم آنکه غیر نادانسته تصور نمایند اکنون
 باید شنید که حالت و حرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی و بر یهود اتخا و شان رهبانان و
 احباران را انداد و ارباب خلایق وحی بدین معنی لازم آمد و ازینجا در سوره که بقره واقع که بعد اثبات
 حقانیت قرآن مجید از مجموعه جهل کتب ازسی و یک اینها چنانکه در تفسیر حیات سدهی مفصل کرده ایم
 فرموده شد که ای آومیان قوم یهود عبادت یعنی توحید کنید پروردگار خود را که پیدانمود شمار او کسانی را
 که قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدا را که براسه شما کرد زمین را فرش و آسمان را اعمارت
 و نازل کرد از آبر و آب پس نتایج کرد زرتی از عمرات براسه شما پس نگردانید براسه خدا همتایان و
 شما دانید که او را همتا نباشد و در حلال کردن و حرام کردن و غیره و نیز در سوره توبه است که گفتند یهودیان
 احبار و رهبانان خود را اسواے خدا ارباب عدی بن حاتم عرض ساخت که ما ندای نمی گرفتیم حضور
 صلی الله علیه و سلم فرمود آیا حلال کرده شما از احلال و حرام کرده شما از احرام ندانستندی یعنی برخلاف
 وحی صحیح ختم المسلمین علیه السلام عرض کرد آری فرمود همین اتخا و اربابست از همین جا گرفتن مثل سلام
 بن مسلم و فیخاس و غیره یهودیان غیر را ابن السد است بمجینیکه در عرب شهرت داشت بلکه آنجناب را
 منزل تورات گمان کردند که از سر نو تخریر کنانیده بود علی بن ابی طالب رضای که مسجد را السد و ابن السد گفتند
 از سه معبودان از خدا و میهم و مسیح خدا را یکی دانستندی و علی بن ابی طالب بعض دیگر می آید لیکن آنان
 بحسب آیات ان الذین کفروا من اهل الکتاب و المشرکین و هم بحسب آیه و لامته مؤمنه خیر من مشرکین برود و

سستنه از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی الله علیه و سلم بحسب آیه سوره بینه کفرشان مثل شرک
 مشرکان است که بختیده نشوند انبیت حقیقت شرک و ازین مذکور هیچگونه شرک بقول اجمال وجود و تفصیلات
 لازم نیاید مثلاً معنی انسان در زید و عمر و شریک باشد مگر شرک زید در انسان با عمر و تواند لیکن شرک زید با انسان
 ازین لازم نیاید و بدون معنی مجمل و سراننش در صورت تفصیل بطور سر بیان مطلق با مقیدات و قرب و دیت معنی مجمل
 با صور مفصلات نه موجب ظرفیت است و نه موجب حلول است و نه موجب اتحاد که هر سه مبانیست و مخالفت
 را خواهند که نادان خیال بر صوفی برود و عدم ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود ظاهر است
 چنانکه بعضی اهل اتحاد قائلین وحدت وجود بر تاملین وحدت وجود بطور وحدت گمانی بر بند و ندهب شان در
 کتاب عزیز الدین بسنی سسی بکشف الحقائق نوشته اند که حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور آفتاب دانند
 که در آینهها متعدد و تافته باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد که بیک وجود بسیار
 موجود شوند چنانکه میر باقر داماد گوید که منشأ وجود مصدری اعنی بودن ذات حق است در واجب و در ممکن استناد
 اوست بواجب و اینان قائل بوحث وجود بطور اتحاد در ایران بسیارند و اکثر اجله شارحین کلامش هنوز نافیستند
 و این بان وجه گویند تا از شرک وجود در واجب و ممکن که بدون وجود صورت واجب و ممکن نبندد خلاص
 شوند چنانکه اشعریه و ماتریدی به اشتراک لفظی خلاص شوند از نجاست که بسیار علمای مشهوریه شهرت دارند
 بدین قول قائل شده اند چنانکه اهل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود معنی بودن مصدر است از واجب و ممکن
 مغایر مستلزم شرک در وجود باین واجب ممکن است و خلاص ازین استلزام بچنین اعتقادات هرگز حاصل
 نشود و گو آمان التزام نکنند مگر لازم بالبداهت است و قول بخلو قیوت عالم در دوم براس دفع این استلزام
 کافی نیست که حق تعالی موجودات ممکنه را از نشانات خود فرماید و آنرا بلا منشأ بوجه علت او که حق است موجود
 گفته شود پس محقق شد که قول بوحث وجود بطریق اهل وحدت که قائل مطلق و مقیدات باشند نه موجب
 جزیت است و نه موجب حلول و ظرفیت چنانکه ناواقفان خیال بر بند زیر حقیقت شرک بیان گویم بلکه بر اکثر
 ایشان که مرشدان را مقرب بخدا دانسته و تصور بدیجه گرفتار باشند که بجای عبادت تصور کرده شود
 لازم آید که این فعل شان مشابه قول اهل مک باشد که نه عبادت کنیم بتیان را مگر تا آنکه قریب بخدا کنند و نزد
 اهل شود قائلین وحدت وجود اهل وحدت جنیدیه بچند مراتب اندکی اهل سمع که اقوال حضرات اولیا را
 بشنوند و دوم اهل شهود که عامل بیان باشند پس شهادت از قول و فعل دهند سوم اهل کشف و وجود دانان اهل

و هر سه براتب خود ممدوح چنانکه در سوره ق وارد لمن له قاب و الفی السمع و هو شهید و در وجود حقیقی کسی را
 حصه ندانند مگر بطور خلافت پس قظیم خلیفه بتعظیم حق نمایند و آدم علیه السلام را بدان نظر سجود بطریق ثنات
 گویند نه آنکه غیر خدا پنداشته تعظیم کنند بخلاف مشرکان اهل مکّه که منافقین پنداشته مغرب و استند
 پس فرق باریک است و لطیف اگر قریحه را لطیف کنی دریابی و ازین تفصیل دریافت شد که مشرکان چند نام
 باشند یکی آنکه در ذات و وجود و وجود شرک کنند چنانکه ازیه اجزاء لاتجزی و ارواح را با حق و در وجود
 وجود شرک نمایند و دوم در صفتی از صفات خاصه مثل الوهیت و علم غیب بلا سند شرک کنند چنانکه بت بیان
 کنند و رسول صلی الله علیه و سلم بحسب آیت لایظن علی غیبه احد الا من ارتضی من رسول مستثنی است و پیران
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم سابق و لاحق در ایشان آمدند بدین وجه در عین نماز که عبادت خاص بحضرت حق است
 بطور انشا و خطاب السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و بركاته گویند چنانکه در کتب فقهی و در مختار و غیره
 تحریر کنند اینهمه بنظر خلافت است سوم در افعال اعطاء و غیره که از اسنوب بغیر حق نمایند بدان نظر
 نذر و غیره بر اے غیر حق اعنی عالم کثرت کنند و در حج نمودن بر اے ثواب دیگره مثل فرج کردن حضور صلی الله
 علیه و سلم از جانب است و فرج نمودن ارتضی از جانب حضرت صلی الله علیه و سلم چنانکه در جامع ترمذی و غیره است
 درین داخل نباشد و اگر با وجود توحید خدا اکار رسالت یا ملائکه یا برزقیامت و قدر خیر و شر بلا تاویل کنند
 در کفر و اخل نیست بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک و غیره که درین تنبیه منظور بود

تعلیم دو از دو هم در بیان سبب زندقه و الحاد و شرک که بکدام وجه زندقه و ملحد و مشرک گرفتار در آنها شدند
 و چگونه شیطان او شان را فریب دهد پس اولاً بطور تمهید بایست نیند بیده بی بطلب باید برد اگر چه از
 تکرار و اطناب خالی نباشد پس بدانکه گذشت که در وجود حقیقی هستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دوگانه است
 و ازین وجه معلمی باسد ما خود از اول است و بنظر حجت یعنی لیت که مناسب قابلیت فاعله و منفعا است
 مسمی بر حمن و حمن بر طبیعت فاعله و منفصله غالب و مستومی است پس نزد بعضی حضرت طبیعت کلیمه عرش
 رحمن آمد پس با اسم حمن قابل حقائق جمله امور ثابت شوند و اگر چه اثر او در خارج ممکن باشد یا نباشد و لغت در
 اشیا ازینجاست پس حقائق قابل الظهور در خواست ظهور کردند پس اسم حیم ازان شد و او را البقیه فوئذ هما
 لازم پس اولاً عالم ارواح محرم شد و اول متعین عقل اول تلام علی سر و شجر روح اعظم پورن بر هم رب
 امر ب کرده صورت سمیتست که اقرب از او در وجود چیز نیست و تشکلات او بحسب وجوهات و لسانات

سه مثل طوان که عبادت
 از بیعت غیر طاعت است
 از عبادت غیر طاعت با نیست
 آن در بیعت با حضرت و در کلام
 علی است
 ملک را گویند و بیعت
 است از بیعت علی این نظر
 بنده است

ولغات چنانکه ظاهر خواهد شد ممکن چنانچه بوجه ذاتی خود در طور در پرده آتش و در مکه بصورت حضرت احمد
 حسب فصل ۲۰ خروج موسی و غیره تمثیل و بر فر فرمود و بعد در عالم صور و مثال که بعالم اسرافیل مبعور که
 اسرافیل معنی بصور و ایل یعنی خداست و بعد بزرگواری که عبارت از جبرئیل است در عالم شهادت هویدا
 تا آخر اسفل ساقین مقام بعد که روح بعد عبارت از شیطان است که الشیطانیه هو الیعد و جبرئیل را دو
 روح لازم یکی روح حیات که از آب متعلق است و دیگری معنی آب است و ایل معنی المدیس میگوید ایل ازان
 شد و دوم روح حیات که تجلیل و تقاضای باشد پس عزرائیل ازان باشد و این جمله سامان را اثرات و کار
 پس انسان جانی در جمیع حقایق و کار شد که لایق خلافت این زمین باشد و بر سه کرات دیگر خدا دانند چه کرد
 پس آدم علیه السلام صلی الله علیه و آله و سلم که در آردمان بطور آمد و سجود خلایق بطور خلافت شد و در نه در
 قرآن است نیست برای بشری که دهد او را الله تعالی کتاب و ملکوت و نبوت باز گوید بر سه آدمیان که باشد
 شد گانم بغیر از خدا و لیکن باشد بر بانی بدانچه آموزد کتاب و بر آنچه درس کند یعنی چنانکه در قرآن است
 که خلع عیود حضرت صلی الله علیه و سلم او دست حضور صلی الله علیه و سلم در می حضور صلی الله علیه و سلم
 را خدای حق دوست حق و می حق بطور خلافت دانید و از اینجا و کتب مقدسه حضرت صلی الله علیه و سلم را
 جای خدا کرد و نوشته اند و در سن کفره بدین معنی خلافت نرسیده معترض گشتند که چیست بر سه این رسول
 خورد طعام و کرد و در بازارها و خدا موعود چنین بود از اینجا است هر که دیدم او دید حق را پس تصور آنحضرت
 نامین از اینجا مقرر شد که خریزه از خریزه رنگ گیر دانست معتقد اهل تصوف که از او ان باشند و آزادی
 عبارت ازین است که چنانکه در عالم موجودات هستند حال نشان مطابق در خود شناسند و مخلوق نمایند از اینجا
 تصوف از تصحیح خیال عبارتست یعنی از حکمت که غرض در و مخلوق است حتی که بمقابل توحید حق متوجه باشند
 بخلاف حکمت مثالی که در نظریات غرض نشان از علم باشد که با استدلال ناقصه حاصل کنند پس انیان
 اهل قرب اند و قریب بروج اعظم و آنگاه بر ایشان اثر بعد شد هر قدر که باشد ازین بدان قدر دور شوند
 پس بعضی از ایشان کسانیکه بحقیقت نفس خود پی نبردند که شکر واحد نشاء چندین هزار اطوار است و همیش
 بر این اوست که خریات هر عنصر درین پیداست و نمونه هر شکر در و نزد واقع غیر مخفی بوجودیت مطلق است
 نیافتند و ظاهر است که آخر کار تمامی بحث و نبوت اشیا بوجود است که الله صاحب و له عبارت از دست
 پس در حیرت ناقص و شک افتادند و مشک که اذان شدند و بمقابل ایمان چون بعضی اشخاص بر تصرف

نفس ناطقه مطلع شدند و بحقیقت پی نبردند که خاص مظهر وجود مطلق است منظور باطوار حیدر آمان عالم را تابع
خیال و استمدادی و عندیہ ازان شدند مطالعه کنید در کتب حکمیہ کہ جہا افزا بر بسته اند و چون اکثر اطوار طبیعت
کلیہ بطور عادت واقع و ثبوت اعیان کہ اول مرتبہ ثبوت ممکن است بالا ایجاب پس بعضی جہله منکر علم و اختیار وجود
مطلق باشند و قائل ماد و فاعل کہ عبارت از حقیقت فعاله و منفعله طبیعت حملینہ است و آنان بطور طبیعت
خبریہ انسانیہ دانند کہ خبر بار و بچا سے بار و حار بچا سے بار در بقول شیخ بلا را در بر و اہل علم دانند کہ فعل
طبیعت کلیہ باشد یا خبریہ بلا علم و اختیار نباشد گو اختیار حق بنظر علمش بطور اختیار بندہ نباشد کہ بغیر علم کند پس
چینیان و جنبیان ہند و لامہ و برہما وغیرہ از ایشان باشند چون بعضی اتفاقات بلا ترتیب و بلا لزوم
در نظر بعضی آید پس منکر حکمت حق باشد و در نظر صوفی قضیہ اتفاقیہ وجود سے ندارد و استدرج و کرامت و اعجاز
گو در بادی نظر خلاف عادت جزئیہ و خلاف نیچر اعنی خلوات عادت جزئی عادی باشد مگر بنظر قوت مستدرج
و اہل کرامت و اعجاز بلا سبب و بلا لزوم باشد و چون در عالم کثرت اکثر تشریف از مطلق روح است بعضی اہل
اسلام و اکثر ہنودان و غیرہ مطلق روح را خدا دانند پس یکہ بدرجہ کمال رسد اہل اسلام مذکور اورا خلیفہ
از ولی و نبی و ہنود اوتار گویند و مقام اوتار را نشانزدہ حصہ مقرر کنند و زائد از شانزدہ را کلی اوتار محمد
حسب الوہب شد گویند گو بصورت وجود غصری چون تشریف آوروند ہنودان منکر گشتند پس اہل اسلام
مذکور بنظر خلافت تعظیم خلیفہ کنند و فرق باین تعظیم و عبادت نمایند چنانکہ در تعظیم مدبر عبادت خدا باشد و
ہنود فرق نکنند و عبادت او ہم سازند و حق آنست کہ حق وجود مطلق است از حلیہ تیود محتاج الیہ الکل دادہ است
روح مقید است بعد جمہیت و چون درجہ روح اعظم کہماں شوکت است و تعلق شر از شیطان پس بسیاری
روح اعظم را خدا گویند گو مثل اہل اسلام از تعبیرش بروح نیز ابر باشند پس کسی شیطان را مستقل میندازد
آنان جملہ مجوس باشند کہ خلاف کتاب و اہل علم خود باشند و شیطان در اصل روحیت متعلق بمادہ و خانی
کہ چون بالا رود مستقل شود چنانکہ فصل در رسالہ کو اکب در یہ نوشتہ ایم و آئیندہ می آید و بعضی مستقل نند
در ایشان بسیار فرق اندکی آمانکہ ملائکہ و شداد امقرب و انند و صورت مثل شمشید اول اہل میل تصور
نمودہ عبادت کنند و از حقیقت خود کہ بنظر خلافت جدا ایشان سجود و خلایق شد غافل باشند و از حاضر الوقت
حاکم کہ نبی یا ولی زمانہ باشد اعراض نمایند و درجہ آزادی خلاف شرع کہ در اصل غلامی است پس بندگانند
و از آزادی کہ مطلق حکمت باشد مجرم مانند دوم مثل ہیود و مضاری و اہل اسلام باشند کہ معتقد عظمت روح اعظم

الوہب شد اللہ شہادت
یعنی سر مشقی کہ تا از حضرت
اجتناب الی ان از ان
منودی نویسنده این
المسکون است کہ در این
دیر قدیم بود و چون
حاصل از بعضی اوتار
کثرتی یافتند و در
تقریبی از بعضی
و از کتب معتبرہ
مجموعہ کتب معتبرہ
مجموعہ کتب معتبرہ

باشند گو اهل اسلام از لفظ روح با وجود تصریح قرآن که ذاتیکه در آیه و جا هر یک رب فرموده شده است متشابهان
 را بالبد است در آیه و یوم یقوم الروح و الملائکه صفاروح فرموده است تماشی نمایند و میورد و نصاری معتقد
 تمثل روح اعظم و بر وزا باشند و تمثل عبارت از تصور شدن روحیت بصفت خاص که با وجود تماثل خود
 بصفت اصلی صورت گیرد و بر وجه عبارت است از تمثل خاص که بصورت انسانی بطریق معمول پیدا شود پس
 بنظر اول تمثل روح اعظم بر طور بود و بنظر ثانی حسب فصل ستم خروج و غیره تشریف آوری او معمول در هر دو
 این بصورت حضرت نبی اسما عیلی شد و در صندوق سکینه بر اس حضرت انبیا تمثل میفرمود و بر اس عیسی
 بصورت کبوتر که بر سبج دید و اسلامیان بطور تشابه دانند و بعض منکر باشند با وجودیکه نسبت جبرئیل بصورت
 اءانی و وحیة الطبی معتقد باشند و بعض منظر بر وزن مثل عبد الممد بن عباس و ابن مسعود ادریس را الیا کرنا
 هم گویند که حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی الله علیه و سلم را نبی صالح و اخ صالح مثل موسی و
 گفت و لم یصلح همچو آدم و نوح و ابراهیم گفت و در قرآن نبی سلام علی ادیسین و الیا سین خوانند پس منکر
 ازین حقیقت آشنا باشند که الیا س از ادیسین است و یکی از الیا سین لیکن افراد حضرت احمد علیه الصلوٰة
 و السلام کنند بخلاف یهودان که با وجود تعظیم سبت از زمان آدم که تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعه
 بود چنانچه بجای خود مفصل آید و آن بود تعظیم نبی هزار هفتمی حضور صلی الله علیه و سلم بود پس هر سه علماء
 شان هر یک بموقعی از تقصیب تبدیل در سنین اشنة عبریه و یونانیه و سامریه کردند پس جمله شان بر تئیه کرده
 شان معتقد شدند و مثل شان را که حلال و حرام نمودند همچو حلال و حرام خدا پذیرا شدند پس کفر ایشان این
 شد و شرک بر ایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند یکی روح اعظم را خدا گفته با انجیل مامل شدند
 و چون مع حضرت صلی الله علیه و سلم در کتاب مذکور صد با جا هنوز جا بجا است پس مثل اهل حبش ایمان
 آوردند دوم آنکه خدارا در سبج بن مریم منحصر داشتند پس آنان با وجود خطا کفر کردند که روح را بصفت
 خود برگردانیدند سوم آنکه خدارا مریم و سبج را پرستیدند و خدارا ثالث ثالثه گفتند و قائل تملیث شدند
 و قرآن تردید این هر دو شان کند چهارم قائل اقوم گشتند که مفهوم ذات اعنی وجود و حیات و علم گوشه
 هستند مگر در خارج شری واحد است لیکن بصفت علم با مخصوص بصورت سبج متمثل آن روح شد پس در و شان
 در قرآن مثل آدم فرموده شد که مثل او مثل آدم است پس حصر بر وجه صفت روح در صورت مسیح کفر و شرک
 است پنجم نصاری حال اند که هیچ مفهوم محصل از ایشان در نمیقدمه بر نبی آید تا نقل کرده شود و اهل اسلام

معتقدین الوهیت روح مصروف گوازمین لفظ تخاصی نمایند چون بر اشتراک وجود ما بین روح مصروف
 و بنده مطلع گشته اند سخت ترین شرک است پس اکثر اهل تشیع همچو قول حکما گفته اند که وجود در واجب علیین است
 و در ممکن زمانه و چون در تصور با وجود عدم امکان انضمام وجود با معدوم که ذات ممکن است شرک بر تصور
 باقی پس اهل سنت و جماعت اشعریه و ماتریدیہ معتقد اشتراک لفظی شدند که اولین شان بحقائق و وجودات
 متعدده قائل گشتند و مخالف اعیان را وجودات مختلفه گفتند و دوم شان بزیادتی وجود بر واجب و
 ممکن معتقد گشتند و بریشان وارد که چنانکه از انشراح معنی انسانیت از زید و عمرو و نه از زید و دیوار معنی
 واحد انسان قبل لازم از انشراح معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم و چون در حقیقت
 در روح اعظم بلکه کثرت دو وجه پیدا یکی حیثیت اصلی او که معدوم اند و دوم حیثیت ظنی او که موجود
 اند پس قول بزیادت و عنایت بدان سبب است پس برای رفع شرک لفظی قول بوحدهت وجود اختیار نمودند
 نه بطریق وحدت جنیدیہ و حضرات صوفیہ دیگر بلکه بطریق اتحاد که وجود حقیقی آن رجسست دو وجود است
 بانمکنات گردد که از ممکن موجود شود که وجود واحد موجود دو گشته پس این حقیقت اتحاد است و در
 عقیدت صوفی سواستستی مطلق محتاج الیه الکل دیگر وجود نباشد و محتاج الیه الکل خداست پس هستی
 مطلق خداست و بودن معنی مجمل در مفصلات و سر بیان مطلق با مقیدات نه شرک مجمل است با مفصل سر بیان
 حال است در محل نه موجب نظریت است نه موجب اتحاد وجود در چند موجودات متنازعه چنانکه بعضی اهل اتحاد
 گمانش بر بند پس اعتراض ناواقفان از ناواقفیت بر حضرات صوفیہ امر آخر است البته آنانکه هو را خدا
 گویند گویند که هر آنکه تاسه بار یک بیان کنند در حقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا هو امر کب است
 از پیوستگی و صورت بقول ارسطو یا از هما مطابق حدیث چنانکه وی مفرط پس گوید یا از اسکون و سبب چون
 و نیز وجن چنانکه حکما جدید گویند و همچنین آنانکه خلا را خدا گویند که بمقابل اولاد است معتقد وحدت
 وجود نیستند که او را مقابل نباشد و همچنین کسیکه قائل وحدت وجود مصدری بود و معتقد وحدت منشا
 نباشد که مصدری سوا می اعتباری واقعی نباشد و همچنین کسیکه وجود را بمعنی ظهور گیرد و عدم را بمعنی بطون
 که ازین روح قاعی را وجود صفتیست معنی نور چنانکه امام حجه الاسلام فرموده که بنظر اطلاق ذات حق
 را وجود گویند زیرا مقابل او بطونی است و ذات حق ظاهر و باطن را محیط و نور حقیقی آنست که ادراک کند
 و ادراک کرده نشود زیرا او ساری لطیف است غیب از او ممکن نباشد و با ادراک کنند که باشد ظاهر بزمانه

۴۱۷

و ظاهر کننده غیره آن حق است بحیثیت ظلمت احدیت پس از اینجا بعضی حضرات ذات دو و در افوق وجود
بمعنی ظهور دانند و این اصطلاح دیگر است و رنه فوق وجود بمعنی هستی چیز نیست چنانکه در بعضی است
و بعضی ذات حق را عدم معنی غیبت و بطون گویند از اینجا است هر که می سیرد و بغیبت رود گویند سجدا و اصل
شد و در اصل ذات حق را ظهور بانانیت و بطون بهویت است و ظاهر تالیج و باطن است که هویت
با وجود ظهور خود بانانیت مطلق است از اینجا است مقوله قائلے من الوقت کردم خدا را بچود
که ذات و صفات خدا هم بود یعنی انانیت تالیج هویت ازان حالت است که تیز ذات و صفت در آن بود
که بے تیزان همچنین اشعار را نامنوبه فتوی کفر دهند اگر از اسخنین واقفین علم بقبول شافی نباشند
بارے از اسخون ساکتین باشند که بقول حنفیه می گویند ازین تنبیه حال وجه زندگی و الحاد و شرک
و غیره آنچه از وجه بعد واقع است ظاهر گشت الحمد لله علی ذلک و فضیلت علم تصوف واضح گردید که عبارت
از حکمت است که بطور کشف و تقلید اصحاب کشف احوال است یا دانسته شود و اقصان بهر نیک و اجتناب
از بد بطور تخلق باید کرد پس اگر غرض علم خروی باشد که با اسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن
علم طب است و اگر اسم زراق باشد حال فلاح و غیره و علاوه بر آنکه بر سبب خلاف است رسد
تعلیم سیر و هم در وجه تالیف کفر و شرک که در ابتدا و فصل ترجمه کرده شده است تا آنکه اهل وحدت
و وجود گردن خود با پیش کفار نهند و گردن کافران در صورت خاص زنند پس بدانکه نفس ناطقه مجازی
وجود مطلق نمونه است اگر استار است باشد پس سیکه راستار است بنا شد از محاذات روگرداند و
بطوری واقع شود که صورت انتکاس گیرد و گو درین دار دنیا دریافت نشود در آخرت که باید است
و حجاب درو نباشد واضح گردد و وجود قیامت از آثارش ظاهر و اشیار از کمالات انسانی است نه آنکه
بر مانده نشینند و شکم خود فقط سیر نمایند بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند که ترکی
را زنند و بتازی خون دهند و گرنه زنند باری غلام سازند تا دولت غلامی طاهری منکر دیده تبر سندان آیتار
از صفات پسندیده است درین زمانه غور بر فرنگیان باید کرد که چه قدر در آزادی خسروی و نیادی سعی
می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مهدی باز گرفتار شوند و جانهاست خود در پریشان بازند
و غلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند که دائم الحسب کنند و کمال خواری بدتر از غلام دارند پس گردن
خود از اشیار پیش ایشان نماند و گردن بعضی بر آن خوف زدن کار اهل اسلام چه قدر ممدوح نتواند البته

نزدیکه و قیامت ترویجی یا انکاری باشد که آثار بولنش ظاهر نرزد و او ظلم تواند نه در واقع و کلام در واقع
است نه بر سلطات نا واقفانیکه مشاهده آثار از نا بینامی خود نتوانند کرد و احدی بحق الحق و بهیچ سببی اصل
تعلیم پرور هم باید دانست که درین زمانه ما بعد از سال هفتی مقدس با خصوص درین صدی چهاردهمی
معتبری واقف از علوم تصوفیه نایاب نیز پیدا آمدند حضرت مهدی و مسیح است و ارشاد حضرت یح است و فصل
۲۴ مثنی که ستارگان آسمانی در وقتیکه افتاده شوند یعنی اولیاء است اسلامی و گشتگی کامل گردد که
سلطنت اسلام تباد شود و امید ترقی اسلام از نا واقفان برود و الوقت نشانم یعنی گشتگی عام ظاهر
خواهد شد و این زمانه همان زمانست که واقف از الفاظ اولیا کتر پیدا است پس به کسانیکه قصد مطالعه
این اوراق نمایند بر ایشان وصیت میکنم که قبل از چند امور ذیل را خیال دارند (۱) بر صاحب نظر یک
نظر برین ترجمه اندازد و تصب را داخل نهد که اورا مضرب خواهد بود که ناحق حیران خواهد شد و تکلیف خواهد
مصرف چرا که کسی که عاقل که باز آید پیشانی + (۲) اولاً رساله حقیر سمی تا ویلات الراسخ مطالعه نماید
بعد از آن نظر برین ترجمه افکند و هم بر تنبیهات که بیان کرده ام تا از اعتراض حلول و اتحاد و ظرفیت و
خیریت و شرک و غیره ناوانان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کنند خوب مطلع شود که همها لغواند (۳)
حسب مقدمه ابل الضمان یک مطلب را بطلب دیگر نزنند بلکه با سبب دیگر تطبیق دهند (۴) الفاظ
مشترک را غور کنند تا یک معنی یعنی دیگر مشتبه نگردد و مثلاً لفظ عین است که بچند معنی مستقل یکی معنی هو بوجهل
اولی که لفظی یکی لفظی دیگری است چنانکه انسان عین انسان است بجهل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق که
انسانی منسل است عین نیست و دیگر عین شامل مرحل اولی و محدود و محدود را مثلاً انسان عین انسان و
عین حیوان و ناطق است که از سلب یک سلب دیگر لازم و دیگر عین آنکه شامل مرحل مطلق با عقیده منضبط
باشد چنانکه انسان عین زید و عمرو و دیگر است که بساکن انسان افراد او وجود نیست و از
سلب مطلق سلب مقید لازم و از سلب مقید سلب مطلق لازم نباشد مثلاً از لفظی زید یا عمرو یا یک
لفظی انسان لازم نیاید پس آنچه از معنی عینیت وجود مطلق با مقیدات است از قسم آخر
است ناوان بر معنی مطلع نشده حیران گردد تا آنکه مثل مولوی نجف علی مرحوم گوید که از شکستن
خسے خدا سے معتقد وحدت وجود را شکستم معاذ الله پس او سرگردان باشم

قال الشيخ الاکبر

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم - بدانکه تسمیه خلاصه فاتحه کتاب است و فاتحه خلاصه قرآن پس مناسب
 باشد اگر آنرا متعلق و اراقده تفصیل کنیم که تمهید بطالب کتاب گردد پس آنرا بابت و یک تنبیه نفس نامیم
 تنبیه اول در ترجمه تسمیه بدانکه ذات هستی مطلق که از عبارات و بیان سبب است همون در مرتبه تنزل و بیان
 چونکه باطن بهویت و ظاهر بانایت است مسمی و متعین با اسم و تعین الله است یعنی صاحب حیرت و اوله رحمن قابل
 جمله ماخوذ از رحمت یعنی لذت که در اکثر بابیات محسوسه در کار است رحیم رحم کننده بر دیگران و چون علی الصوم
 رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بودنش لازم و چونکه غیر هستی در پرده عدم است و ظهور ذات حق راست
 در هر صورت که باشد پس هر صاحب دل قابل جامع اوصاف خود است زیرا ابتداء هر شیئی از ذات هستی مجزوله
 است که بعد از متعین و مسمی بالله است و با وجود ظهور خود بانایت باطن بهویت است پس در وجهی است با ذوال
 با جامع اوصاف خود و چون ذات حق بر تبه ذات در بیان نیاید پس ازین رو مبتدایا در عبارات نیار و در
 و خبر که مسمی است آنرا هم حذف کردند بقهر نیه لفظ اسم که مجرور است و هر کسی در خود غور کند و من عرف نفسه فقد
 عرف ربه بدانکه ذاتش و ذات حق و صفاتش در صفات حق و افعالش در افعال حق سباحت کنند پس
 معنی سبحان الله از اینجا باید دانست و هم از او اظهار کمال در وجود پس معنی الحمد بعد از اینجا باید فهمید و بیان بار
 لفظ اش می آید و چون لفظ بسم الله در زمان جاهلیت هم رواجی داشت الف اسمی که دال بر توحید است ترک
 کرده بودند بنظر بعد خود از در یانفت وجود و حقیقت روح شیطان نجد است در حدیث وارد که الف نش شیطان
 و زوید پس پیش در از کشید الحدیث زیر حسین دال است بر انسان کامل که رسول و خلیفه است چنانکه
 در کتب بر اعدا از رسول حضور صلی الله علیه و سلم است که منادی کرده شد و حقیقت اسم ذاتی با صفت
 باشد وجودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جدا گانه نباشد و کلام در اسم لفظی است
 و اسم ماخوذ در اینجا از اوله است چنانکه معنی رحیم نیز می آید از اینجا است شعر مذکور چه خوش گفت بهلول فرخنده
 قال بکن من از خدا پیش بودم دو سال یعنی من که در حدیث آن فی جسد آدم مضغه که عبارت از ذات دوم مرتبه مقدم است
 از مرتبه رحیم جامع جمیع اسمها که بر الله و خدا است و رحمن چون ماخوذ از رحمت یعنی لذت گفتیم قول تکرار معنی او در اسم
 رحیم با فرق خیالی لازم نیاید و رحیم ماخوذ از رحم است که آن وحدت وجود بر کثرت فرماید و چون قرآن مجید
 خلاصه کتب سابقه است و فاتحه خلاصه قرآن و تسمیه خلاصه فاتحه و با خلاصه تسمیه و لفظ با خلاصه با پس تسمیه
 بر اکل معارف الهیه و اعلی علوم کونیه مشتمل باشد بدین وجه در حدیث است که کسی بنی نیست که بر او تسمیه نازل شده باشد

و چون نیک تامل کرده شود مضمون تسمیه در قرآن و انجیل موجود است و گو بکتاب فابسیان سواک آنچه در نسبت
 پیشین گوی نوشته اند و موافق افتاده اند و همین طوری حال کتب نبود است اعتمادی نیست مگر در وسایر فابسیان
 و بعضی کتب نبود مضمونش منقول زیرا غیثش در انبیا بطور شهود است و برد گیران افش رسیده باشد پس
 در اول بعضی قلمی نسخ انجیل با اسم الالب الروح القدس الابن مترجم است که مراد از اب ذات حق است که در خانه
 وجود اول است و روح القدس عبارت از اسم جمن و از ندانه از جبرئیل که روح مقدس است و بجای روح القدس
 ام هم می نویسند و جمن آن ام الاسما است و از ذات احد و جمن اسم رحیم ظاهر شد پس رحیم این از ان گشت
 و در وسایر ترجمه اش بنام خداوند بسیار بختنا سینه مهربان کرده می نویسند و در نبود ان چه تاسیس تفسیر کنیز
 گو در باب بعد الحاد در اسما حق نقل کنند و وجود با از نقطه او است پس لفظ با اشارت از ذات است معبر با چنانکه
 شبلی مطابق قول مرصنی و بعضی خطبات فرمود که من لفظه زیر با م چنانکه از باب پنجم فتوحات و غیره ظاهر است
 و لقبول شیخ ابودین بادالات کند بمصاحبت موجودات با وجود حق از نیجا است که نسبت موجودی مگر با در نوشته
 شده است با خصوص انسان کامل که چنانکه در وجود نوشته شده در شود خود بخواند پس از این رو

متصل بسین کشیده است

تنبیه دوم شناخت حق مطابق حدیث در معرفت نفس است پس تا وقتیکه کسی مطلع از نقطه با و اسم احد نباشد
 که حسب قول مرصنی و شبلی عبارت از ان است چگونه معرفت حق رسد از نیجا است ارشاد مولانا سید عالم حق در علم
 صوفی گم شود + این سخن کی با در مردم شود که صوفی چون خود را نطل حق و اندا و مغا و وجود نماند پس علم او مشتمل
 بر علم حق باشد و تا وقتیکه کسی بر بران جسم سوار نشود و از تفصیلات او مطلع نگردد که بمقام بیت مقدس رسد
 با آسمان اول و بر صفت قلب با آسمان دوم نرسد و بمقام فواد عالم مثال آسمان سوم سپر کند و بمقام روح آسمان
 چهارم نرسد و بمقام سیر عالم اعیان آسمان پنجم و بمقام حقی آسمان ششم که عبارت از اسما و صفات تفصیل
 اسم رحیم است و بمقام اخفی که آسمان هفتم و عبارت از اسم جمن صاحب قابلیت است نرسد بر طوبی که عبارت
 از مقام کمال ایمان است و از حج او و در نریل تصدق مصیفات قول لا اله الا الله شیرین جایست
 کمال و چه نرسد که رنگها که گوناگون دارد که بر بسیاری شعبا منسوب است بر ف که مقام تسکین و درج که مقام
 جمعیت است نرسد و تا وقتیکه بمقام جمعیت نرسد بمقام انا و هو که مقام دانست نرسد که مشار الیه در حدیث ان
 فی حبه آدم مصنفه حدیث است معراج و پیشش ناتمام که با نرسد که مدعاست و صحیح الایمان عبارت از این مقام است

سپاس

مطابق حدیثیکه در باب وسوسه مشکوٰه از وسوسه نوشته اند زیرا وسوسه کمال نیست کمال در رف و وسوسه است
 و تا باین مقام نرسد وسوسه پیداست پس در حقیقت بران جسم جامع است مروح و جسم را و در جسم مضغه است
 و در فواید است دراک که اگر راجح نباشد است و اراقب گویند و از صفت اوست که بشنود از همه اشیا یا بعض اشیا
 ذکری که بان ذکر است در همه اوقات یا بعض اوقات و گردان لطافت زیاده شود مسمی بر وحست که بدان از همه
 اشیا بشنوی مخصوص شود و فعالیت غیر حق نه بیند و گردین لطافت زیاده شود مسمی بر سر است که حضور بی غیر
 حضور بی حق نماید و اگر درین لطافت زیاده شود مسمی بکفی گردد و در وجود روح همچو خفا و کون در سر مخفی شود
 و گردین لطافت آید مسمی با حقی گردد که بجز معلوم مفهوم دیگر نماند و بعد ازین سطح هفت جنان مقام ذات حبت هشتم
 اناست که انایت خود را انایت حق داند و بکمال معراج ممکنه کسب رسد تا اینجا رسد که بالذات حضور صلی الله
 علیه و سلم رسید بنظر نور خود که روح اعظم است و باقی بالتبع پس عمده ازان شدند و در هویت قدم کسی نباشد
 پس جسم انسانی جامع چنانکه خلاصه و نمونه عالمست تفصیل مضغه قلب است و مضغه قلب چنانکه خلاصه جسم است
 تفصیل و ظهور اند او عالم مثال و فواید چنانکه خلاصه مضغه است تفصیل و ظهور عالم روح است و روح چنانکه خلاصه
 فواید است تفصیل سر عالم اعیان و عالم سر چنانکه خلاصه عالم روح است تفصیل عالم خفی عالم اسما و عالم خفی چنانکه
 خلاصه سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمن ام الاسماء و اخفی چنانکه خلاصه خفیت تفصیل عالم انکه در اے او هویت
 است پس مناسب که تفصیل این حدیث فی الجمله کرده شود در هفت فصل تا معنی تسمیه از او قدرے کشاید
 تشبیه سوم در وصف انای ذات بدانکه فکر ذرات که کته او چیت منع است نه در صفات و تعیین معنی ذات
 و صفات و ظاهر است که اول ما مرتبه ذاتت مقطع اشارت که بحقیقت او سوائے نارسیدن بر سیم زیرا تا ذات
 نباشد سندا اوصان بکدام کرده شود و لفظ ذات ما خود از او است موضوع بر اے اشاره و چون ذات مقطع
 اشاره عقلی است مسمی بذات شد و در مرتبه ذات سوائی ذات همه اوصان که زاید باشد مسلوب این احدیث
 ذاتیه است و اورا بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظهور یک با نایت معبر که انا اشارت بطرف ظاهر است
 باعتبار شمول او برای بطون چنانکه در حدیث ان فی حید آدم لمضغه اگر باطل افش نظر کنیم همون انای مطلق است
 دوم بطونیکه جویت مسمی و هو اشارت بطون باطن است باعتبار شمول او و ظاهر انارال پس با وجود ظهور او
 در انایت از بے انتمائے خود مخفیست و ذات از حیثیت حقیقت ذاتی خود اگر چه ادراک نکرده شود مگر باز آنچه
 دریافت شود سوائے ذات بنظر تجلی دیگر نباشد پس ذکر شطاریه انافیة و هو فی ازینجا است پس مطابق این نونه

کتاب ازینجا بیست
 و شصت حجت با برهان
 نه شرح بر این مقام
 است زیرا العبد وانی
 است و در این مقام
 صلا الله علیه و سلم دست
 بود در حق حضور صلی الله علیه
 و سلم ازینجا ثابت بخلاصه
 و مقام که او عید الله است
 است ۱۲ من

که ما قیاساً مستقیم مطلق است که درین عالم مستوعب انزل و ابداعی و هر محیط زمانه و زمانیات و این ذاتیات
 و مجرد و مادیات بطور احاطه مطلق مرتقیات را که از اطوار او زمانه نیز هست و هم از طور اوست خلاصه
 بعد منظر هستی بنفسه ذات حق است مطلق اشاره و او مرتبه احدیت و این است مر واجب را و نیست براس
 تجلی احدیت منظر تمام از تو چون مستغرق شوی بسوی ذات خود و فراموش کنی دیگر اعتبارات خود را و
 ظهور او بانایت و بطون او بهویت موجب ظهور تو بانایت و بطون تو بهویت شده است پس منظر
 انایت بصورت تجلی خود و برپه آتش بے دود بر طور موسی فرمود انی انا الله لا اله الا انک بدمستی من
 الله هم نیست موجودی غیر انا، مطلق من و بهویت خود اشارت بلبسان اشاره و رسوره که اختلاص فرمود
 که قتل یعنی بگو تو او هستی پس این مقام حیرت است که با وجود این چنین ظهور که در هر انا ظاهر است است
 محفی پس از اینجا است مسمی با الله صاحب حیرت چنانکه فرماید قتل هو الله گویا این تشبیه با الله اشارت
 بعد م تشبیه است و در خارج سواک ذات هستی موجودی دیگر نیست پس احرا اینجا است و چون بجهل منایم
 کثرت آن هستی احتیاجی ندارد بلکه بجهل را سند با دست پس الله الصمد یعنی الله بے نیاز است و جمله را
 سند با و از اینجا و مراد از وجود نه یعنی حصول و نه یعنی ظهور است بلکه یعنی هستیست که فوقیت منتهوی
 از و تصور نیاشد پس عالم در و فوق وجود نباشد بجلان وجود یعنی ظهور و انا که دود وجود هستی
 فوق وجود یعنی ظهور است و تاثیر در ظاهر باطن است پس مجمع دعا بهویت است پس داعی را لازم که بهت
 انایت خود جواب از بهویت خود طلبیده تا دعا بدرجه اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی الدعاء
 مح العباد و از اینجا دریافت باید کرد و از اینجا مرتبه یک با انایت و ظهور خود تابع و عبد و بهویت را باشد
 اعلی است از یک سکه بانایت وارد و الله اعلم بالصواب

تشبیه چهارم در بیان اخفی و جملن بدانکه چون بعد از مرتبه اناکے ذات در ما قابلیت اوصافست
 که تا قابلیت فاعله و منفعله در ما نباشد تصف بکدامی اوصاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت که طبیعت
 ماست مقام اخفی است که هر کس بر و مطلع نشود و در آن مرتبه تمیز و صفی از و صفی در وجود خارجی ندایم
 پس مطلق ما بدستور ماست بنظر فهم و رنه ما بدستور او هستیم که اناکے وجود مطلق گو در مرتبه ذات سلوب
 الاوصاف در لحاظ است لیکن بعد از منزل نزد عقل او را امر اتمهاست مرتبه الهیه و کونیه پس اول
 مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعله و منفعله که عبارت از طبیعت و رتبه عامه است که معنی لئیت آید و

بدرگاه کفر و زمانه
 یعنی این عالم مستوعب
 انزل و ابداعی
 و هر محیط زمانه
 و زمانیات
 و این ذاتیات
 و مجرد و مادیات
 بطور احاطه مطلق
 مرتقیات را
 که از اطوار او
 زمانه نیز هست
 و هم از طور اوست
 خلاصه
 بعد منظر هستی
 بنفسه ذات حق
 است مطلق
 اشاره و او
 مرتبه احدیت
 و این است
 مر واجب را
 و نیست براس
 تجلی احدیت
 منظر تمام
 از تو چون
 مستغرق شوی
 بسوی ذات خود
 و فراموش کنی
 دیگر اعتبارات
 خود را و
 ظهور او
 بانایت و
 بطون او
 بهویت
 موجب ظهور
 تو بانایت
 و بطون تو
 بهویت شده
 است پس
 منظر
 انایت
 بصورت تجلی
 خود و برپه
 آتش بے دود
 بر طور موسی
 فرمود انی
 انا الله
 لا اله الا
 انک بدمستی
 من الله
 هم نیست
 موجودی
 غیر انا
 مطلق من
 و بهویت
 خود
 اشارت
 بلبسان
 اشاره و
 رسوره
 که اختلاص
 فرمود
 که قتل
 یعنی
 بگو تو
 او هستی
 پس این
 مقام
 حیرت
 است که
 با وجود
 این
 چنین
 ظهور
 که در
 هر انا
 ظاهر
 است
 است
 محفی
 پس
 از
 اینجا
 است
 مسمی
 با الله
 صاحب
 حیرت
 چنانکه
 فرماید
 قتل
 هو
 الله
 گویا
 این
 تشبیه
 با
 الله
 اشارت
 بعد
 م
 تشبیه
 است
 و در
 خارج
 سواک
 ذات
 هستی
 موجودی
 دیگر
 نیست
 پس
 احرا
 اینجا
 است
 و چون
 بجهل
 منایم
 کثرت
 آن
 هستی
 احتیاجی
 ندارد
 بلکه
 بجهل
 را
 سند
 با
 دست
 پس
 الله
 الصمد
 یعنی
 الله
 بے
 نیاز
 است
 و جمله
 را
 سند
 با
 و از
 اینجا
 و مراد
 از
 وجود
 نه
 یعنی
 حصول
 و نه
 یعنی
 ظهور
 است
 بلکه
 یعنی
 هستیست
 که
 فوقیت
 منتهوی
 از
 و تصور
 نیاشد
 پس
 عالم
 در
 و فوق
 وجود
 نباشد
 بجلان
 وجود
 یعنی
 ظهور
 و انا
 که
 دود
 وجود
 هستی
 فوق
 وجود
 یعنی
 ظهور
 است
 و تاثیر
 در
 ظاهر
 باطن
 است
 پس
 مجمع
 دعا
 بهویت
 است
 پس
 داعی
 را
 لازم
 که
 بهت
 انایت
 خود
 جواب
 از
 بهویت
 خود
 طلبیده
 تا
 دعا
 بدرجه
 اجابت
 و جواب
 رسد
 و قرب
 حاصل
 شود
 و معنی
 الدعاء
 مح
 العباد
 و از
 اینجا
 دریافت
 باید
 کرد
 و از
 اینجا
 مرتبه
 یک
 با
 انایت
 و ظهور
 خود
 تابع
 و عبد
 و بهویت
 را
 باشد
 اعلی
 است
 از
 یک
 سکه
 با
 انایت
 وارد
 و الله
 اعلم
 بالصواب

و کونیه پس اول

در اکثر قابلیات محسوسه در کار پس اسم حرم ازو گرفته شد که مستوی بر عرش قبولیت است پس ازینجا معنی العرش
 علی العرش استومی باید است و روح الشی نفس مشهور است پس مرتبه ذات چنانکه در انجیل بلفظ اب مفسر
 کرده شده اسم حرم روح القدس و حرم بام الاسما مفسرست بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون جمعیت
 تمام در حضور صلی الله علیه و سلم رحمة للعالمین متحقق بدو نوحه بحقیقت محمدیه صلی الله علیه و سلم معبر حیا آنچه
 در حدیث وارد که روح القدس نفث فی روحی یعنی روح قدس اسم حرم نفث کرد در دل من پس نزول
 روح القدس نیز بطبعیت تامه ظهور است و در دل مقدس و این مرتبه حرمی مرتبه الیه است بعد از ذات نه عبارت
 از جبرئیل است که او هم بنظر مقدس بودنش مسمی بروح قدس باشد پس واضح گشت که حقیقت محمدی که بالاتر
 از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث هر شتر را او هر چه وسعت
 دارد هر شتر را آن بحسب حکمت فردیت عرش است مرا اسم حرم را پس رحمت حق عرش اسم حرم از ان گفته اند
 و چون خاتم المرسلین صلی الله علیه و سلم مسمی بر رحمة للعالمین است در او ائمه تکوین فرموده شده است که در عرش
 شش روز یعنی شش حصه زمانه ازلی حتمی عالم را پیدا کرد و بر روز هفتم آرام و فراغت حاصل کرد و حسب
 اشاره نامه عبر بیان درین فراغت بوجود رحمة للعالمین یعنی آنحضرت صلی الله علیه و سلم در هزار هفتاد اشارت
 کرد پس معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی ستته ایام ختم استومی علی العرش
 ازینجا باید فهمید که پروردگار شاکه الیه است که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را در عرصه شش روز باز
 مستومی شد بر عرش یعنی بر حمت عالمیان که ختم المرسلین علیه الصلوة و السلام رحمة للعالمین را هزار هفتم در ظهور
 آورد که موقوف بر وجود آدم و نوح و هود و ابراهیم و موسی و عیسی بوده است تا بعد این ستارگان آفتاب برآید
 و معنی آیه و کان عرشه علی الماء ازینجا باید جست که ما عبارت از زمی و لیت است یعنی قبول بر لیت و رحمت بود
 و عرش رحمت را چهار صفت در کار که حقائق جمله عرش اند و چهار خلفا بر ذراتها اند یکی علم و ایمان و تصدیق که
 در سوره شوری و الذین آمنوا و علی ربهم توکلون در صفت صدیق فرموده شده است دوم عفت و
 غفوریت چنانچه در سوره مذکور در صفت عمر فاروق واقع و الذین یحبتون کبار الاسم و الفواش
 و اذا ما غضبوا هم یغفرون سوم جو اویت و اقامت بر خیر و این صفت در سوره مذکور نسبت ذی النورین
 واقع و الذین استجابوا للربهم و اقاموا الصلوة و امرهم شوری بینهم و ما از قنایم یفقون و ما از صلوة آیت
 مذکوره قرآن است و باقی صفات عثمانی طاهر چهارم غلبه و حفاظت که در سوره مذکوره در صفت مرتضی ازینجا

وارد و الذین اذا اصابهم البغی هم منتصرون و هر کسی که بقابلیت عامه ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب شهید
 و مولای حاکم سید حضرت شاه رضی الله عنه رسول نما باشد و اکثر با بعض اوقات با سیلای این حقیقت
 خود را محمد وقت و اندک خلیفه خاص حضور صلی الله علیه و سلم باشد با جمله چون قابلیت مطلقه را به تنزل می بینیم
 او را در مرتبه حاصل کی قبولیت فاعلیت که از اولیبت فاعله گویند در مرتبه قبولیت اثر فاعلیت که بعضی از
 علما خوانند چنانکه در تنزل مرتبه ذات انانیست و هویت می بینیم در مرتبه هویت و عبادت فرقی با ربیک است
 و عبادت بر طبق را گویند با ان و چنان مرتبه معبر بهما شده است که قبل از خلقت خلق است و انفسیاست
 در نفس بودی بسیار

تشبیه پنجم در بیان غنی و اتم رحیم بدانکه در اندرون قابلیت که مراد از ان امکان است است اول مرتبه
 قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت و عبادت پس چون طبیعت فاعله را داده عبادت ماعمل کرد مرتبه عبادت
 اوصاف از علم و سمع و کلام و اراده و قدرت و بصیرت و غیره بنظر آید بدین ترتیب که وجود مطلق بقبولیت فاعله قبولیت
 فاعله و قبولیت فاعلیت است که عبارت از طبیعت کلیه است مرآت فاعله و متعلق منفعه را و طبیعت طبیعت فاعله
 ازین خاص است که بنظر صورت کونی که اندک اثر و منظر طبیعت کلیه است و چون فاعلیت طبیعت در ماده عبادت وجود
 فعل کرد پس صورت اسماء الهیه صورت گرفت پس اسم رحیم از انانے ذات اب و رحمن ام الاسماء روح القدس
 صورت گرفت پس در انجیل مسمی باین اذان شد و چون رحیم با خود از رحم است که بر دیگران فرماید بلخصیت
 او را نود و نه حقائق لازم پس وجود نبود و نه نام که کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت و درین مقام لذت خود
 اذاله گویند چنانکه ذکرش مع ترجمه شعر در مقوله بلبل گذشت و اذان نود و نه نام هفت امهات حی علم
 سمیع فرید قدیر بصیرت کلیم اند و اسم عبارت از ذات بال تعین باشد از وصفی و وصف و صفت آنست که
 رساند بحال موصوف تا فهم کرده شود حال موصوف پس اسم عین اسمی اذان گویند که معانی یعنی جدا گانه او را
 وجود نباشد و چون غیر وجود در پرده عدم و بطون است پس صفات حق غیر مابن از تجلی او نباشد پس
 نه عین اوست یعنی هو بود بحال اولی نه غیر او جدا گانه سوامی تجلی و ایما این صفات با مخصوص سبب حقائق و
 تجلیات واحده اند و تفاوت صرف باعتبار متعلق است که باعتبار حیاتیات و باعتبار معلوم علم و باعتبار بصیرت
 و علی هذا یا تجلیات متعارف اند حق آنست که در مقام احدیت مرتبه ذات جمله کثرت وجودی و علمی مضمحل که
 اعتبار آنها نیست نه آنکه نفی آنها نخورد است پس صفت از موصوف جدا گانه چگونه نماید و پس ازین واحد

و در این

و در ذات حق مندرج نه مندرج و حقیقت اندماج همین است که چیزی در چیزی موجود بالفعل نباشد که بوسی از
 کثرت داشته باشد و کتفصیل آن محل کرده شود تمیز گردونه آنکه از تقسیم مثل کم متصل و منفصل منتفی
 شود و در مرتبه تفصیل به شبهه از یکدیگر تمیز و تجلیات متقارنه اند و ظاهر است که ذات ما انامین ذات
 حق انامی مطلق است **۵** مراد رسد کبریا و معنی که ملکش قدیم است ذاتش غنی بطور عینیت مقید **۶** مطلق
 از اینجا است **۷** ز مهرش مینا جولان که برق **۸** دل هر فرزه در جوش انا الشرق **۹** پس صفات کمالیه عین
 صفات حق بعینیت مقید با مطلق اند چنانچه آیه و اما تساوان الا ان یشاء الله رب العالمین **۱۰** وال **۱۱** و **۱۲**
 مشیت است و از نسبت حدوث مشیت با مقیدات نسبت حدوث مشیت مطلقه لازم نیاید چنانکه از نسبت
 حدوث انسانیت من **۱۳** نسبت حدوث مطلق انسانیت لازم نیاید چنانکه از تخلف مشیت با تخلف
 در مطلق مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقصی تخلف مشیت در ما بوده است و تسبیح ما خود سبب از
 سباحت است پس تسبیح ادر ذات و صفات و افعال عبارت از القمان بذات و صفات و افعال حق است
 علی العموم مطلق باشیم یا نباشیم و اگر بعد از سمع شاهد برین باشیم از اهل شهودیم و اگر تحقق بدان داریم از اهل
 قلب و تحقیق و تقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی و صفات اوست در مانه آنکه عالم را جدا گانه از او
 نپداریم چنانکه ملا **۱۴** افعلی میدانشند و می دانند و در نفس آدمی مذکور شود

تنبیه ششم در بیان سرکه عبارت از عالم اعیان است که در ذات حق مندرج که ثبوت دارد نه وجودی
 و سرخلوت تا با اینجا است بدانکه تعیین اعیان الهیه و کونیه با بنساط طبیعت کلیه حتمینه است که فاعله و منفعله
 است که عبارت از مرتبه لا بشرط شمر است مگر این مقام مقام درج و اجمال است از اینجا مقام روح بعد از رزق
 است لیکن مقام تفصیل هر هر عین بعد از اسم رحیم است که مقام اسما و صفات است پس مقام اعیان کونیه
 ازین رو از ترکیب اسما است که چون اسما حق با یکدیگر ترکیب یابند که غالب در واسمی باشد صورت
 عین و حقیقت تمیز در عقل شود پس ازین رو عالم ممکنات همچو ترکیب مرکبات از عناصر کم یا زیاده که
 از وجود مرکبات محض بر بظهور آیند از ترکیب اسما صورت گرفته که حدس و پایانی ندارد و اسم از ذات
 و صفات صورت بندد چنانکه از ذات و سبعة احوات صفات اسم حی و علیم و سبع بصیر و مرید و قدیر

متکلم صورت گرفتند

تنبیه هفتم در بیان حیات بدانکه حیات شرف نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست

که بصورت حیات اسما و اعیان و حیات مجردات و مادیات سب درجات هر یک تعیین ظهور فرموده پس
 در باطن بصورت اسما و اعیان و حیات بصورت مرکبات و تغییر هر یکی از بساطها در مجموع عنصری که ممکن اند تصور
 پس چون ترکیب نخل شود گفته شود که حیات مرکب رفت و چون عمده صورت ظهور مرکبات از تعلق ارواح
 باشد پس تعلق روح از جسم چون بر طرف شود گفته شود که او مردود زندگانی از تعلق روح زبان زد است
 و در حقیقت حیات ذات حق است که در هر که و همه ظاهر در باطن ساری و بطور تنزل میگویم که آن صفت حق است
 بنفسه بسیط نخل که بصورت مفضل و از نسبت حدوث حیات ما نسبت حدوث در و علی هذا از ترکیب کبیه
 در و لازم نیاید و از اسما و اعیان حق حقائق اعیان بالا ایجاد صورت گرفته که در حقیقت از اسما و اعیان
 حیات که عبارت از نفس است صورت اسما شد و از ترکیب اسما صورت اعیان که بالا ایجاد شد
 تمثیله هشتم در علم بدانکه جای که حیات است علم است که عبارت از حضور عند المدرك است چون هر شریک از نفس خود
 غایب نباشد و صاحب حیات است که عبارت از ذات او باشد پس حاضر عند المدرك شد از این معنی هر علم است
 و گو انسان را در حالت سکت و غمش ادراک از متعلقات می رود و لیکن حضور خود نزد خود نمی رود و گوالتقات
 بدان نباشد و حضور حق نزد حق از ضروریات است چنانکه از کلام عین القصات در ترجمه نفس ابراهیمی ظاهر است
 و چون حق خود را دانست مخلوق را دانست که در و مندرج بود بطور اندماج مقیدات در مطلق و هر چه در مرتبه
 ذات جمله مفهوم سلو بند لیکن سلب هم ما خود در ان نیست پس چنانکه از تجلی حیات خود بر خود تجلی انوار اعیان
 حسب مکان لازم آمد همچنین از تجلی علم خود بر خود علم اعیان لازم آمد و ثبوت اعیان کونیة چنانکه از حیات
 حق متاخر و لحاظ است بنا بر ذاتی از دیگر صفات حق نیز متاخر است پس تا خبر علم که صفت حق است از اعیان
 کونیة لازم نیاید بلکه چون حقیقت اعیان از ترکیب اسما گفتیم متاخر از اسما شدند پس اعیان نه از عدم محض
 آید البتة از عدم معنی بطون و اندماج ثابت شدند و نه اعیان حق را علم اعطا کردند البتة بغیر ثبوت
 آنها چون نسبت علم صورت نه بند و دخلی در علم بالفور داشتند پس از این معنی در کلام حضرت شیخ وارد که
 اعیان حق را علم اعطا کردند چنانکه از نفس تعقوبی ظاهر است که آنچه در نسبت عطا علم با اعیان ممکنات
 فرموده آن بطور ظاهر است و هر چه هست حق است و پس در نفس ابراهیمی فرماید که علم نسبت است
 علم مصدری به شبه نسبت است و صورت کثرت بعد از وحدت است و علم حقیقی حق تعالی را قبل از ایجاد علم
 است که علم اجمالی تعبیر کنند و نزد اهل حکمت مشابیه این اعیان بمنزله افعال طویله معبر که قیامشان در ذات

بنا بر نفس حضور عند المدرك
 در علم حضوری لعل کبریا
 است که از علم ابراهیمی
 به بساطها در مجموع
 عنصری که ممکن اند
 تصور پس چون ترکیب
 نخل شود گفته شود
 که حیات مرکب رفت
 و چون عمده صورت
 ظهور مرکبات از
 تعلق ارواح باشد
 پس تعلق روح از
 جسم چون بر طرف
 شود گفته شود که
 او مردود زندگانی
 از تعلق روح زبان
 زد است و در حقیقت
 حیات ذات حق است
 که در هر که و همه
 ظاهر در باطن ساری
 و بطور تنزل میگویم
 که آن صفت حق است
 بنفسه بسیط نخل
 که بصورت مفضل
 و از نسبت حدوث
 حیات ما نسبت
 حدوث در و علی
 هذا از ترکیب کبیه
 در و لازم نیاید
 و از اسما و اعیان
 حق حقائق اعیان
 بالا ایجاد صورت
 گرفته که در حقیقت
 از اسما و اعیان
 حیات که عبارت
 از نفس است صورت
 اسما شد و از ترکیب
 اسما صورت اعیان
 که بالا ایجاد شد
 تمثیله هشتم در
 علم بدانکه جای
 که حیات است علم
 است که عبارت از
 حضور عند المدرك
 است چون هر شریک
 از نفس خود غایب
 نباشد و صاحب
 حیات است که
 عبارت از ذات
 او باشد پس
 حاضر عند
 المدرك شد از
 این معنی هر
 علم است و گو
 انسان را در
 حالت سکت و
 غمش ادراک
 از متعلقات
 می رود و لیکن
 حضور خود
 نزد خود
 نمی رود و
 گوالتقات
 بدان نباشد
 و حضور حق
 نزد حق از
 ضروریات است
 چنانکه از
 کلام عین
 القصات در
 ترجمه نفس
 ابراهیمی
 ظاهر است و
 چون حق
 خود را
 دانست
 مخلوق
 را دانست
 که در و
 مندرج بود
 بطور
 اندماج
 مقیدات
 در مطلق
 و هر چه
 در مرتبه
 ذات
 جمله
 مفهوم
 سلو بند
 لیکن
 سلب هم
 ما خود
 در ان
 نیست
 پس
 چنانکه
 از تجلی
 حیات
 خود
 بر
 خود
 تجلی
 انوار
 اعیان
 حسب
 مکان
 لازم
 آمد
 همچنین
 از
 تجلی
 علم
 خود
 بر
 خود
 علم
 اعیان
 لازم
 آمد
 و ثبوت
 اعیان
 کونیة
 چنانکه
 از
 حیات
 حق
 متاخر
 و
 لحاظ
 است
 بنا
 بر
 ذاتی
 از
 دیگر
 صفات
 حق
 نیز
 متاخر
 است
 پس
 تا
 خبر
 علم
 که
 صفت
 حق
 است
 از
 اعیان
 کونیة
 لازم
 نیاید
 بلکه
 چون
 حقیقت
 اعیان
 از
 ترکیب
 اسما
 گفتیم
 متاخر
 از
 اسما
 شدند
 پس
 اعیان
 نه
 از
 عدم
 محض
 آید
 البتة
 از
 عدم
 معنی
 بطون
 و
 اندماج
 ثابت
 شدند
 و
 نه
 اعیان
 حق
 را
 علم
 اعطا
 کردند
 البتة
 بغیر
 ثبوت
 آنها
 چون
 نسبت
 علم
 صورت
 نه
 بند
 و
 دخلی
 در
 علم
 بالفور
 داشتند
 پس
 از
 این
 معنی
 در
 کلام
 حضرت
 شیخ
 وارد
 که
 اعیان
 حق
 را
 علم
 اعطا
 کردند
 چنانکه
 از
 نفس
 تعقوبی
 ظاهر
 است
 که
 آنچه
 در
 نسبت
 عطا
 علم
 با
 اعیان
 ممکنات
 فرموده
 آن
 بطور
 ظاهر
 است
 و
 هر
 چه
 هست
 حق
 است
 و
 پس
 در
 نفس
 ابراهیمی
 فرماید
 که
 علم
 نسبت
 است
 علم
 مصدری
 به
 شبه
 نسبت
 است
 و
 صورت
 کثرت
 بعد
 از
 وحدت
 است
 و
 علم
 حقیقی
 حق
 تعالی
 را
 قبل
 از
 ایجاد
 علم
 است
 که
 علم
 اجمالی
 تعبیر
 کنند
 و
 نزد
 اهل
 حکمت
 مشابیه
 این
 اعیان
 بمنزله
 افعال
 طویله
 معبر
 که
 قیامشان
 در
 ذات

حق قیام اشراعی است نه انضمامی موجب ظرفیت و آن اشراعات امکانیه گاهی موجود نشوند لیکن البته آن
حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصورتشان تکثر که در پس عامی پیدا ر که حقائق ممکنه موجود
گشتند پس کسی وجود را منضم نماید و کسی ندین او داند و نظر کسی بر وجود مقید بدین اعتبارات افتد
که عبارات از وجود ظلمت است که موجودی سوا سے مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانه را علمی دیگر
پیدا شود که عین علم است با خصوص بصورت شود و تحقیق از اینجا حتی بعلم المجاهدین و لبلبلون واقع و
این علم سببی بر ویت است گو از کلامی حاصل شود

تبعیه نهم در بیان کلام بدانکه کلام با عبارت از اظهار را فی الضمیر است پس کلام حق عبارت از اظهار را فی الحق
توان گفت که در و منج است بصورت صفات و اسما و اقتضات اسما اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال
و اجسام و کلام عباد پس حقیقت کلام حق اعنی اظهار بسیط است واحد تکثر باضافت شود که حدی و پایانی
ندارد و قیل لولکان البحر و الکلمات ربی لنفد البحر الا یتدرشان این کلام است لیکن اظهار حق کتب مقدسه
در مقام المنس و خواب و بیداری بصورت تشل ملک یا نبی یا بصورت جمع یا جمع الجمع و غیره مخصوص بنیاید
اهتمام مصطلح بکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم واحد و بنظر حوادث و کثرت بذکر
رحمن و محدث در قرآن وارد مولنا فرماید سه گریچه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید حق نگفت او کافر است +
پس ترکیب کلمات قرآنی از حروف بنظر ماننا فی صفت بسیط اعنی اظهار قدیم نیست و این سئله است که کمال
باریکی در تاریکی او فتاده پس حدوث قصص و احکام زمانه حضور صلی الله علیه و سلم در و موجب حدوث بنظر
صفت بسیط نتواند و ازین کلام در شروع هزار هفتم بنظر ختم نبوت تحدیث است که دیگری بحسب فصل ۱۸ سفر ششم
هر که بدعوی نزول به نبوت تشریحی آوردند گذشته شدند و پیشین گونی شان راست نیاید و نبوت موقوفست
بر نزول کلام از اینجا فرموده که اگر در شک باشید انا آنچه نازل کردیم بر بنده خاص یعنی محمد علیه الصلوٰه و السلام
پس بیارید ای بیود یعنی براس تصدیق کتاب خود که در هزار هفتم در سنه پنجم صد و هفتاد و سه می ختم المرسلین
پیدا خواهد بود ادنی امر است یک آیت دیگر نیارید و ما حسب تصدیق قول خود میفرماییم که هرگز نخواهید آورد
پس تبرسید از آتشی که نپزش او میان و بتانند پس بفضله نقله یک آیت کسی نیاید و بدعوی نزول
مگر آنکه گذشته شد و با وجودیکه عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت بنس عبارت ایشان بود لیکن حقیقتا
قوت معارضه از ایشان گرفت و هم جنسیت عبارت قرآن با عبارت شان از آیت عسره و انا سعنا

و غیره ظاهراً است چنانکه در بخاریست

تنبیه دوم در معنی چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمیع بودنش لازم که عبارت از تجلی اوست
به نسبت کلام تدبیر باز از هر کلام که سمیع از او حاصل شود سمیع اوست پس سمیع ما از کلام در دریافت ما از
انها جزو یک حادثه است لیکن بنظر مستوعب ازل و ابد نسبت حدوث مفعول و از اینجا از سمیع دعای
مانندت حدوث سمیع با و راجع نمیشود چون با تائید خود از هویت اوحی طلبیم پس هویت از او
مشاشر شده قبول مینماید

تنبیه یازدهم در بصر بدانکه بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکی در صورت بیداری بر عوام را که تعلق
جسم و رنگ و غیره خواهد بود و دوم در خواب عوام و خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابل جسم و رنگ
و غیره از عالم جسمانی در بعضی اوقات نیز خواهد پس بصر در حقیقت آن بصیرت است و تعلق علمیت خاص
در حقیقت بصیرت تجلی غلم اوست بطور بصیرت بعد از ظهورش و رویت ما تامل رویت اوست باز نسبت
حدوث ما با و راجع نمیشود و رویت غلم ازین بصیرت است و او علمیت حق سبحانه را بصورت علم ما که
بطور شود ما شد از هر حاسه که حاصل شود هر چند مناسب بود که تنبیه بنادار ما بعد از او قدرت نوشته
لیکن بنظر قرب سمیع درین تنبیه یازدهم نوشتیم

تنبیه دوازدهم در اراده باید دانست که چون برای ابر از آثار اعیان ثابت باشد اراده از کمال است
پس حق تعالی را اراده ثابت و او عبارتست از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و متمم مشیت است
زیرا مشیت عبارت از میل چیز نسبت بچیز بنظر علم که از و مشاوشی آن چیز گفته شود لیکن حقیقتاً
هر شیء معنی مشارک در اراده است چنانکه قدیر بر هر شیء و مشاوش است و اکامی مشیت داریم و اراده نداریم زیرا
اراده آن میل است مقارن فعلی بدان نظر تو ان گفت که فلان میل اراده دارد پس گویا مشیت
مرتب اول اراده است و مطلق اراده به نسبت مستوعب ازل و ابد بر بدست و از نسبت تخلف و
حدوث اراده و مشیت ما که تامل و مقید اوست چنانکه آیه و ما تمشاؤون الا ان یشاء الله رب العلمین
دلالت بران دارد نسبت تخلف حدوث اراده و مشیت به نسبت حق ندارد چنانکه بیان تخلف
اراده ما و عدم تخلف اراده حق در سابق گذشت و اراده حق بحسب مکان انتظام عالم است
بدین نظر طرف ثانی ناممکن که گویند نظرات هر دو طرف متساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم که بطرف راجع

تنبیه یازدهم

در جبر جانیست که مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بنیابت سابقه برای ایجاد عدم یا اعدام موجود و ارا
فقط عبارت از تجلی ذات است برای ایجاد عدم یا اعدام است که بعد از اراده قول حقیقتاً کن می باشد
و آن نه بچون لفظ کن از زبان ماست بلکه آن قولیت ازلی یعنی صفت کلام ازلی بسید که از ازل تا ابد یک
حکمه الیه است که بصورت کلمات و ذوات موجودات صورت گیرد این به نسبت اشیا است که مشیت پیدا شده باشند
و اعیان که بلا مشیت اند ازین قول و اراده مستثنی

تجلیه نیز و هم در قدرت بدانکه قدرت اثر اعیان را که در باطن وجود اند بطور آورد و بطون را اعدم نیز
گویند پس از اینجا حق تعالی از بطون مشیت و اراده و قدرت ایجاد کرده از عدم محض که تصور نباشد
زیرا که بر عدم محض حکمی نمی توان کرد پس حکم کن چنانکه بعد از اراده است بعد از قدرت تیر است و تحقیق
قول کن در نفس صانع بیاید

تجلیه چهارم در بیان ارواح و ملائکه بدانکه عبارت از ارواحیست که اثر آنها در عالم جسمان از صور قوی
ظاهر و بعض اوقات آن اجسامیکه در قوی ظاهر تر از ملک هم گویند چنانچه آفتاب و ماهتاب را
ملک فرموده شده است باید دانست که در مقدمه روح صد اقرار است کتاب کشف اصطلاحات مطالع
باید کرد که نقل اقوالی موجب طوالت است و باید اکثر اختلاف کثرت معانی لفظ روح افتاد مثلاً گاهی
لفظ روح گویند مراد از و نفس شرگیند از نجاست روح القدس تفسیر رحمن که او روح پاک حقیقت الحقائق
است که جمله اشیا در بطونش منبج پس ازین روح جمله اشیا منظر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض
باشد یا جوهر جسم باشد یا روح و گاهی بر عمده چیزی به نسبت دیگر اطلاق نمایند از نجاست روح اعظم عمده
موجودات در کثرت نسبی روح است و گاهی بر صفتی با دیگر کمالی که بجز لاحق شود از اینجا هر نفوس را در نفس
اومی روح فرموده وجودی باشد یا صفتی یا روح متعارف که بدو زندگی متعارف باشد از اینجا بعضی
دوم و سوم آدم را روح عالم گویند و در مرکبات عمده چیزی را روح گویند مثلاً در نباتات عمده چیزی که به روح
اوست روح اوست علی بن آدم حیوانات و انسان غور باید کرد و اکثر اطباء روح نباتی و حیوانی و انسانی را
تالیع مزاج گویند و از فصل ۳۳ خرقیل چنان ظاهر شود که روح انسان هو است چنانکه قول بعضی اطباء
است و مثل مزار ابدل چنانکه از عنصر چهارم شان هوید است مطلق روح را گفته در پرده هو گویند و
باز آنرا بنجار لطیف تفسیر کنند که از خاک جو شد و وجود مجرد را است و این مخالف اکثر حضرات صوفیه است گویند

بمعنی حجب حدیث کنت کثر انحنیانا حببت ان اعرفت بسبب جمله ارواح است و هر چند در غصبات کارهای نمایان
مشاهده غور در تار برقی و جذب مقناطیس و قیام آواز در آمدن و ایجاد و اثر زهر که دم و دهن مار باید کرد که بسیار باطل
یا فتنه منی شوند لیکن نزد صوفیه جمله متعلق به عالم ارواح بسیط است و صیح عصفری بودن ملائکه علیین انظار خلاف
احادیث مثل اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله روحی است که مراد از هر سه
یکست چنانکه ظاهر شود و هر امر که است از هر یک که اول مخلوقات در اجسام است که قسمت و همی و فزنی قبول کند
لیکن کسری و فکی قبول نکند و جنبه ارواح و تروح اجساد و هم طفره مثل تحت بلقیس که درین زمانه اهل مسزیم
می نمایند که بطور طفره اشیا را طلب دارند این همه چاکه تعجب ناواقفان است بالخصوص در آنکه مادی را
مجرد سازند چنانکه در اول بود و غیر مجرد است و ارواح خلاف تصریح ائمه الصوفی مثل شیخ الشیوخ و شیخ الکریم
و شیخ اباحامد غالیست و هم خلاف اکثر حکما و اکتفا و فصل ۳۳ - مذکور مسطور است از ان لازم نیاید که روح
آن هو است در انسان زیرا روح انسانی در اصل خلقت متعلق با ذره هر یک انسانی بوده است که حیات
حیوانی انسان بدون هو صورت نه بند و چنانکه دیگر سبب از روح خالی نیند و آنانکه از حقیقت عظیم روح
موجود و منظر روح اعظم یعنی حقیقت روح حضور صلی الله علیه و سلم که در مکة ظهور فرمود و بر خود پرده افکند
واقف نیند حسب آیه قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند پس مناسب که در روحی که کتب
کنند اول از معنی او تعیین سازند بعد ازین تمهید باید دانست که کلام ما در روح چیست که در حدیث مذکور است
پس بدانکه نزد محققین صوفیه در عالم کثرت اول مرتبه مجردات است و اسامی ایشان قریب باطلاق مسه
بر رب و روح و امر رب و عقل اول و قلم اعلی و حق مخلوق به و عین موجوده است چنانکه در نفس اسحاقی باید
و هم حق مخلوق در اعتقادات چنانکه در نفس زکریا و یساید و بنیروان در فارسی و هم بگویند نخستین و بنهدی
بچون بر هم معبر است و در مرتبه تفصیل بدین صورت وجود مطلق عالم کلیات و جزئیات است و لایغرب
عنه شقال ذرة فی الارض و لانی السماء در صفت او صحیح یعنی نیست پوشیده از او برابر ذره در زمین
و نه در آسمان و تفسیر آیت و جاد ربک و الملک صفا در قرآن از آیه و یوم یقوم الروح و الملک صفا
وارد و حسب تفسیر مولانا جامی مراد از حق در آیه و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما الا بالحق این حسیت
چنانکه در نفس صحت و قبلیت وجود اعنی هستی به نسبت اول بطور ذاتی و بطور مراتب است و مخلوقیت او
بنظر تعین اوست و از جناب امام العارین علی مرتضی کرم الله وجهه و سعید بن جبیر معنی الله عنده مرویست

که روح ملکیت مقرب ترین ملائکه و او را هفتاد هزار وجه است یعنی کثیره و برای هر وجه هفتاد هزار زبان است و
 برای هر زبان هفتاد هزار لغت که تسبیح کند الله تعالی را با این لغات و پیدا کند جن تعالی بفرستد پیش ملک که طربان
 کند با ملائکه تا فرق قیامت و نه تعیین کرد الله تعالی خلق اعظم از روح و اگر خواهد سوا سه عرش بلع کند هفت
 آسمان و هفت زمین را و آنچه در انماست بیک لغت انتی ترجمه و مخیش داد الله علم بالصواب آنکه برای این
 ملک هفتاد هزار یعنی کثیره تعیین است که هر تفریقه ملکیت مقرب میهنیه که در جلال خداوند تفریح اندزیرا که وجه
 موجب ظهور روحیه است و تعیین نیز تعیین را ظاهر سازد چنانکه هستی مطلق را حسب آید اینها لولا انهم و بعد
 بحد تعیینات اند که از ان جن تعالی هستی مطلق ظاهر پس هفتاد هزار وجهات یعنی کثیره بطور ارباب اند که نم
 هر که است و دیگر ذکر بسیار و هفتاد هزار زبان برای هر وجه آنان ملائکه که و بیان اند زیرا که زبان ظاهر کننده
 ایست مراد باطن را و مراد از هفتاد هزار لغات هزار زبان ملائکه اند کلمات نامر و مسح از اینجا کلمه
 و روحست و مراد از تسبیح ایتکه از ملائکه تا قیامت پیدا شوند آن ملائکه اند که تا قیامت از تسبیحات
 پیدا شوند در هر زمینی و ستارها که باشند

تنبیه با نرد هم بدانکه وجه ذاتی روح درین زمین آن روح حضرت صلی الله علیه و سلم است و روح موصوف
 در عالم مثال مستوی بر عرشیت که او را چهار ملک یعنی اسد و بکر و ذی النور و عقاب حامل اند و حقیقت بر ذریه
 کردیم که او عبارت از تشل خاص است و در هر یکی از اینها بصفت خاص در مقام لغات جلوه گر شد بگو چه ذاتی
 خود حسب باب ستم کتاب خروج و در سفر شفته در هزاره ستم یعنی بنهرا ستم جلوه گری بصورت بنی اسماعیل که فرمود
 و بر وجه عرش او بصورت اسد الله علی و البکر ذی النورین و فاروق نمودند و بمقابل هفتاد هزار اروبی
 لسان ذلتی او هفتاد هزار اهل اسلام حسب حدیث بدرجه مقدس نمود که مثل ابراهیم و موسی و عیسی بر ذریه قیامت
 بر ایشان غبطه کنند چنانکه مقوله مسج است که یکی راسمی یعنی مثل در سابق نبوده است مگر راست میگویم که هر که
 در دولت باد شاست خدا داخل است اعلی از یکی است و برای دولت باد شاست خدا هزاره ستم مخصوص از
 حضور صلی الله علیه و سلم قبل از زمان آدم در کتب مقدسه شده است و گوئی یکی نواب مثال اند لیکن این
 هفتاد هزار امتیان حضور صلی الله علیه و سلم خاص بقیه نونش خدا متکار اند و بمقابل هفتاد هفتاد هزار لغات
 که رویه لکھا آن اهل اسلام را ساخت که هفتاد هزار بجه هر یک مظاہر کرد و بی خواهند بود چنانکه در فصل ستم
 در این باب هزار هزار و لکھا گفته که در تحریر فرموده و آنچه از تسبیحات لغات اهل اسلام پیدا شوند حوران بهشتی

الاصول و اور لغات کما
 علامت حقیقت کلام الله از
 و با نیت بگو که عبادات از
 روح نفس در جن ارباب
 حقیقت کلام الله در روح
 از اینجا نیز در ان عالم
 در دین اول فصل اول
 در بیان احوال و کلمات
 از زمین در دین اول فصل
 است در بیان احوال و کلمات
 آسمان دولت اسلامی و کلمات
 یعنی دولت آسمانی نیز
 در بیان احوال و کلمات
 است در بیان احوال و کلمات
 عالم بیگانه و کلمات
 دارد عالم اجسام در دین
 بود و نظیر بود که الله مقول
 هزاره است

و علمان و غیره باشند پس روح اهل اسلام آن رتبه دارد که شششده خاص از روح مبارک حضور صلی الله علیه و سلم
است پس بیان روح مبارک چگونه کرده اند و او حینا الیک روحان امرنا اشاره از اینجا است و در فصل
سوم حقیقوت تشریف آوری حق در سینا یعنی در کودمکه از اینجا بنظر بذرتحق مخلوق است و چون در فصل
مذکور است که بر خود پرده خواهد افکند و بعد از این ازین راز بعضی آگاه بودند نظر بران باهل مکه گفتند خلاصه
اش آنکه از مدعی نبوت سه سوال کنید یکی از کورش کی قباد ذوالقرنین که اوسدی بمقام کوه یرال
در غوب و شمال ترکستان متصل اورن برگ بریا جوج ماجوج کرده است و آفتی از یا جوج ماجوج بر
است بنی موعود حسب فصل اول و ۳۸ و ۳۹ خرقیل و هم نزد نصاری حسب باب چهارم و باب ستم مکاشفات
خواهد آمد و بنی رالادم که است خود را خبر دار گردانند پس از و یک سوال از ذوالقرنین بکنید و چون نبی بود
مثل موسی است از سابق خبر داده اند پس سوال دوم از اصحاب کعبه کنید که گذشته اند و ذکر نشان در پیش
و انجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از ذوالقرنین از اصحاب کعبه و ذوالقرنین جواب
دهد و از سوم یعنی از روح موعود در پرده بگوید و ایند که او بنی موعود است ورنه نه الحمد بعد بدستور مذکور
جواب آید پس آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن روح موعود اند که در آیه قل الروح من امر ربی مذکور اند و
تعظیم سبب قبل از زمان آدم برای تشریف آوری این روح در هزار هفتم حسب تصریح نام عبران بوده است پس
ازین تفصیل معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی سته ایام ثم استوی علی العرش
مطابق تورات دریافت دیگر شد که بدستی رب شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را
در شش روز و شش زمان با دستوی شد بهر شش یعنی برابر و کامل شد بر کار یعنی فراغت گرفت و آرام کرد که آدم سابق
را بر باد کرد چنانکه از درس ۲۱ فصل ۳ تاریخ ایام ظاهر است بعد سبت رامقدس و مبارک کرد و درین اشاره
فرمود که رونق دین رحمت للعالمین در هزار هفتم ظهور کند و مراد ازین فراغت نه آن فراغت است که بعضی میگویند
حق را بیکار بیدار کنند که اذان در حدیث انکار آمده نه ذکر فراغت خود در قرآن مجید از آیه سنقرغ کم ایها
المتقلبان دارد پس هر روح مطابق حدیث که در نواد است شششده خاص است از روح مبارک حضور
صلی الله علیه و سلم و چون در و عکس روح اعظم افتد بعضی ناواقف گمان خدا سه بروح خود و بعضی بروح
اعظم بر و مثل سلطان بانی پیدا ز خدا بودن روح مذکور بعد از پختش سی سال برگردد زیر خدا یعنی
خود است که سوا می وجود دیگر مفیدی نتواند مگر با سبب است و تحقق او بحیثیت اطلاق و از اینجا مثل

ماریت اذسیت و لکن العدری و نسبت وجود در صورت روح اعظم فرموده شود آنچه فرموده شود نه بچسبیت
 تعیین او که مخلوقست و کسایتکه از معنی اینها تو لواقثم وجه احد نسبت هستی مطلق واقف نیند و قصاری نظر
 شان بر مقیدات باشد مطلق را موجود بنفستند اند برین حدیث رقصی بحث کنند که روح اگر یک جان داری
 باشد پس اینقدر وجهات و لسان و لغات ندارد و اگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند یک روح باشد
 از حقیقت ملائکه خبر دارند پس این قول مشابه قول کفار که باشد که چگونه نوزده ملائکه بر جمله دوزخیان کفایت
 کنند با وجودیکه بقوت عزرائلی معتقد اند که در یک لمی در موسم و با با وجود شخص واحد بودنش هزار جان را
 کند باز شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که در کلام ملک الموت باین مشرق و مغربست گو اقول
 دیگر هم در نیکه مراند و آفتاب را که بحسب حدیث ملکست از هزارها شمع و جهات اند و شخص واحد است
 و چون از سعید بن جبیر نیز روایت مذکور است پس آنچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه تغییر از شنیدن از مصطفی
 صلی الله علیه و سلم گفته باشد اندر این صورت چرا و دیگری روایت نکرده در دو است و باز نادان از حدیث
 انا ذئبیه الحاکمه و علی بابها مطلع نیند که در جمله این صفت کجا و ممکن که از دیگران حضرت صحابه این روایت منقول
 باشد لیکن تا با سعید و اگر چه می دانستند مخفی نماند که ازین نقصان بشان صدیق و فاروق و ذی النورین
 لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر حدیث دارد که نرخیته شد و در دل من گریختم آنرا در دل ابوبکر و بر فرزند
 فاروق رضی الله عنه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برداشته شد و در
 نسبت ذی النورین بر پا و آورنده صلواته اعنی قرآن آیت والذین استجابوا للربهم و اقاموا الصلوة و اؤتمروا
 شوری بنیم و مما زرقنا هم فی قون و ارد که بشودت خلیف بود و سخاوتش شهره آفاق و بسیار مشهور است
 آنچه در تفسیر کسیر است که نیافتم در قرآن و اخبار صحیح و در اثبات این روح بد آنچه تمسک کرده شود زیرا که
 در تفسیر آیه و جا ربک و الملک صفا صفا آیه و لوم یقوم الروح و الملک صفا ظاهر که او مظهر خاص
 رحمن بر تخیلی بر فور قیامت متمثل شود و بمقابل مظهر من بصوت کسی را طاقت در منوع نخواهد بود سوا
 آنکه او را اجازت از اسم رحمن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد از اینجا و صفا علی علیین در ارفع اعلا
 است چنانکه با ملائکه خود حیرتیل در صفا آخرین در ارفع مبین است و برای تمهید بر ذراتی مصطفی
 خود آدم را بطور آورد از اینجا است که حق تعالی فرماید و اوحینا الیکد و حاسن امرنا یعنی روح اعظم بطرف
 تو از امر خود نازل کردیم و از اسماء روح اعظم امر احد نیز هست و نه رویت حق بلا پرده تعیین ممکن نیست تحقیق

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد که عجب تحقیق نموده است سوای آنکه در معنی آیه یسئلونک عن الروح
متساج و ران است و بعد از صدیق عباس بنظر ارسطوین عوام کمال روح اخفایداشت بد آنکه اقرب ترین
بوجود مطلق روح اعظم است و ابعده ترین شیطان و ظاهر است که نزد اهل اسلام بعد ملک است و او نزد حکما
تقریبست پس اندرین صورت بعد از اقرار بشیوئیت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات محبوبات
را در یانت نمایند و نیز حکما باعث شهاب و خان صاعده است که از اصل ملک ماده شعله در می افتد و از
حیات ماده و خان سوخته دور تر و مواد سوداوی سوخته و خانی که از آتش پیدا است در مجرای خون ساری
و باعث خیالات بد پس واضح شد که روح متعلق بمواد خانی آن در شرع عسسی بشیطان است که چون
معه و نماید شهاب در پس او می افتد و در مجرای خون جاری و باعث خیالات فاسده و ضحک شیطان از
گفتا و گوی او از زده و غیره و هم باعث اکثر استخاضه ماده سوداوی و خشکی بینی از باعث سودا باشد و در شرع
سبب استخاضه شیطان را فرموده و نیز در شب بی تویت بنشینم می کند و ترجمه مجنون دیوانه یعنی دیوانه از اینجا
است و او را فرمودند و جنون را هم جنون مولانا روم فرماید یک گسست و در نهران میرود هر که در او
رفت او آن میشود هر که هر وقت کرد میدان کوروست + دیوانه پنهان گشته اند زیر پوست + چون نیاید
صورت آید و خیال دانا که شاید آن حیانت در وبال + از خیالات تومی آید بلا + چون خیالت فاسد آمد با جای
که خیال فرج و گاهی و کان + که خیال علم و گاهی خانمان + که خیال ملکب و سوداگری + که خیال باجری
و دواوری + پس از اینجا گاهی سگ را و گاهی شتر را و گاهی ابن فرید را و گاهی شیخ نجدی را در حدیث بلفظ
شیطان یاد کرده و سودا همراه هر سیت مگر معتدل را تابع از اینجا تصور صلی الله علیه و سلم را شیطان تابع شد بوجه
و عمر فاروق رضی الله عنه مراد از همه شیطان جنون و از لفظ او شتر یعنی شعر بد و از لفظ او که میفرماید که
هر یک از آنها سودا در حالت چنانکه از باب الاستعاذه فی العلوۃ ابن ماجه ظاهر است و مثل اخنس
بن سریق را که بر وز بدر به راه کفار بود چون مجمع اهل اسلام با ملائکه دید که نجات شیطان فرموده شده الحال
چون مرکب روح شیطانی را صورت کرده است بدان جهت هر سه صورتیکه متعلق است از شیطان فرمود چنانکه
مظاهر روح اعظم کثیره اند نظیر روح شیطان نیز کثیر اند و چنانکه روح اعظم متمثل شود روح شیطان هم
متمثل شود پس انکار شیطان بر صورتیکه است از نادان نیست

تنبیه شان و هم در بیان فواد و او عبارت از عالم مثال مقید است و حاکم عالم مثال اسرافیل است که

اسراف عبارت از صور و صور عبارت از ان عالمست و ایل معنی خدایت پس صاحب فواد در اصل منظر اسرافیل است از نیام تبار اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال منزل عالم ارواح و عالم ارواح عالیست و عالم مثال بپشتش سافل بدنیو چه در ورس اول فصل اول تکوین عالم ارواح را با آسمان و مثال را بر زمین بتعبیر فرموده است که قبل از وجود این زمین و آسمان جسمانی مخلوق اند از نیابت در حدیث که زمین اصل جمله عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و عالم مثال مثل خواب و خیالیست موجود چنانکه بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء بنمود بعالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین ویران بود از روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی محسوس بود پس اعتراض بعضی جمله بنمودان از نیابتی مطلب ورس نه است که معنی خالی و بحسب را نفهمیده گفت که این دو لفظ مراد است در کلام خدا چرا آورده شده و چون بعد از خلق خلق حق تعالی در همه جا است ابو زرین از حضور صلی الله علیه و سلم پرسید که قبل از خلق خلق خدا کجا بود و ارشاد رفت که در سما که نه زیر او هواست و نه فوق او هوا یعنی در عالم مثال که ظهور همچو ظهور عالم جسمانی ندارد و عموماً عبارت از ظلمت است از هوا هم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عمارت پیدایش عرش است مراد از عرش نه عرشیت است که از اسم رحمن حق بر مستولیت که عبارت از حرمت است بلکه عرش معنی کلاه آید پس خواست که ظاهر بر شود تا آخر مراتب ظهور که بصورت حضرت ختم المرسلین سر کنون روح اعظم تجلی گردد تا آخر مراتب خلفاً تا خاتم الاولاد پس روح حق عین موجوده بر لجه آب متحرک شد مراد از آب عالم استعداد مثال است و از لجه وسعت و ازین وسعت استعداد و در حرمت در سوره طه بعرض رحمن تعبیری رفته چنانکه

فرماید تنزیلاً من خلق الارض و السموات العلی الرحمن علی العرش استوی له مافی السموات و مافی الارض و ما بینهما و ماتحت النری یعنی نزول قرآن از ذات هستیست که پیدا کرد زمین مثال و آسمانهای بلند ارواح رحمن بر عرش مستولیت یعنی از رحمانیکه بعد پیدایش عالم مثال و ارواح بر استعداد و در حرمت عالم مثال مستول و متصرفست برای اوست آنچه در آسمانهای جسمانی است و آنچه در زمین جسمانیست و با بین آن هر دو و آنچه زیر و وسط زمین است و آنچه در نسبت است و آنچه خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن معنی دیگر است که گفته شد و شیخ ابو طالب می مشیت راعش رحمن فرماید چنانکه در قصه داودی بیاید ازین رو معنی کان عرشه علی الماء آنکه بود مشیت او بر آب که عبارت از استعداد است الحاصل منظر اسرافیل در هر شخص عالم فواد است که در مصنفه قلب تعلق دارد و مصنفه جسم جامع معنی انسان است

تنبیه مفتی هم در بیان صفت قلب و او نموده جبرئیل است که تصرف دارد در بدن همچو تعلق جبرئیل بر عالم شهادت
 و در بیان براق جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او براتب کلیه باید شنید چنانکه حق بعالم اسما و
 عالم اسما بعالم اعیان و اعیان بعالم ارواح نرسید پس عالم ارواح که چند مجتهد است بصور عالم مثال متمثل شد
 و عالم مثال که حدی و پایانی ندارد و اولاً بصور بسیار متمثل گشت از بنیاد سورۃ بقره است هو الذی خلقکم فی الارض
 جمیعاً یعنی خدا ذاتیست که پیدا کرد آنچه در زمین از اجزای آنهاست باز متوجه شد بطرف ایجاد آسمان چنانکه در تورات
 است بدانکه مقابل هر زبره چهار حسیست لیکن کمال و ظهور بعض ارواح معروف بر شروط و اجتماع اجزای آنها گردید
 و نفس موسوی درین باره مطالعه باید کرد و بسبب وجود و فقدان شروط کی مقدم و دوم متاخر برآید پس سیکه
 قدیم بالزمان - دوم حادث برآمد پس این رفتار اول شد که عبارت از پیدایش خود نیست که بواسطه محسوس
 شود و اولاً حق تعالی ازین بهمان شکل السوجن و میثد و جن پیدا کرد آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت پیدا
 شد و از حرارت و دخان صمغی پیدا کرد که از او ثابت ستارهای شفافه نیزه مثل الماس نمود پس
 این زمانه اول در باب ایجاد این عالم برزد دوم تعبیر کرده شد و باید دید که ازین چهار پیدا کرده باز در خود موجود
 نمود و باشد و باز معلوم نیست که کدام وقت این بها ظاهر نمود تحقیق این نه در کتب حکمت است و نه بسیار
 در کتب الهیه نیزه یافته ام البته اینقدر ضروریست که عالم کثرت را احتیاج بوحدهت وجود بالضرور بها باشد
 اجزای و میقتراطیسی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالا ایجاد لازم نیاید و چون تجدد ارواح از علم حق مخلوق
 به ممکن و اهل شعبه بسیاری حیالات از خیال خود بخمال دیگری اندازد و با وجودیکه در خیال مشعبه همانند پس
 ضرورت و خوب هر زبره برای کارخانه این عالم از مخرفاتست که از اهل علم این قول سرزند پس حکم بر عدم
 محض لازم نیاید و هر چند هر چه حق تعالی خواهد آن کند لیکن شتیش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم حکمت
 است جزانی نیست چنانکه خیال بعض است پس چنانکه حکم بر عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و امکان و
 خلاف انتظام عالم هم محال مثلاً پسر زید بشتر پدر است قبل از زید نتواند گو عامی خیال کند که حق تعالی مرا
 سلطان روم چرا کند و مگر بنظر حکیم چون شخصی سلطان روم مثل عبدالحمید خان سله امد مع الفتوح وجود
 است چگونه این متوهم سلطان شود پس نبودن سلطان روم مر این متوهم را نه بنظر عجز حق تعالی و خیل او است
 معاذ امدن ذلک بلکه بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس تمیذشش زمانه بر نیوجده از ضروریات مخلوق
 این عالم برآمد و دلیل بر آنکه مراد از روزمانه است آنکه وجود این آدم صغی امد در وقت عصر روز هفتم بوده است

و در وقت عصر حسب حدیث بر خاکش حمل سال باران راحت و بیخ باریده تا قابل بدن آدم شد پس ظاهر شد که مراد از روز زمانه ایست مدید که حمدش خداداند.

تنبیه یحیی هم بدانکه ما را اعتبار منزل است و حدیث هم مثل لیکن چون اعتبار احادیث پسندت میگویم که اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان نشده باشد و گر یک روایت بنظر روایت دیگر متعارض باشد و یکی موافق قیاس آید اعتبار او لازم گیریم چنانکه در نسبت خلقت زمین روایات متعدده یا سیم پس بر لازم که هر یکی را بموقع نهم چنانکه در مقدمه خلقت در اوایل تاریخ بطری جمع کرده است ما اکثر بر یک را بموقع بیان کنم و حسب مقدمه در نسخ متعارض کنم که لفظ ارض بچند معنی آید و در اعتبار روایت بکنیم که غیب باشند یا مخالف قیاس باشد مگر تاویل چنانکه دریافت خواهد شد الحاصل بر دو م از سبب اسوحن و سپید و جن و غیره اجزای آب پیدا کرد و بعد آب پیدا کرد و از دو خان ماده اشیای نیره نمود و سبب آنها از زمین که ساکنیم بسیار دور کرد که مراد از رفع سبب است که در سوره نازعات پس وجود آسمانیات بر زمین شد و مفسران از لفظ ثم که نزدشان دلالت بر ترتیب دارد یا مهلت زمانی ازین رو در سوره بقره در سوره فصلت پیداایش این زمین بنظر لفظ ثم بر زمین گفتند حالانکه لفظ ثم نیز منحصر در مهلت زمانی در نفس اشیای نیست البته ثم برای مهلت است خواه ترتیب مهلت در خود اشیای باشد یا در بیان سبب چنانکه حضرت شیخ تصریح درین کتاب خواهد فرمود و اثر قدرت حق که با علم واراده است جزافی نباشد و آفتاب از زمین یازده لکه حصه کلانی دارد و پیداایش سبزه و غیره بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تقاضا کرده است پس ظاهر است که ابتداء از ستاره های ثابت است و آفتاب هم از ثوابت است که زمین حسب سوره نازعات بعد از بسط کرده شده است که سیاره ایست از سیاره های آفتاب و مقام میکن و لا یبعد فرائح است که حدی اندر دو خلقت این زمین قبل از آفتاب با خلقت سبزه یا آدم قبل از او بعید است الحاصل از دو خان مذکور هفت طبقات سماوات بیافرید که در هر تابه مثل آفتاب است و آنچه حکما جدید آسمانرا بنظر ستارها بشش طبقات محدود کرده اند ما از هفت طبقات مشبک حسب آیه و السماوات الجبک و سبع سموات بهفت قسم کنیم و آن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شداد توان گفت و الشقاق سماوات و دروازه پیدا شدن آسمانها این از کائنات اشارت است چنانکه در فصل سوم لویل نسبت زمانه تشریف آوری حضور صلی الله علیه و سلم و در فصل ۲۴۴ متی نسبت زمانه بارگ تشریف آوری مسیح مذکور است و الشقاق ستارها و غیره محال نیست

زیرا شتاب از اجزاء ستاره درین عصر حکمت بید گویند و از کثرت ستار باخروج بطور محاوره دریافت نمیشود
 و در نسبت این سیاهی آسمان که از بعضی ظاهر شود در انسان کامل نوشته که بوجه انتمائے بصیرت پس اهل اسلام
 بطوریکه اهل یونان و فارس گویند بمقتد هفت طبقات نیند تا از گردش سالانه زمین گرد آفتاب چنانکه
 اهل حکمت جدید ثابت کنند و گردش عطارد بگرد آفتاب گویند حرفی بر اسلام آید پس اندرین صورت آفتاب
 و ماهتاب بسیار است آفتاب در اندرون هفت طبقات اند پس وجعل القمر مین نور او جعل الشمس راجا
 منافی بنا شد و از جمله دلائل حکمت جدید بر حرکت زمین یکی آنکه هر گاه سیکه سنگ از بالا انداخته شود بطرف
 مشرق قدری می افتد و آن نیست مگر بوجه آنکه در بالاسیل سنگ بطرف مشرق از حرکت زمین زیاد است
 و بعد از پیدایش آسمان زمین را بسط کرد چنانچه محسوس با سیه بصیرت که باست و بنظر حرکت جو شر
 در آمده و زمین پیدا شد تا آنکه صورت سلجی بنظر حرکت خود زمین پیدا کرد چنانکه دستور حرکت است
 پس از چرخش حرکت مضطر بانه میگرد پس ازان وجود که با شد زمین از تب و لرزه آمد ستوه +
 فو کوفت برداشش میخ کوه + و درین روز سوم سبزه و درخت بار و در خلق یعنی انداز کرد و آفتاب که قبل
 از زمین پیدا شده بود و ماهتاب که بقرب زمانه پیدایش زمین پیدا کرده بود گرد زمینها گرد پس ازین
 مقابل پیدایش زمین در دو روز یعنی روز سوم و چهارم شد و بر روز پنجم زمین و ماهی پیدا شد و بر روز ششم
 جاندار زمینی مخلوق گردید حتی که آدم اول را بیافرید بلکه حسب حدیث یک کم لکمه دوره آدم نبود و خدا
 تعالی علم است که دیگر که آدم که ام اشیا پیدا کرد و درین روز مخلوقات زمینی پیدا کرد و مخلوقاتیکه در و آتش
 غالب است تا اسفل سافلین زمین که در مرکز است و در آنجا آتش موجود پیدا کرد و اهل زمین ملا اسفل اند
 پس جان از او خد و غنا زیل خود جان است یا از اولاد جان و قبل از آنکه حفاظت آواز مردمان رحمت
 تعجب بود که چگونه چیز از شعله آتش سوم پیدا شود و قایم ماند لیکن درین زمانه آن استبعاد رخ شد
 و گرچه در قرآن مجید اشارت صحیح بحفاظت آواز حسب آیه ما یلفظ من قول الا لیه رقیب عتید بود و شیخ
 محی المله و الدین حضرت مصنف هصوص در فتوحات فرموده بود که مادر مکاشفه آواز را بدستور مشاهده کنیم
 که بعد از تلفظ بطور قار ثابت میناید بگر کسی برین قول گوش نمیداد گو اول فرعه موجب صلح بود پس
 برین قیاس نبوت اجنه باید کرد که از غلبه آتش موجود و قایم اند و انواع جن چندان اند که در هر نیامید
 زیرا جن یعنی پوشیده است و در آیه و ما خلقت الجن و الانس الا لیبعدون مراد از جن مخلوقاتیکه از

نظرا پوشیده است و ماوازن الشیخ از حواس دریافت شود و در میان کلامی نیست بلکه کلام از ملا سفلی است پس یکی از میان آنان اند که در ایام و با آتش زنند و آنان حسب تحقیقات فالس جان دارانند خرد که از دویین هم بشکل در نظر آید که بر اغبینی دشمن قلب رسند و آتشی و بلای پدید آکنند و باعث فساد شوند قاعده لغت است که از معلومات مجبول را دریافت نمایند پس معلوم کردیم که آنچه در احادیث نسبت آتش زدن اجنه در و با بزرگ است ما در همین جا نوزان اند پوشیده دوم آنانکه بقیه استخوان غذا را ایشان پس خورده باشد و آنان مثل مورچها و گزنده و خزنده جانداران اند و از حدیث نسبت خزندگان و گزندگان مثل مار لفظ جن دارد سوم آنانکه محسوس بر اغب نشوند تا آنکه غذای شان بقول حضرت شیخ منصف صحت از بوییدن باشد و آنان نیز محکوم با و ام و نواهی اند و گو بصر عامه نیاند مگر اثر شان محسوس شود پس کسیکه بی تمیز از اثرش باشد او را نمی زید که دعوی انکار وجود جن نماید بالخصوص درین زمانه ترقی علم سمر زیم که صلا و هزار اثر او شان ظاهر بنیند که بصور گوناگون متمثل میشوند و نزد اهل کشف هر شیژی علم است پس از ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است که اجنه هم در ایشان آید بصورت روح اعظم حکم فرمود که ارا را خلیفه داریم و از قول حق که ما را ده خلیفه داریم اوم سابق نمیدند چون در هر شری انانیت حق است سه زعفرش سینما جولان که برین دل هر روزه در جوش اناالشرق پس معترض شدند لیکن شهود و ظهور آن جمعیت که در روح و جسم انسان است در دیگر کج

تنبیه نوزدهم در تفصیل حیم انسانی و صفات او مثلا در جسم او چهار اخطا نمونه چهار عنصر اند و آنانکه اند و اندک هم آن عناصر جسمش بود و دوازده لقب چهار درین و چهار در شمال یعنی دو گوش و دو چشم و دو پره بینی و دو نودی و چهار یعنی فرج و دو سره و دم مشترک مثل دوازده بروج و اعضاء در مثل ستارگان از مخ و عظم و عصب و لحم و جلد و شرف و ظفر و نظیر سیارات در گرد آفتاب و ل مثل دماغ و کبد و طحال و ریه و کلیتین و انشین و دست و پا و بلبن و غیره و حرکت مثل دوران کواکب و حضور مثل طلوع و غیبت مثل غروب و استقامت مثل استقامت کواکب و توقف در جوع او مثل توقف در جوع آنها و جاه و رفعت مثل شرف و اوج و منکس او مثل سبوط و غیبت مثل وبال و اجتماع و افتراق و اتصال و انفصال و سریع مثل قمر و کاتب مثل عطار و مطرب مثل زهره و قاصی مثل مشتری و علی بن ابیمن مثل زمین و عظام مثل جبال و بلبن مثل بحر و عروق مثل انهار و موج مثل معدن و قدام مثل مشرق و خلف مثل مغرب

وین مثل جنوب و شمال مثل شمال و الفاس مثل ریح و موت مثل رعد و قنقه صواعق و بکا مثل این
 و عم مثل ظلمت و لوت مثل موت و یقظه مثل حیات و صبا مثل ریح و شباب مثل صیفت و کدو کن مثل زینب
 و شیرین مثل شتا و نشو و نما و غیره مثل نبات و آثار هر درخت و کاه در و میوید و عم خاصیت جمله حیوانات در
 ظاهر پس قمر و غلبه مثل سباع و ملوک مثل کلب و سپهر و حیدر مثل عنکبوت و سلاح مثل قنقه و سلحفات و
 هر ب مثل طبله و حصن مثل شبرات و تخیل مثل غراب و شجاعت مثل شیر و جبان مثل ارنب و حچی مثل
 و یک و فوج و مثل عقارب و وحشت مثل نمودن حمام و مگر ثعلب و گرگ و سلامتی مثل غنم و قوت در
 مثل غزال و بطور حرکت و ب و عزت فیل و حقارت حمار و فخر طاووس و سفر قطا و نشستن بعوض و قوت
 ستور و حاتم و حقه جمل و غمول بقرو و کبایت حوت و فلق براد و برکت طوطی و شوم بوم و تفع نخل و فخر قار
 و غیره پس در حقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیله فؤاد و صفته الر اصلاح یاوت ان
 تمامی جسم او اصلاح یابد و اگر خراب شود جمله خراب شود و از صورت اصلاح خود بیست مقام در
 صفات ارواح اینیاست هم صفات ملائکه هفت سماوات با از ظهور اثر فواد بر حوز و از خود که بی عالم مثال
 کند و از اینجا بی عالم ارواح رسد تا بی عالم اعیان تا درج ترقی کرده بی عالم اسماء الهی میر کند
 تنبیه بستم در بیان نود و نده اسماء الهی در انسان بود که حق تعالی را نود و نده اسم است هر که احصا کند
 بخت رود و ظاهر که صد بار یاد اند مگر کسی نقد بخت نرفته پس مراد از احصا تحقیق است که هر اسمیکه
 متحقق باشد کار آن اسم بجای آرد مثلا از القضاة به الرحمن بقابلیت جمله صفات کمالی تصدیق شود و از آنچه
 جامع جمیع اسناد و حکم کننده بر دیگران باشد و از الملک نفس علی الاطلاق و ارد بلا قید عالم ملک از القدر
 سنه از تنزیه باشد و از السلام بحقیقت خود بی زوال باشد و از المؤمن مفید امن و از المؤمنین محیط تبسله
 حقائق بحقیقت خود و از الغزیز غالب بر ارادت کیشان که جمله عالم است و از الجبار مصلح برای کار عباد و
 از التکبر صاحب بزرگی بر دیگران چنانکه قصه امام جعفر صادق در مقدمه این اسم شهور است و از الخالق
 اند از کننده احوال هر یک و از الباری پیدا کننده و ادنی آنکه آنچه در خیال ظاهر شود بنظر خلق اوست
 که آیت احسن الخالقین دلالت بر آن دارد و باز بنده در حق محو است و الله خالق و المثلون محقق
 پس خلق او بنظر خلق خداست و حقیقت پس جمله را خلق خدا کند و از الصور تصویر کننده و در نظره
 و از الغفار ستر کننده عیبهای دیگران و از القهار قهر کننده و از الوهاب و هب کننده و از الرزاق رزق کننده

و

واز الفتح فتح کننده واز العلیم داناسه رازها واز القا بغض جمع کننده واز الباسط فراخ کننده واز الواسع
 است کننده واز الراجع باندگته واز المعبر عنت وپهنده واز المذل ذلت دهنده واز السبع شهنوده واز
 البصیر بیننده واز الحکم حکم کننده وواقضی واز العدل صاحب انصاف واز اللطیف بحجاب که رو بر اویش
 حجاب بر خیزد واز الخیر علم از خبر حاصل کننده واز الحکیم با حکمت که کار او بی تدبیر وصلحت نباشد واز العظیم
 با عظمت ودر نظر خلق واز العفو بخشنده گنا بان خلق بعفایت واز الشکور قدر دان مریدان و غیره
 واز العلی عالی واز الکیبر بزرگ باوقار واز التمشیط نگهبان مخلوق از زوال قبل وقت واز المقت قوت دهنده
 واز السب حساب کننده واز الجلیل با عظمت قدر واز الکریم صاحب کرم واز الکریم صاحبان اسرار و
 از الجیب بواب دهنده سلطان بلیک واز الواسع وسیع خلق ودر بنده روزی بوسعت واز الحکیم صاحب
 علم واز الوارود دوست همه واز الجید شریف ذات واز الباعث بر انگیزنده در افتاده و غیره و
 از الشمیه حاصل صفات واز الامین ثابته واز الوکیل صاحب وکالت وخلیفه حق که در همه اسما و صفات خدا را
 مینهد واز القوی صاحب قوت نجواقت واز الکنین حکم واز اولی ناصر واز الحمید پسندیده واز المحیی حصا
 کننده اسما و صفات واز المبدی بطریق نو آفریننده بطریق خلافات وخصوبیت ذکر این قید بمنظور زیارت
 اهتمام ورند در هر اسم بطور خلافت است واز المعبود کننده مانده و غیره واز الهی زنده کننده
 محبوب وخرقیل علیها السلام واز الهیته میراننده بمولود وپدره علیه السلام واز الهی صاحبیات
 واز القیوم قائم وارنده و دیگران واز الواجبه صاحب وجود ظل واز المابد شریف الصفات و الافعال
 واز الواحد یگانه ذات و صفات واز الاحد یگانه داننده ذات حق واز الصمد بی نیاز بطن کثرت واینان
 بحق واز القادر صاحب قدرت واز المتقدر قدرت دهنده و دیگران واز المقدم تقدیم کننده وروستان
 واز المومر تاخیر کننده و شمنان و زرتبه واز الاول اول از دیگران در کار خیر واز الاخر آخر در کار بیکه آخرت
 نیک باشد واز النظام نظام خود را و دیگران را بمنظور حق داند و الباطن حقیقت باطنه خود شناسد که حق است
 واز الوالی صاحب تدبیر و قدرت و فعل واز المتعالی بلند قدر بر جمیع ولات واز الکریم کار واز التواب
 قبول کننده توبه کثران واز الشقم عوض گیرنده در گناه واز العفو عفو کننده بشفاعت واز الودن مهربان
 بر مخلوق واز مالک الملک مالک قوای آنچه عالم اجسام اوست واز ذو الجلال واکرام صاحب جلال
 وکرم باشد واز المقسط عوض گیرنده از ظالم واز الجامع جامع اوصاف واز الغنی پر دای کثرت ندارد و

از المعنی و گیر از اغنی گرداند و از المانع منع کننده از مناسی و از الضار ضرر رساننده بکس و از النافع
 نفع و سنده و از النور ظلمت و ورکننده از دیگران و از الیادی هدایت کننده و از الیدیع ابداع کننده
 و از الباقی باقی بخت و از الوارث و ارث عاجزان و از الرشید بصاحب رشد و از الصبور غیر شاک تا آنکه
 باسم اعظم رسد و در حدیث دارد که اسم اعظم در آخر سوره بقره و اول آل عمران است و در آخر لفظ بقره
 حرف ه و در اول و و اول آل عمران اوست پس او هوشد که بجز فیض رساند پس برتبت بمقام عبده رسد
 که باصالت مقام ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است نظر بران حق تعالی فرمود که ما دایم و شما امر ملائکه
 ساقطند ایند پس حق تعالی آدم صغی الله را پیدا کرد که در و نفع روح از خود کرد یعنی از کلمه لسان و چه
 ذاتی خود در وجود نمود و در تلوا و کلمات لغات که بر ویه ساخت و در تحت حیات که عبارت از وجه ذاتی
 روح حضور صلی الله علیه و سلم است آنرا در وسط جنت عدن نهاد که با هفتاد هزار کرمه بود و بر آسمان
 و زمین و کوه یعنی بر ساکنین آسمان پیش کرد که کسی بردارد و مگر کسی را طاقت برداشت نبود مگر آدم او را برداشت
 و قبل ازین ظالم ما خود از ظلمت تیره بود و بجه علم پس از حمل امانت منور و عالم شد چنانکه مفصل در نفس آدمی بیاید
 تنبیه است و یکم ازین تفصیل معنی تسمیه بی باید بردخواه بسبح و شتود و خواه تحقیق و کشود که بر ارق
 جسم سوار شده قوت جبرئیلی را از سفند نشناسی و از قوت حیات خود میکائیل و از قوت تحلیل غزائیل و
 از فو ا خود سیر عالم مثال را رفییل و از روح خود سیر عالم روح اعظم و از تقنین خود تاسیر عالم سر و اعیان با سیرید
 و از و دگدگشته بعالم اسم جیم خفی که عبارت از عالم اسماست و برش رحمت رحمن عالم اخفی باید رفت تا بر تبه
 ذات انا و هو که در و پنج حیرت چیز دیگر نباشد و اندا علم بالصواب و الیه المرجع و المآب پس جمله خدنا
 او تعالی است چنانکه قال الشیخ (الحمد لله نزل الحکم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا هر بر ستایش که عبارت از
 اظهار کمال است و از هر شکر اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتا بر دلها کلمات
 مقدسه حضرت انبیا و اولیا و چون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است و کمال معبر بوجود و ظهور آورد نسبت
 ظهور مگر بر اسه حق سبحانه بر تبه فرق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقه شامله هر حادثیت و محمودیت در لحاظ
 حادثیکه مستغرق در عین جمیع باشد و در نظر شودش کثرت منظریت در باطن مفهوم باشد که از ظاهر هر تقع باشد
 و نه بیند فعلی مگر واحد خالص برای خداست و تیر بر ستایش در لحاظ حادثیکه در عین تفرقه است نظر
 ایجا دو مقدریت حق خاص برای خداست کذا فی الشرح السامی مولانا الجامی و باز در شرح مسطور است

در بیان

کلمه عبارتست قوس از آنکه کتب مبارک است مکن با این تفسیر

که در نظر جمع الجمع جنس حمد از احدیت و محمودیت یعنی حمد سردت و مجبول و هر چه حمد خالص برای خداست
 انتهی و جمع عبارت در اینجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رویت خلق بلا حق و جمع الجمع عبارت
 از شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگر چه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص
 گردد و بوجهی در اینجا مخصوص بنزول حکم است بدول حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود بجلاله گاهی اطلاق
 کرده شود و مراد داشته آید از مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بر مرتبه احدیت بر نفس ذات هستی چنانکه
 در ششمیه است و گاهی ذات هستی جمعیت اسماء و صفات بر اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت
 اهل فنما از اینجا اطلاقش بر وجود بصورت روح اعظم متعارفست چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق
 السموات و الارض و ما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر
 کتب منزله بلکه خود در قرآن مجید مثل آیه یحیی و عون الله مراد از احد هستی مطلق است بصفت ظهور نور
 ذاتی او بصورت حضرت صلی الله علیه و سلم بنظر انما که تعین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب نفس
 ششینه حمد مخصوص باشد بخصوصیت موقع نظر بر آن صفت اسم جلاله آورده بمنزل الحکم که در پربیان
 حکماست و ازین براعت هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدنست از علو مکان یا مکانه بسفل و صورت
 نزول حکم آن فرود آمدن حکم مطلق است بقیدی و تعیینی بوجه الشرح بر قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است
 و در حقیقت تصوف عبارت از دانستن و شناختن اشیاست چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسبح
 از اهل قلب و حاصل کردن ملکه و حکمتها مطلقه حق بصورت حکمتهای مقیده که بر دلهاست حضرت انبیا
 اولیا نازل شده که اولاً بروح اعظم رسیده بعد بوجهات کامله او بعد بر انسانهای مقدسه او رسیده
 بر انبیا و اولیا و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ما خود بدان نظر بلفظ حکمت
 تصریح کرد و نفس انسانی چون مجرد از مواد جسمانی گیرند سعی است بروح و از حقیقت علاقه و اشتراک
 با صنفه سعی لغو است و صدور بنظر جامعیت بهره و خالق سعی بقلب است پس اول مخصوصست
 برای تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر و حدیث است و مخصوصست برای تجلی اسماء و صفات
 که بجنفی سعی است و او را خفی را و اخفی مرانار که حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تاثیر
 و شرف است دوم اعنی نواذ مخصوصست برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و سفل و القنال و غیره
 سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی کمالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوصست

بقبول شان فرمود و دیگر بدانکه اعیان و ماهیات که با ترتب آثار مقرر شده اند آنان مجرد اند از اثر ترتب آثار
و قائم اند بنفسها یعنی بلا ظهور اثرات مادیه و غیره چنانکه قول امام افلاطون است در نسبت مثل سیر بدانکه آن
اعیان چه از لوازم وجود ظهوری اند چه در وقت مالدیه و با لوازم مسمی بکلیات و آنان بر دو گونه اند یکی تامه و دوم
غیر تامه پس تامه ارواح انبیا اولیا اند که کلمات تامه اند و در دعاء اخوذ بکلمات اهد التامات اشارت
بایشانست و هم در آیه الیه لیسعدکم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت مشوب بحق اند
و از نجاست که مسیح را کلمه اهد گویند پس مراد از کلمه در اینجا حضرات انبیا هستند که ذکر آنحضرت
درین کتاب مخصوص است و تفسیرند (باصطلاح الطریق الامم من المقام الاقدم) به یگانگت طریق
آسانیکه از مقام اقدم است و آن کلمه توحید است که اول و اقدم مراتب او ایستاد و اتم لقیقین سخن آسان
و تفسیر آیه و امرت ما کلمه الاله الاله محمد رسول الله بطریق اجمالیست و در اتم سابقه چنانکه در
توریت است از ده کلمات یکی توحید است که با او انکه درون که بت پرستی در نشود و سوم تعظیم نام
حق در ترجمه الاله الاله الاله بود و در ترجمه محمد رسول الله حکم تاکید دیگری است بمراد و اشارت
بدانکه در هر اوستم بیو ط آمده و وجود با او و صفت صلی الله علیه و سلم موجود بود که بت یعنی هفت است
زیرا حضرات انبیا را امدادی از جهت باطنی آنحضرت صلی الله علیه و سلم بود زیرا انبیایات لسان حق
آنحضرت صلی الله علیه و سلم اند و ان اختلاف الممال و اختلاف الامم که چه مختلف شوند او یان و
مذاهب مختلفه که در این اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و باختلاف
آراء و دین مذاهب مختلف شوند لیکن در احدیته طریق آسان کلمه نقصانی نیاید پس معلوم
شده که دین مشتمل بر چند مذاهب میتواند چنانکه دین ماکه شرع است از حق منشعب بمذاهب مختلفه حسب
آراء شده است و ظاهر است که او نیار با مخصوص اولیا این است را بنظایر و باطن امدادی از حضور
صلی الله علیه و سلم می رسد پس ضرور شد که بر حضور علی الصلوٰة و السلام صلواته خوانند تا عکس او بر دل
شان تا بدبران نظر فرماید (صلی الله علی محمد اسم من خزائن الجود و الکریم بالقیل الاقوم محمد و اکده
صحبه و سلم) و رحمت خدا باد بر امداد گت و همتها از خزائن جود در کم حق با قول محکم که نام پاک امداد کننده
حضرت محمد است و بر خاندان او و اسلام حق باد و مراد از قول محکم آیه ان الله و ملائکته یصلون علی
السنی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیا است و صفت نماز اسم بران مخصوص کرد که کار دعوتش

عنه
و در این کتاب
تفسیر بعض احکام
مکه و مدینه
مکه و مدینه

بلاست کمتر بر آید و در دوران انرا لازم که بهست خود متوجه بطرف نزول رحمت پروردگار نسبت اتقایی
 نامدار باشند تا اثر انعکاس قلوب اینان پذیرد و لفظ مبارک محمد صلی الله علی سماء و سلم صیغه مفعول و هم صیغه
 مبالغه است بنظر آنکه از زمان آدم بسیار مدوح و محمود شده اند و مراد از آل خاندان یا امت حضرت علی الصلو
 و السلام است پس قریب ترین احق باشند و از نجاست من سلک علی طریقی نهوائی پس حضرت صحابه بد چه
 اولی در ایشان اند و در ایشان بالمخصوص قنوت و اولاد و صلوات و سلام هر دو آنجسته مناسب و لازم خدایانه
 حکم در قرآن است (اما بعد فانی راایت رسول الله صلی الله علیه و سلم فی مبشرة اریثانی فی العشرة الاخرین
 محرم سنه سبع و عشرين و ستائت بحر و سته و شق بیده صلی الله علیه و سلم کتاب) لیکن بعد از حمد و صلوات
 پس دیدیم من حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم را در خوابیکه معانته کنانیده شده ام از این بلا قصد و
 اختیار خود در عشره آخر از ماه محرم سنه شش صد و بیست و هفت در محرم و سه و شق که بدست مبارک حضرت
 صلی الله علیه و سلم کتابی بود در نسبت رویت حضور صلی الله علیه و سلم بحیثی در سابق گذشت غور باید کرد
 پس بعضی امور خلاف تحقیق درین کتاب چونکه از خزانه خیال مقید حضور شیخ رضی الله عنه است حرجی ندارد
 که از آن منسوب بحضور صلی الله علیه و سلم کنیم و در شق شهرت است که مسیح علیه السلام در سنه سه و شق
 او نزول خواهد فرمود و امید قوی است که ازین سال شصت و سه در سال سی و یکم و قریب او رونق افروز شوند
 پس شرف شهر مذکور زیاد از بیانیست (فقال صلی الله علیه و سلم بی هذا کتاب فصوص الحکم خذ و اخرج
 به الی الناس یتفقون به) پس فرمود حضور صلی الله علیه و سلم برای من این کتاب است فصوص الحکم بگیر
 او را بنفواد و ببر او را در خارج شهادت بطرف آدمیان که نفع یابند بدو و از سخن تحقیق ظاهر شد که
 آنچه درین کتاب مخالف قرآن و احادیث یافته شود که در تاویل نیاید از خزانه خیال مقید حضرت شیخ
 دانسته شود و درین شک نیست که القدر لفعیکه ازین کتاب باطل حقیقت رسیده و میرسد و خواهد رسید
 کمتر کتابی باشد که از رسیده باشد و بنظر اشتغال این کتاب بفضوص و خلاصهای حکمت سنی بفضوص الحکم خذ فصوص حرج
 فص است بمعنی زبده و خلاصه و حکم جمع حکمت است (فقلت السبع والطاعة لله و لرسوله و لاولی الامر
 مناکما امرناهم) پس عرض کردم که سب و طاعت برای خداست سجان و برای رسول او و برای صاحبان
 امر از ما چنانکه امر کرده شده ایم بدو در آیت و اطیعوا الله و اطیعوا رسوله و اولی الامر منکم شایخ عبد الکریم
 لاری فرماید که عارف و اطاعت رسول صلی الله علیه و سلم و اولی الامر انان حجت است که در هر نظر

کتابی که در این کتاب مذکور است
 کتبه بسم الله الرحمن الرحیم
 قصصه بنور و ۱۲۱۲

شاهد حق اور است و جمعی که تقلید رسول علیه الصلوٰة والسلام کردند نمی کنند از اجنت است که توحید ذاتی
 و عرفان حقیقی نه می شنند و ندارند و امر حضرت رسول علیه الصلوٰة والسلام را امر غیر نپنداشتند و نپند
 که امر مفصل همان امر در ظاهر جمع است که من صلح الرسول نقدا طاع المدحوق قل انکمتم تجبون المدفاتونی
 مقرر و ثابت و شایع است که من صلح الرسول نقدا طاع المدحوق قل انکمتم تجبون المدفاتونی
 جمع و گاه در مقام تفصیل و مملکت که گردانیده شود اشاره در هر سه وجود بطرف طاعت حضور صلی الله
 علیه و سلم از سه حیثیت یکی بودن حضور صلی الله علیه و سلم منظر اسم خدا و دوم بنظر بودن حضور صلی الله
 علیه و سلم رسولش سوم از بودن حضور صلی الله علیه و سلم ولی امر بر جمیع ملکین انتہی واضح با ذکر حقیقت
 ولی بودن حضور صلی الله علیه و سلم بر جمیع ملکین نه خاص از کتب اهل اسلام ثابت بلکه در کتب سابقه نیز
 بکثرت موجود که قدری در او اهل تفسیر معانیات الاسرار فصل کرده ایم و در تفسیر لغات ایزدی حیات
 سردی بنویسیم و بر منظر اتم بودن حضور صلی الله علیه و سلم مر اسم الله در اکثر کتب مقدسه سابقه و ال
 حتی که در فصل چهارم مکاشفات خداوند چهار خلفا خالق ارض و سما کرده می نویسد که با تفسیر حدیث
 کنت کثرا مخفیا فاجبت ان اعن فخلقت الخلق است و در نامه عبران پلوس مقدس تعظیم مسیح
 علیه السلام اولاً بعبادت درجه نود و فرماید که با وجود این عظمت در زبور مذکور است که ای داود ترا چه
 مرتبه و ای مسیح ترا چه رتبه که شمارا اختیار بر روح اعظم باشد که تشریف آرد بلکه ملا اعلی را بر و اختیار
 حاصل نیست و در کتب فارسیان مسیحی و سایر نیز عظمی حضرت صلی الله علیه و سلم و عمر فاروق بدرجه
 غایت مذکور و در اسکته اهرن وید و الوپ نشد نمود بکمال مدح ذکر خیر منقول و در اکثر بر آنها مؤرخین
 ایشان بکلی اوتار کرده پیشین گوئی از سابقان نوشته اند که در سنبل یعنی در ملک عرب بر زور و دشمنی
 از شک آمده خالون از پشت عبد الله متولد شدند که ما بنظر سولت بطور خلاصه نوشته ایم تفسیر معانیات
 الاسرار و تفسیر لغات ایزدی مطابقه باید کرد پس اقوال هر دو شارحین بکمال وجه استحکام دارد
 (تحقیق الامنیته) پس در بیداری در یافتیم مقصود حضور صلی الله علیه و سلم را (واخصت المیته و
 جروت القصد و المته الا بر این کتاب که احدی رسول الله صلی الله علیه و سلم من غیر زیاد و ولا نقصان)
 و بعد از دریافت خالص کرده نیت را و مجرد کرده مقصد و همت را بطرف ظهور این کتاب چنانکه حد کرد
 او را برای من رسول الله صلی الله علیه و سلم از غیر زیادت و نقصان و فی الحقیقت حضور شیخ محمد

بنا بر آنکه خداوند در این کتاب
 بطور واضح و صریح بیان فرموده است
 که من صلح الرسول نقدا طاع المدحوق
 قل انکمتم تجبون المدفاتونی
 این کلمات را در این کتاب
 در فصل چهارم مکاشفات خداوند
 چهار خلفا خالق ارض و سما کرده
 می نویسد که با تفسیر حدیث
 کنت کثرا مخفیا فاجبت ان اعن
 فخلقت الخلق است و در نامه
 عبران پلوس مقدس تعظیم مسیح
 علیه السلام اولاً بعبادت درجه
 نود و فرماید که با وجود این
 عظمت در زبور مذکور است که
 ای داود ترا چه مرتبه و ای مسیح
 ترا چه رتبه که شمارا اختیار
 بر روح اعظم باشد که تشریف
 آرد بلکه ملا اعلی را بر و اختیار
 حاصل نیست و در کتب فارسیان
 مسیحی و سایر نیز عظمی حضرت
 صلی الله علیه و سلم و عمر فاروق
 بدرجه غایت مذکور و در اسکته
 اهرن وید و الوپ نشد نمود
 بکمال مدح ذکر خیر منقول و در
 اکثر بر آنها مؤرخین ایشان بکلی
 اوتار کرده پیشین گوئی از
 سابقان نوشته اند که در سنبل
 یعنی در ملک عرب بر زور و
 دشمنی از شک آمده خالون از
 پشت عبد الله متولد شدند که
 ما بنظر سولت بطور خلاصه
 نوشته ایم تفسیر معانیات
 الاسرار و تفسیر لغات ایزدی
 مطابقه باید کرد پس اقوال
 هر دو شارحین بکمال وجه
 استحکام دارد (تحقیق الامنیته)
 پس در بیداری در یافتیم
 مقصود حضور صلی الله علیه و
 سلم را (واخصت المیته و جروت
 القصد و المته الا بر این کتاب
 که احدی رسول الله صلی الله
 علیه و سلم من غیر زیاد و ولا
 نقصان) و بعد از دریافت
 خالص کرده نیت را و مجرد
 کرده مقصد و همت را بطرف
 ظهور این کتاب چنانکه حد کرد
 او را برای من رسول الله صلی
 الله علیه و سلم از غیر زیادت
 و نقصان و فی الحقیقت حضور
 شیخ محمد

من لقب اهل القی السمع و هو شهید مذکور است و مقام اهل تحقق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت برتر از اهل سمع است و کسیکه سمع ندارد مثل جاد است و چون نفع این کتاب تا بدیهه تحقق است اهل شهادت و اهل سمع اگر منتفع شوند چه بعید است گو اصحاب تحقق بر بیاد نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه فرماید (ان من مقام التقه لیس المنزه عن الاغراض النفسانیة یدخله التلبیس) بدستی مضمون این کتاب از مقام تقدیس است منزله از اغراض نفسانی که داخل شود در اغراض نفسانیة تلبیس و مکر شیطان غایت آنکه آنچه مکتوف است از خزانه مثال مقید حضور شیخ مرحوم است که بعضی جاد و قابل تاویل مگر از عمل شکیب با کست حاشا جناب الشیخ الراجوم (وار جوان کیون الحق لما سمع دعائے قد اجاب ندائے) و امید دارم که باشد چون شهود دعای و طلب من اجابت کند ندای من و چون در معنی و مطلب ما خود است اشارت کرد بدین عبارت بدین طرف و مناسب همین است که فرموده اند آنچه بعضی خیال برده اند

که مناسب سمع را بنده و اجابت را بدعا نسبت است (قال القی الیکم الا ما یلقی الی و لا انزل فی هذا السطور الا ما تنزل علی) پس نه القا کم بطرف شما که آنچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور که بد آنچه نازل کرده شود بر من و او برای تفسیر است پس وارد نشود آنچه بعضی گفته اند که القا بطور عادت از زبان باشد و انزال این مضمون در مسطور بر تم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا و چون در اینجا اشتباهی بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی دارد این روایتی شد یا رسول حالانکه نبوت و رسالت ختم شد و نقش فرماید (ولست بنبی ولا رسول ولكن وارث والاخری حارث) و نیست منی صاحب شرع و نه پیغام بر بشری که منقطع شدند و لیکن من وارث رسولم که آنچه در قرآن و حدیث وارد آنرا مفسر و بر آن آخرت خود زراعت گفته گو نبوت در لعنت یعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده نبی است لیکن فرد کامل جز آنکه متعلق بائینده و بتشریح باشد تا ایقامت نفع دهد نظر بران در اصطلاح اهل کتاب نبوت آن ملکه خبر دادن و پیشین گوئی کردن موحد است معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد نوعی صحیح و است باشد پس خبر غیر موحد از آینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت ضروریان از خوابهای خود و آنچه از رمل و نجوم و قیاس و تجربه و عادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا افراد نوع هر یک گاهی صادق و گاهی کاذب بر می آیند برخلاف نبوت که هر فرد نوعی صحیح و است و صحیح باشد هر یک و قیتکه فرموده شده صحیح بر آید و نه مخصوص بر دانت بلکه بسیاری زنان مثل حضرت زهرا

و مریم و سارا و بوره و غیره بوده اند چنانکه در معالم است که زن هم نبی شدن تواند و از قید عصمت اجبار
 اولیا خارج شدند که احتمال خلافت هم دارد و بر همین نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوی حضرت شیخ اکبر
 از عثمان بادشاه تا امام همام مهدی علیه السلام که بقید نام بادشاه و سنه سلطنت فرموده اند ثانی
 نباشد و نه کلام منزل بر ایشان نبوت مصطلح شود زیرا امکان تشریح ایشان را نیست که او بر
 خاتم الانبیا حضور علیه الصلوة و السلام ختم شد و عدد انبیای سابق بر او است یک لکه و سبت
 و چهار هزار و بر او ایتی دو لکه و هشتاد هزار بوده است یعنی کثیر و بنی راض و نیست که بقومی خود چنانکه
 در زمان موسی هفتاد کسان نبی بودند که بر عایت سبت او شانرا نبوت حاصل شده بود و خبر دان
 متعلق بموسی بود و از همین جا است در غنیه الطالبین هر که بر روز جمعه که هفتاد مردم جمع نشده باشند
 در مسجد رود مرتبه نبی یابد که بهمه موسی هفتاد کسان نبی شده بودند و روز سبت روز جمعه است
 لیکن ملکه نبوت در بنی در کار مگر هر بنی که رسول باشد پس رسانیدن پیام او را ضروریست صاحب
 کتاب بودن و تجدید شریعت نمودن ضروریست چنانکه سر و یک بنی اصحاب چهل کتب مجعوله توریت
 صاحب کتاب اند و رسول و الیاس و الیسع رسول اند و کتاب شان نیست و جمله بر شریعت موسی بودند
 و هیچ علیه السلام صاحب شریعت و کتاب است و جوایمین انجیناب که کجیب آیه اذ ارسلنا الیهم اثین لوجن
 و بطرس رسول اند صاحب کتاب و استیقان حسب آیه ففرزنا لثانی لث غیر صاحب کتاب اند و شریعت بیاید
 ترا شتند و عدد رسولان سصد و سیزده یا سجده دریافت میشود که بر عدد شان فتح حضرت ابراهیم و
 فتح حضرت طالوت یعنی گو عون و فتح بدر شد و فتح مهدی علیه السلام همین عدد خواهد بود و چون وارث
 رسول جناب شیخ است اشعار فرماید (فن اعدنا سمعوا + والی السد فار جوا) پس در حقیقت از اعد
 پس بشنود آنچه فرموده شود و زبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاهر شود زیرا از
 قصد شیخ نیست نایت آنکه آنچه بظاهر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تحسین دریافت شود تا دلیل
 کنید (و اذا ما سمعتموا + ما ایت به فوا + ثم بالفهم فصلوا + مجمل القول و اجمعوا) و چون بشنود
 آنرا که آرم پس یاد دارید باز بفهم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید بوجه تفصیل (ثم تنوا
 به علی + طالیبیه لا تمنعوا) باز احسان کنید بر و بر طالبنیش نه که منع کنید (هذه الرحمة التي +
 و سئلکم فوسعوا) این رحمت است که وسیع کردم بر شما پس شما وسعت دهید بر دیگر طلبیه و سبیه تصانیف

حضرت شیخ اکثر حرمت است بالخصوص کتاب بد او من الهدی و جوان الیون من ایدقتا بیدایم) و از خدا تعالی
 امیدوارم که با شتم از آنکه تا اینجا کرده شده باشد پس اقبولیت تا شید کن از من و تا بید غیر کن تا دیگر ان
 نفع بر وارند) و قید بالشرع الحمیدی المظهر فقید به و قید با شی بشری محمدری پاک علی صاحب الصلوة
 والسلام پس مقید شوید و مقید کن بد و غیر رانه آنکه طریق الحاد و زندگی اختیار کنی زیرا مطالب کتاب
 مشکل اندسه کلاهی خسروی و تاج شاهی بهر کل که رسد حاشا و کلا (و ان بیشتر نافی زمرته + کما جعلنا
 من امتهم) و امید کنیم که حشر کند بار که قائل و سامعین اند در زمره آنحضرت صلی الله علیه و سلم در آخرت
 چنانکه گردانید ما را از امت آنحضرت صلی الله علیه و سلم (فاول ما اتاه الملائک + علی العبد من ذلک) پس
 اول انچه انافز و آرزو اما مالک حق بصورت محمدی بر بنده مملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب فرض فیل است
 که کسی را سزاوار نیست که گوید کسی را بنده شویم را بدون ذات حق زیرا ذات بنده بدون حق در
 پر و عدم است پس اهل علم و فضل چگونه گوید لیکن باذن حق تعالی بنظر عدم مغایرت حقیقت نبی
 علیه السلام جمله اهل اسلامندگان حضور صلی الله علیه و سلم سب آیه (قل نیبادی الذین اسرفوا
 علی انفسهم لا یلقونوا من رحمة الله) اند یعنی بگو ای محمد علیک الصلوة والسلام که ای استان بندگام
 که اسراف کنند تا امید نشوید از رحمت خدا که یامی ضمیر تکلم در عبادی عبارت از رسول خداست
 در همه موقع موقضمیر نائب بود بالخصوص حضرت شیخ بنده حضور صلی الله علیه و سلم است که با او بیعت
 کرده هر که با حضرت صلی الله علیه و سلم بیعت خود کرده خدا را پر و ای او نیست که بگدام زمین ببرد
 (فصل حکایت الهیه فی کلمته آدمیه خلاصه حکمت الهیه است در بیان حقیقت آدمیه معنی نفس و حکمت
 و الهیه گذشت غور باید کرد و مراد از کلمته حقیقت هر نبی است که بد و منسوبست و چون مرتبه الهیه مرتبه
 جامعه است و آن مرتبه در صورت عنصری نوع آدم جلوه گرفته نظر بران این نفس را مخصوص کلمه
 آدمیه کرد و بالخصوص در آدم که ابو البشر است و قصه آنجناب چنانست که چون حق تعالی جمله عالم را
 در شش روز ساختش زمانه ازلی پیدا کرد و آدم اول را بر فرشتگان ظهور آورد و یک کم لکبه دور ساخت و
 بر باد کرد پس بر ذر سبت بعد از آنکه بر باد کرد سبت را سبتس و متبارک بنظر حضور صلی الله علیه و سلم
 ساخت چنانکه گذشت و درین اشارت بقصه الهیه است که تفصیلهش در سوره بقره وارد خلاصه اش آنکه
 حق تعالی با ملائکه سفلی که عبارت از جاندارانست و آمان لقیه سابقه بود و فرمود که ما قصد خلیفه داریم

نفس اعوم

که تشبیه برای تقدیس هزارمستم باشد پس جانداران خلیفه آدم سابق فهمیدند که برایشان کار تمام نمیشد و تمسخر
 شدند که آیا فساد می را که اولادش شرک کند و خونریز باشد بیدار کنی و آنچه حق تعالی فرمود که سب را مقدس
 نمودیم برو اعتراض کردند که ما تسبیح تو میکنیم با حمد آمیخته حق تعالی فرمود که شما ندانید آنچه ما دانیم و خصوصیت زمین
 بدان فرمود که هر چند خلفاء کالمین را انصاف هر جا ممکن که سخر او بجز عالم است لیکن برای هر که خلیفه حق تعالی
 باشد مثلاً زمین بنسبت آفتاب یک حصه از یازده لکمه باشد پس مثل آفتاب چگونه خالی از خلیفه باشد همچنین دیگر
 زمینها خالی از خلیفه نباشند و ستارای ثوابت همچو آفتاب اند پس اگر آنها را زمینها باشند از خلیفه حق تعالی
 نباشند و در آفتاب و ماه تاب و غیره حسب آنچه در تفسیر بن فی السموات و الارض الشمس و القمر کبیر شرح
 قرآنی نامست که از ملائکه مقدمین باشد و خود ستارها ملائکه اند تا اصل حق تعالی ازین که ما دانیم آنچه شما ندانید
 اشارت فرمود و نسبت امانت خود که در بلد امین که در هزارمستم وضع گردید که از مشرکین و منافقین و خونریزان
 را عذاب و بر زمین توبه مقبول شود یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم و اهل علم از سبب امانت که حق تعالی
 خود نسبت حضور صلی الله علیه و سلم سفیر باید غافل بوده در معنی امانت اختلاف دارند و حق آنست که نوشتیم و
 ظاهر است که تعلق اسرائیل بعالم صور و شمال است که از عالم ارواح بعالم شمال و بار دیگر هم از عالم اجسام بعالم
 شمال سیکند و جبرئیل حکم عالم عناصر است که بر ذوق از مقام شمال با اجسام حی اردو کار جبرئیل موقوف بر
 دو قوت است یکی احیاء دوم امانت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرائیل بر عالم
 شمال است و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او کمال رسد ما چار تعلق عزرائیل که
 بر تجلیل و تفریق موکل است بر بیا کرده شده که بمقابل ارواح انسانی پیدا شده اند تا جمع کنند پس بصورت
 هوا و غیره بسیار اجمع کرده زمین قریب کعبه انداخت و تا چهل سال بدرجه مناسب آبی برو پاشیده شد
 پس استعداد کامل یافته که خاک از آب تر شده بود و طین لازم یعنی گل سفید شد و بر زور کاری حماد
 مستون یعنی گلاب سیاه گشت و بعد از آن تابش آفتاب خشک شده ترکیب و صلصال شد و صورت استخوان
 گرفت پس بلغم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیه چنانکه در مشکوٰۃ است بصورت خود پیدا
 کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تشلی حق مخلوق یعنی روح اعظم که حضور صلی الله علیه و سلم حسب حدیث بصورت
 امر و مشاهد فرمود و در از روح حق مخلوق به نفع گرد چنانکه در رساله تاویلات الراشح حقیقت زبردستان
 کرد ایم پس آدم بعصر روز هفتم مصور شد و او را در باغی که بطائف شهرت دارند نهادند و از لقیه ماده طین

نصر آدم

آدم خرابو وجود اند که در بسیاری خاصیت انسانیت و طینتی بقدر سمسره باقی ماند کمال جلای که از مرکب روح حضور
 صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در سیدانی باشد و اگر از بر اهل آسمان و
 زمین و بیابان پیش کرد مگر کسی طاقت بروشت نداشت پس آدم او را بروشت و حق تعالی همه اولاد آدم از
 پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم است بین پشت آدم نهاد
 و درهای سخن از جانبین آدم ظاهر شدند و آنان مؤمنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم
 نهاد پس مورچه‌های سیاه بر آمدند و آنان کافرین بودند و برای مؤمنین فرمود که ایان اهل حنبت اند
 و استعمال کار حنبت کنند و برای کافرین فرمود که ایان براسه و فرخ اند و استعمال کار فرخ کنند و لیکن
 بگمانان فرموده شد که است بر یکم جمله بی گفتند لیکن مؤمنین بطیب خاطر و کفار با کراهه و انبیا را گواهی
 کرد تا که در دنیا آمده یاد داشت همه مذکور نمایند پس بر شخص بر فطرت خود که در حدیث فاروق مذکور است
 پیدا میشود و از استعمال لائق فطرت بشمار آید که پدر و مادرش و یا او ستاد که بجای پدر و مادر باشد
 میبودی کنند یا نصاری یا مجوس این معنی حدیث ابو هریره است گو اینها آن عهد است را یاد و مانند مگر اثر
 نپذیرد و برین جمله اشارت در درس نم فصل دوم تکوین است که خدا بر دخت را که خوش ناست بصورت و
 لذت خوب بود مع دخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و دخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت در وسط
 عدل رویانید زیرا در کتاب تورات در حال آدم بسیار اجمال است باید دانست که میدان حنبت را و وجهه کرد
 یکی خوبی بجا هم دوم شرقی او و از چشمه زهر بر چهار نهر دخت جاری میبود است یکی نیل دوم فزات سوم
 و جمله چهارم حیوان که در آن مملکت اسلام غالب مانده و بر ملایک غلی آن دخت حیات با کرد و به پیش کرده شد
 که نام اینها بیان کنند و ملائکه غلی نداشتند و اعتراف بجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا مانفرموده بودیم
 که ما دایم آنچه شما ندانید پس حکم شده جمله تجرد او انسان شود و جمله تجرد او گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات
 در آنوقت هنوز سلطنت اولاد آدم بر بلا سفلی مشاهده است مگر شیطان تا بعد از نشود آدم علیه السلام نام
 هر یک بیان کرد و آدم را مطلق العنان و دخت گذاشت و حکم شد که بد دخت شریعت نرسید که یادش در صورت
 تبعیت لوایب و رنگناه است و آدم را اینسه نبود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلوی چپش زنی
 خارج کرده شد و برای آدم باغی ساخت که هنوز طائف نشان او است پس روزی شیطان بصورت مار
 متمثل شد که چرا از دخت شریعت که دخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید و شیطان میدانست که کار

شریعت مشکل است برداشت نتوان کرد پس جو گفت که ما را ماخت است که اگر قریب شویم میسر نمی شود
توانیم کرد و شیطان گفت که اگر قریب آید یعنی مکلف شویم یعنی مثل خداوند چهار خطا شویم چنانکه همین
الفاظ ذکر آنحضرت صلی الله علیه وسلم در بسیاری مقامات عمدتین و متوسط بالخصوص در فصل چهارم و بیستم
مکاشفات است پس آدم مکلف گشت و برداشته نشد که گوئی کلام آدم و حوا شده بود مگر صورت بنا که عبارت
از شهرت و خصیت است نشده بود پس قریب کردند و از قریب حق دور شدند و حق تعالی در صبحگاه بصورت
روح اعظم جلوه کرد و مثل شد چنانکه بطور برای موسی شده بود پس آدم را آواز داد و او گریخت زیرا از
برهنگی بوجه قریب و بنا واقع شده بود پس از برگ و خجسته انکور عفتو نمائی را پوشید و حق تعالی او را
فرمود چنانکه در فصل سوم تکوین موجود است که گجاستی جواب داد که آواز ترا شنیده ترسیدم که من
برهنم و بگو افروم چونکه سخن شیطان شنیدی در میان تو و در میان اولاد تو و اولاد او دشمنی گذارم که
اولاد تو سرش کوبید این اشارت بحسب س ۲ فصل ۱۶ نامه رویان بطرف حضور صلی الله علیه وسلم شده که
تا بنارسال از حضور صلی الله علیه وسلم حسب فصل ۲ و ۳ مکاشفات شیطان مقید کرده شد و هم جو افروم
که مار پاسک اولاد تو خواهد گزید که تکلیف با اولاد تو از و رسد این اشارت بسیج خد که کمال تکلیف برداشته
و بعد ازین واقع قابیل پیدا شد و بهر ایش خواهرش و بعد هابیل پیدا شد و بهر ایش خواهرش
و در نزاع با همی قربانی هر دو گذاریدند که قربانی هابیل منظور شد و قربانی قابیل نام منظور گشت پس
هابیل گفت که تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور میشد و بدین اشارت کرد بطرف متقیان که پوس
اهل اسلام چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبر بیان ظاهر شود پس قابیل هابیل را کشت و از جنت عدن بطرف
شرق عدن خارج کرد و شد که در زمان موسی بنود کرده انجما مشهور بود و در ابعده بند کرده یاد کنند که در
اصل از ذون بن اعمان بن کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست که نشانی
یا خداوند چهار خلفا پیدا کند که بدخست حیات کرده در تورات مذکور است و خدا تعالی را ابتلا آدم منظور
بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد که به بند رسید و بر جزیره نکاو درخت حیات را با کوه و بیه صاحبان
شمشیر آتشباری در وسط عدن و بشرتی حصه عدن یعنی در مکه مقرر کرد که ظهور این حضرات از مکه شود و از اینجا
که رانان زمین گویند و بعد از هابیل هر طرفی که آدم را پیدا میشود میسر و پیش شیطان نزد حوا آمد و پدید
که چه نام پس خود را دارید جو گفت عبدالله شیطان گفت حالا که پیدا شو نام او عبدالله الحارث یعنی شیطان

بنهید پس حوا و آدم نام سپهر خود را عبد الحارث نهادند پس این خوابیت آدم شد و در عمر ۲۳ وجود آدم شریف
 متولد شد یعنی عموش و خلیفه و خلیفه بجایه مستخلف باشد پس ازین رو در رس ۴ فصل ۲۰ تکوین اولاد
 باینبار اله شہرت داشتند ازین اشارت بحلیفه اعظم وجه اعظم اعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد کہ در اولاد انجمن
 رونق افروز گردیدند و در عمر ۲۰ شریف الوش پیدا گشته کہ آدم علیہ السلام در آنوقت خدا سے یگانہ را
 ابتناخت یعنی در عرفات بجلان زمانہ سابق کہ سپهر خود را عبد الحارث نام نہادہ بود پس انجباراے اولاد او
 مقام تو بہ مقرر گشت کہ ہر ایمان دار یکہ بتاریخ نم ذی الحجہ در آن موقع رسد تصور او ہم معانی شود و براسے
 شکر گذاری قربانی در سنا د کرد و مکاتے کعبہ بنا نمود جائیکہ روح اعظم را ویدہ بود تا بگردانجا کہ بجاسے
 صدر است طوان نمایند کہ عبارت از ہفت شوط است بوجہ آنکہ عاتلان گو سپندی را بگردم رضی گردانند
 تا یاری رضی سرایت بگو سپند کند چنانکہ بابر شاہ برای ہالیون خود نداشت پس گردیدن بگرد صدر روح اعظم
 متعلق پیدا کردن است و نزد محققین سری دیگر دارد کہ عادت زائرانست کہ چون قبر کامل میند تسکین
 یابند کہ نایت سفر ایشان گو یار ویت قبر باشد و تسکین یابند و بلا تشبیہ زائرین بنان از رویت بتسکین
 یابند مگر صاحب لب چون در کعبہ رسد و راہ سفر پر خطر تمام کردہ باندہ رون کعبہ رود کہ بہ بیت اللہ مشہور است
 و در انجا سوامی فوونیاید در نیوقت سرین عرف لفسہ فقہدای رسد و بیا بد الحاصل ادای آن رسمیات آدم را
 یادداشت نعمت عبارت از حج شد کہ ہر کہ بتاریخ نم ذی الحجہ در عرفات رود تصورش مجموع تصور جد شان معاف
 گردد و بر آدم علیہ السلام شیطانیکہ بصورت مار صورت گرفته بود ہر می چار رانندہ شد کہ آن سنت برای اولاد
 آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یاد دارند و بوسہ حجر اسود کہ در اصل سفید الماس بود برای یادداشت
 عمد مقرر ماند و آدم را او در ہنگام پیشاق خوش آمد و چہل سال از عمر خود برد و بخشیدہ بود پس قبل از چہل
 سال وفات آدم عزرا یسل آمد لیکن آدم قصہ عطا حیات چہل سال فراموش گردید ان نظر فراموشی در اولادش
 در شد چنانکہ ایمان انجناب برای اہل ایمان و نام داشتن آدم سپهر خود را عبد الحارث برای مشرکان و در
 القرض در عمر کمیناروسی سال خود آدم وفات یافت کہ صاحب جلال و جمال و کمال مقصوی بود حضرت شیخ از
 حالات انجناب مطلع فرماید (لما تاء الحق سبحانہ سن حیث اسما الحنفی التي لا یبلغنا الا حصاء ان ہری اعیانہا
 وان سنت تلت ان یری عینہ فی کون جامع کیم الامر لکودہ متصفا ما بوجودہ وینظر بہ سرہ الیہ) ہر گاہ خواست
 حق سبحانہ از حیثیہ جمیع ان اسما فریہ حسنا سے خود کہ زسد انرا احصا خواستی کہ پیدا ایمان وجود خارجیہ آنکہ

وگرنه خواهی گویی آنکه بیند وجود خود را در کون جامع عنصری که حاضر شود ابر جمیع اسما و جزئی را بدو امر مجموع
 یکسبب بودن خود متصف بترت آثار دوم آنکه ظاهر شود بدو سرحق که عین وجه ذاتی روح اعظم اوست بطرف
 عالم عنصری جوایلی می آید که مقتضی شد وجود دوم را که می آید باید دانست که اعیان در مرتبه عین حق اند ازین رو
 تر وید بسبب منع خلوف و زووه لفظ ظاهر چند بنظر احوال بر جد و ث زمانیت مگر بنسبت مستوعب ازل و ابر
 حدود مفقود و چنانکه در نسبت کلام قدیم بسبب که عبارت از اظهار است بیان کرده ایم که انصافش نبود بر حد
 در تعینات منافات ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسمیه گذشته در اینجا مراد داده است مولانا جانی فرماید
 که مراد از مشیت اختیار است ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق که عبارت از ترود هر دو طرف
 ممکن است که برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا نسبت حق اگر چه بنظرات بیرون و طرف مساویست لیکن بنظر علم حق
 یک طرف طرف ثانیست منتهی است پس اگر گفته شود که چگونه صحیح باشد قول شان که اگر خواهد ایجاد کند و اگر نخواهد
 ایجاد کند گفته شود که صدق شرطیه مقتضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او در نخواهد غیر صادق است
 بلکه غیر ممکن و گفته شود که قادر مختار آنکه صحیح باشد از و فعل و ترک هر دو بطوریکه نباشد یکی اذن هر دو لازم
 برای دانش گویم درست لیکن بنظرات حق هر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس متراضی نماید نشود یعنی
 اختیار بنظر ذات است و اراده بنظر علم که ترجیح دهد یکی را از دو طرف ممکن و از آنچه ترجیح کردیم ظاهر شد که مراد از
 سر عین وجه ذاتی روح حق است که بصورت حضور صلی الله علیه و سلم بشرافت تام اصالتا و بصورت آدم و دیگر
 حضرات بتماورین عند خالی بر ذر و نمود تا آنکه هر گاه سبب فصل ستم خروج کتاب نویسی بر طور متشکل شود
 که این نمونه است یعنی انصورت را که بشکل نبی اسماعیل ظهور فرماید چنانکه در فصل ۱۰ سفر ششم تفسیر کرد و ازین
 شرافت بر خست حیات در احوال تکوین مفصل و بامانت حق در قرآن مفسر و مراد از مجید اسما جزئی اند که حصا
 ندارند و کلیاتش بنود و نه یا بنابر رسند و اقتضا بنظر اسما بدی بخت فرمود که بنظرات استغناست کلی و مقتضا
 بنظر بعض مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسما جزئی اقتضای جامع شد لیکن ضرورت نیست که در کارخانه جزئی
 در بعض اوقات با علم از و دیگر نباشد و هر چند علم و بصیر حقیقی حقتعالی را اولاد ازل ثابت و احتیاجی را
 بر و راه نیست و آن دو وصف کمالی او نیند لیکن بعد حصول علم و بصیر و غیره بنظر کثرت منافات ندارد
 و از حدود کثرت نسبت حدود مستوعب ازل و اید راجع نشود چنانکه بارها گفتیم و مراد از رویت دیدن
 هر علیست که بصورت کون جامع است خواه بصیری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکه بهر دو رویت اشارت فرمایند

(فان رویتة الشی لنفسه فی لفسنه بنفسه ما هی مثل رویتة لنفسه فی امر آخر لیکون له کالمراة فان ینظر لنفسه فی صورة
 یطیها المحل المنظر فیه عالم لکن ینظر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیته له) زیرا رویت شیء لنفس خود را در نفس
 خود بنفس خود نیست آن رویت مثل نفس خود در امر آخر گو یا اعتبار دیگر باشد که باشد برایش مثل آنست که بچشم
 خود ظاهر کند آن امر آخر برای شیء نفس او در صورتیکه بخشد او را محل نظر کرده شده در و از آنچه ظاهر میشد بر
 شیء از غیر وجود این محل منظور فیه و بغیر تجلی خود برای امر آخر که عبارت از جامع است واضح بود که این تفصیل وجود
 است پس استکمال یک صورت بر صورت دیگر جامع مستوجب استکمال مستوعب ازل و ابد نیست تا اینجایان
 متعلق نیست بچون کون جامع شده مناسب گشت که باین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید و قد کان الحق
 سبحانه اوجده العالم کله وجود شیء نسوی لاروح فیه مکان کراة غیر مجلوة) و ایجاد کرده بود حق سبحانه کل عالم را
 وجود بدون آدم خواه عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شیء نسوی که در روح بنا شد پس کل عالم
 بلا آدم مثل آئینه بود بجا جلاد او شده (و من شان الحکم الالهی ماسوی محلا الا لا بد ان یقبل روحا الیها غیر
 عنه بالفیض فیه) و از شان امر الهیست که نسوی و معدل گرد محلی را مگر لابد است قبول کردن محل روح الهی را که
 تعبیر کرده شده است از قبول مذکور بالفیض در محل و آیت و نفخت فیه من روحی چنانکه گاهی فیض الهی معبر عنه میشد و در او
 از روح الهی درینجا بر مقبولست که در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و مخالف جوهر از احد المتقابلین از
 عرض تخلف نیست زیرا که مقبول عام از مقابل واحد است یا و باید داشت که درینجا حکم سه امر شد یکی محل قابل که
 عبارت از زمین است خواه وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفت دیگر را و هم استو که از تسویه حاصل گشت
 که حکما مذکور است سوم روح الهی و روح منسوب بخداست و استو نیز از تسویه حق حاصل که آنرا مفصل می فرساید
 (و ما هو الا حصول الاستعداد من تلك القوة المسواة لقبول الفيض التجلی الی الذی لم ینزل ولا ینزل) نیست
 آن استوار محل مگر حصول استعداد درین صورت برای قبول فیض تجلی الهی و وی که همیشه بود و باشد بده آنکه فیض مقدس
 و تجلی حق سهولای صورت داد اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود اعنی وجود ظلی و اگر موجود خارجی
 گفته شود صورت صفات روح گیر و پس روح چنانکه منسوب بحق است استوار هم از تسویه حق است (و ما بقی الا قابل
 و القابل لا یکون الا من فیضه الا قدس) بونه باقی ماند از سه امر از نسبت حق مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از
 فیض اندس حق پس او هم منسوب بحق شد فالامر کله منته ابدا و انتها و الیه یرجع الامر کله لما ابته منته پس
 کل امر عالم ابتدا و انتها و از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکه شروع شده است از او که ابتدا و عالم از

ایمان است که از فیض اقدس حق است که علم حق بانسان اسم حسن موجب تعینات عالم بالا ایجاب شد که عبارت
 از ایمان است و بعد از تنویر استواء البیض مقدس حق شد که عبارت از قبول روح آسمیست و مرجع عالم منظر آنکه
 کل شجره ملک الا حبه هم بطرف حق است و سرگامی که این جمله عالم وجود مسوی غیر مجلوب و دنیفر مایه (فائقه الام جلایه امراه)
 العالم فکان آدم عین جلایه ملک و روح ملک الصوره) پس خواست امر طبیعت کلیه برای جلایه آئینه عالم پس شد
 آدم عین جلایه این روح این صورت بنظر جمعیت خود غرور باید کرد که در زمین کارخانه آدم است که مثل او دیگر
 رانیست و این نشان جدا علی اوست که کله لسان و جبر روح اعظم سر که هست واضح باد که قادر جواب لما در
 اکثر محاوره مهنور شیخ مرحوم است بالخصوص و قتیکه فاصد زیاده شود و در تحت کسی هیچ جا اعتراض نیست
 باز باید دانست که اگر کسی بگوید که از ندب شیخ است که ملا اعلی اعلی از ملا استغفند و وجود آدم در ملا مثل
 است پس چگونه عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جوابش فرماید (و کانت الملائکه من بعض قومی ملک
 الصوره التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير) و بودند ملائکه عالیه باشند یا سافل
 از بعض قوای این صورتیکه او صورت عالم است تعبیر کرده شد از عالم در اصطلاح قوم با انسان کبیر پس هر یک
 جامع چگونه باشند پس گو بوقت علم و تجرد ملا اعلی اعلی و باطلاق قریب باشند مگر مثل آدم جامع روح
 عالم نباشند (فکانت الملائکه له كالفوی الروحانية والحسنة التي هي في النشائية الانسانية) پس
 بودند ملائکه برای انسان کامل مثل قوت های روحانیه مظاہر ملا اعلی از تعقل و تفکر و قوای حسیه که
 در نشائیه انسانی اند عام از آنکه باطنه باشند مثل تخمینه تفکر و حافظه ذاکره و غیره یا ظاهر و مثل باصه ساعه
 ذائقه لامسه که پنج باطنه و پنج ظاهر اند و کل قوه منها محجوبه بنفسها لا تری ذاتا افضل من ذاتها و
 هر قوت از این قوتها محجوبست بنفس خود مثلا روحیه گو مدک کلیاتست لیکن جزئیات مادی را بطرف ذوق
 ادراک نکند و حسیه گو مدک جزئیات بطرف ذوق است مدک کلیات نکرده بیند هر قوت ذاتی را افضل
 از ذات خود لیکن چنانکه قوی سافل از جمعیت خالی اند قوای عالیه نیز از این جمعیت عاری پس گو ملا اعلی
 بنظر حقائق اعلی هستند لیکن از جمعیت انسانی بهره ندارند چنانکه میفرماید (وان فیها فیما ترعم الالهیه کل
 منصب عال و منزله رفیقه عند الله لما عنده با من الجمیة الالئیه) و بدستی درین نشائت یعنی
 نشائت انسانی در آنچه یقین کنی اہلیت است برای بر منصب عالی و اجبه بر تبه بلند و ممکنه از جنبه تر خدا
 که منظر الیه جامع جمیع اسماء الہیہ و کونیه شده است برای آنچه نزد این نشائت از جمعیت الئیه است یعنی

حقیقت فعاله واجبه و حقیقت منفعله ممکنه و اتحاد هر دو بوجه جمعیت الهیة محققه (یعنی ما یرجع من ذلک الی الجناح الالهی
والی جانب حقیقه الحقائق) در میان چیزیکه رجوع کند یعنی مفصل شود ازین نشأت انسانی بطرف جناب الهی
حقیقت فعاله واجبه و بطرف حقیقت حقائق منفعله ممکنه تا اینجا از سه حقائق الهیة دو مذکور شدند امر سوم
که جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (و فی انشائیة الحاملة لهذه الاوصاف الی ما لقیقنیه الطبیقة الکلیة
التي حضرت قوا بل العالم کله اعلاه و اسفله) در نشأت انسانیة عامله برای این اوصاف راجعه بطرف
آنچه خواهد طبیعت کلیه چیز نیست که حصر کرد قوا بل کل عالم وجودا علا و اسفل اورا چنانکه حق تعالی مشیت کرده
بدانکه در نفس سلیمانی فرموده که هر جزء عالم مجموع عالم است امری قابلست برای حقائق کل متفرقات عالم لیکن ظهور
بر قابلیت در هر شئ مفصل نیست و مقصود در اینجا تفصیل نشأت انسانیة است که در نظور هر صفت است بدو نسبت
مخصوص نمودیم نشأت انسانیة و حقائق سه گونه اند یکی فعاله مطلقه عالیة واجبه که راجع بحق واحد وجود مطلق
دوم مقیده منفعله سائله ممکنه مستفیضة بفیض و تجلی از حقیقت واجبه و آن حقیقت عالم کثرت است از اعیان
و ارواح و امثال و اجسام و توابع آنها سوم حقیقتیست جامع باین حقیقت فعاله واجبه و ممکنه منفعله
آن حقیقت طبیعت کلیه جامع است و صورت او انسان کامل است که حصر کرده است قوا بل کل عالم اعدا
اسفل اورا و تقبیر یکدیگر شرح نمودیم جواب لما بالما مطابق است که چنانکه در لما گفته بود که کون جامع حصر کرده است وجود
در جواب همان ظاهر ساخت و هذا الایر و عقل بطریق نظر فکری و این حصر و جمعیت انسانی را نشناخت عقل جزو
بطریق نظر فکری از نخبه اشراک قیاس منکر نبوت شده شیطان اعنی بعید از رحمت حق گردید و ندانند
که انسان کامل در شجره وجود موجود است (بل نذ الفتن من الادراک لایکون الا عن کشف الهی منه یعرف
ما اصل صدر العالم القابله لارواح) بلکه این قسم ادراک نباشد مگر از کشف الهی از شناخته شود آنچه اصل صور
عالم قابله است برای ارواح او و این کشف حسب آیت و لا یظهر علی غیبه احد الا من یرضی من رسول نبوة
حضور صلی الله علیه و سلم است که بحسب حدیث ساکن اندرون محل ذرهب و طلا است و همین جهت در اندرون صندون
سکینه نشان حضور صلی الله علیه و سلم بود و بی پیروی آنحضرت صلی الله علیه و سلم خاتم الاولیاء که خشت ذرهب است
و بی پیروی خاتم الاولیاء جلا بنیاد اولیاء بر تبه خود چنانکه مفصل سیاید پس صاحب کشف عارف باشد که آدم حقیقی
اعنی حضور صلی الله علیه و سلم روح الهیست خاص بر ذرهب و جزواتی روح اعظم و شیطان و پیروانش اصحاب
عقل جزوی ازین نا آشنا باشند التبه عقل سلیم و اخذ که این هزار باب انبیا که جز رسول اکرم از قبل داده اند و بر تبه

مغنیش حسب و عده تشریف آوردند پس نبوت شان قابل اعتبار شد باز باید دانست که طبیعت در وقت علمای
رسوم قوتیت از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه سفلیه و اجسام علویه و افعالیه است بصورت خلج خود و در مواد و حیوانیه و نباتیه
نیز مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه و برای سبوی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت ذالیه است
عامه شامله صور آئیه و صور کونییه را صورت نیز عام است از صور کونییه شامله صور آئیه را پس طبیعت فعاله چون
عمل کردی باطن انانیت خود در ماده رحمانیه پس صور سماز و برآید تا آخر آنچه در تفسیر تسمیه گفته ام الحاصل بعد از
پیدایش جمله عالم آخر کار آدم شد نظر بر آن فرماید (فسمی هذا المذکور انسانا و خلیفته) پس نام داشت انسان
یا نام داشته شد این مذکور جامع انسان و خلیفه (فاما انسانیته فعموم تشابته و حصره الحقائق کلمه)
لیکن انسانیت او پس برای عموم نشانت او و حصر او کل حقائق را و بدان جهت بجهت بجز انوس گشت
و انسان شد (و هو الحق بمنزله انسان العین من العین الذی یکون به النظر و هو المعبر عنه بالبصر) و انسان
برای حق بمنزله مردک چشمیت که بدو نظر باشد که معبر بصیرت (فامذاسمی انسانا فانه به نظر الحق الی
خالقه فرحمهم) پس برای همین نام کرده شد انسان که نظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطن خلق خود پس
رحم کرد او شانرا قبل از وجود آدم رحمت عام و بعد از وجود برحمت خاص (فهو الانسان الحادث الالازی)
پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست که نیاز اند حقیقت لایزال و لم یزل
هستم + ولی با این یقین نیست و نابود بر دستم + و کل افراد انسانی در وقت میثاق در پشت آدم موجود بودند و
قابل نفع در روز حیل از قرار و لطفه میشود مطابق طب و حدیث عبدالمعین سعود که امجد کندی پیش
یکی از شمار او حیل روز و تفصیل این حیل روز آنست که لطفه باشد در و مثل لطفه علقه باشد و مضغه باشد مثل
او در آن حیل روز مذکور و نفع کرده شود روح و مثل اینها پس کل حیل روز شده (و النشایة الدائم الابدی
و الحکمة الفاصلة فتم العالم بوجوده) و انسان کامل نشاء دائم الابدیست که فنا نپذیرد و کلمه فاصلة است جامع
حقائق و جوب عرضی و امکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فمن العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو
محل النقش و العلامة التي بها یجتمع المالك علی خزانة) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیت از خاتمه که
محل نقش است و علامت است که بدان مهر کند بادشاه بر خزان خود و منتهای کار بر ختم نبوت و رسالت است
(و ساء الحق سبحانه خلیفه من اجل نبل) و نام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم و جمعیت (لانه تعالی الحافظ
بخلقه كما یحفظ الخاتم الخزان) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را بدو چنانکه نگاه داشته شود بجز آن

(فداد اتم ختم الملك علیها الا بحیرة واحد علی فتحها الا باذن) پس تا وقتیکه مهر پادشاه باشد بزخراش نه جرئت کند
 کسی برکشادنش مگر باذن او (فاستخلفه فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا مادام فیہ هذا الانسان کامل)
 پس خلیفه گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس همیشه مانند عالم محفوظ تا آنکه در عالم انسان کامل است
 زیرا نظر روح اعظم بلطفه این انسان است و چون برود و نظرش بر خیزد (الاراه اذا زال حرفک الحیم
 من خزائنه الدنیا لم یبق فیها ما اختره الحق فیها و خرج منها ما کان فیها و الحق بعضه بعض و انتقل الامر
 الی الاخره) ایانه بینی انسان کامل را چون زایل شود و دور کرده شود ختم از خزانه دینانه باقی ماند و دور
 آنچه خزانه کرده است حق تعالی در دنیا و تمام شود آنچه در دنیا است و لاحق شود بعضی او بعضی و نقل کند
 امر دنیا با آخرت (فکان ختما علی خزائنه الآخرة ختما ابديا) پس باشد مهری بر خزانه آخرت ختم ابدی مطابق
 آنچه درین جهان کشته شود بگوید (فتنظر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی هذه النشأة الانسانیة)
 پس ظاهر شد بوجود انسانی آن اسما نیکه در صورت الهیه بودند درین نشأته انسانیة و صورت الهیه عبارت
 از حضرت الهیه است که انسان بر و مخلوق شده و ذکرش در فیض موسوی بیاید (فما زلت رتبة الاحاطة والجمع
 بهذا الوجود) پس جامع شد صورت الهیه رتبه احاطه و جمع را باین وجود عنصری انسانی (و به قامت الحجة بعد
 سبانه علی ملائکته) و بدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکه سفلی که خدا تعالی بر اس آسم
 درخت حیات در شرقی حصه عدل اعنی وجود حضور صلی الله علیه و سلم و کروییه نهاده و ملا سفلی که حیوانات
 و زمام ایشان جاهل بودند و آدم حکیم خدا که حامل و جامع بود خیر و اکر در ملائکه را از نام آن حضرت چنانکه
 قول سیدنا امام جعفر صادق اهل تشییع نقل کنند پس حق تعالی فرمود که آیا ننگنه بودم که من دانند عیب
 آسمانها در زمین پس ملائکه سفلی اقرار کردند و محبت حق بر ایشان غالب شد (فمخطفة فقد عطاک الله لیک
 پس یاد دار نصیحتی را که و عطا فرمود اندر ترا بغیر تو که ملائکه اند پس بر ما واقف لازم که هرگز دعوی انانیت
 رو روی کاملین نکند و گستاخی گستاخان موجب حرمانیست (و انظر من این ادنی علی من ادنی علی)
 و غور لیکن از کجا آورده شد عتاب که سیکه آورده شد که ملا سفلی بنظر بی علمی اعتراضی کرده بودند و اعتراض
 تا واقفان مرتبه نبوت ازینجا محض بجا و قابل سخت گرفت (فان الملائکة لم تقف ما تقطیه نشأة هذا الملیق)
 زیرا که ملائکه سفلی نه واقف بودند آن جمعیت را که و به نشأه این خلیفه بلکه مثل اهل تخمینا تمام آشنا
 از طبیعت خیریکه بودند که خلقت آنرا امکان نداشتند (ولا واقفت مع ما تقیضه حضرة الحق سبحانه من العبادة

الذاتية) وندواقت بودند با آن عبادت و اعیه که خواستش کند درگاه حق سبحانه (فانه ما يعرف احد من الحق سبحانه الا ما يعطيه ذاته) زیرا بدستی نقیصه کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدریکه دهد اورا و ات او و حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه ازینجاست (ولیس للملائکه جمعیه آدم) و نیست برای ملائکه جمعیت آدم تا اسما جاسعه را بشناختندی پس بدان نظر اعراض کردند (ولا وقت الضیاع الاسماء الالهیه التي تخصها و سجت الحق بهما و قد شتموهم نه واقف شدند با آن اسما الهیه که خاص کرده بودند آن اسما را برای خود که تسبیح کرده بودند حق را بهر دو تقدیس نموده بودند حق را بدان اسما زیرا ملائکه حیوانات واقف از حقیقت خور را نبودند که دعواست تقدیس داشتند و حقیقت تقدیس آن بود که با وجود عظمت آن اسما محصور در خود حق را نکردند و منفرد گردیدند (و ما علمت ان لتداسما ما وصل علمها بها ایها فما سجدت بها ولا قدستم و ندانتم که برای حق سبحانه اسما هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسما که نه تسبیح کردند حق را بدان و نه تقدیس کردند اورا زیرا آنان واقف از حقیقت درخت حیات و کرم و سبیه نبودند که تسبیح و تقدیس حق در عدم انحصار است از قید تنزیه و تشبیه و آنان تسبیح و تقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح و تقدیس خود نمودند (فغالب علیها ما ذکرناه و حکم علیها هذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه سفلی آنچه ذکر کردیم و حکم کرد بر ایشان این حال یعنی عدم علمی شان (فقالت من حیث النشأة اجعل فیها من یفسد فیها و یس الا التزاع و هو عین ما وقع منم) پس ملائکه سفلی گفتند از حیث نشاء خود آیا گردانی ای خداوند در زمین کسی را که فساد کند در و و نیست این قول شان مگر نزاع و او عین چیز نیست که واقع شد از ایشان که از باران گرفتند وزیر میز آب شستند و از مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه آدم سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (ما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فی مع الحق) پس آنچه گفتند اورا در حق آدم آن عین آن چیز نیست که آنان در و بودند با حق (قلوا لا ان نشاءتم تعطی ذلك ما قالوا فی حق آدم ما قالوه و هم لا یثیرون) پس مگر ندای نشاءت شان چیزیکه در حق آدم گفتند نه گفتند

اورا و آنان خبر ندادند (قلوا فوالفوسم لعلوا و لو علموا العصموا) پس اگر شناختندی نفوس خود را هر آینه دانستندی آنچه در و بود عدم جمعیت و گردانستندی هر آینه مصوم بودندی همچو ملائکه اعلا که در حق شان تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را (ثم لم یفعلوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی بما هم علیهم من التقدیس و التسبیح) باز نه تأییم مانند با جرح کردن تا آنکه زیاده کردند در دعوی بدان جنو

تقدیس و تسبیح که ایشان بر او بودند (و عند آدم من الاسماء الالهیة المملکین الملائکة تعفت علیها) و نزد آدم
 علیه السلام از ان اسماء الهیه بودند که بر او واقف ملائکه نبودند که بهره از درخت حیات درشت (فما سمعت ربها
 یبأ و لا قدسته عنهما تقدیس آدم و تسبیح) پس نه تسبیح کردند ملائکه پروردگار خود را با بدان اسم و نه تقدیس
 نمودند از انها مثل تقدیس آدم و تسبیح او که در هر اسم مقدس شناسد بنظر اطلاق و باز در آن سباحت نمایند
 از ضعف الحق سبحانه لنا ما جری تعفف عنده) پس وصف کرد حق سبحانه برای ما آنچه گذشت با ملائکه تا که قیام نایم
 نزد او و تجاوز نه نایم و بر وی المملین او که گستاخی شان گستاخی با حق است از اینجا عظمت مرشدان باید کرد
 مثل فرعون بمقابل موسی نباید شد (و تعظم الادب مع الله سبحانه فلان دعوی ما نحن متحققون به و حارون علیه
 بالتقدیر) و بیاوریم ادب را با حق سبحانه و بندگانش پس نه دعوی کنیم چیزی را که بدو متحقق داریم و جانشینیم
 بود با تقدیر زیاده مراد از سبک یا دینی که ملکش قدیم است و دانش غنی + بلکه باید گفت ع ستم جمالی
 او بنی دانم کجا رتم (فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی نعم لنا بما مالیس لنا بحال و لا نحن منه علی علم ففتقح
 پس چگونه برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود آنچه نیست بر ما با بحالی و نه باشیم
 از او بر علم پس نصیحت یا بیم پس عجز و بندگی اختیار باید کرد و از دعوی باید در گذشت و در صورت دعوی
 ربوبیت نصیحت است (فمذا التعریف الالهی ما ادب به الحق عبادة الاذباء الامناء الخلفاء) پس این تعریف
 الهی از ان چیز است که ادب داد بر حق بندگان خود و ادباء امنا خلفاء ادیب شخصیت که حد حق و عبودیت
 را نگاهدارد و امین با امانت را گویند که آنچه در و امانت نماند اند از حق و داند از خود و خلیفه را قائل
 مقام حق و داند آنکه بنفسه مدعی باشد و ممکنست از ایشان زلات که بدین ادب یا بندت در صورت عصیان
 و زلات ربنا ظلمنا القساوان لم نغفر لنا و ترجمنا لنکون من الخاسرین خوانند و این کلام در مابین
 اند و اصل کلام در کون جامع بود که حقیقت او رجوع کند بجناب الهی و حقیقت حقائق امرکانه و این
 چگونه صورت بندد که خدا تعالی واجب و بنده ممکن پس چگونه در صورت ممکن واجب جلوه گری فرماید و نیز
 خدا واحد و بندگان کثیر و وحدت در کثرت چگونه گنجد آیا در صورت هر بنده منقسم و تجزئی شود معاذ الله من
 ذلک و نیز علم حق قدیم و علم بنده حادث و حقیقت هر دو متخالفند که صرف اشتراک لفظیت نه معنوی باز
 علم آدم علم حق چگونه متصور شود که بصورت کون جامع آدم حق خود را ببیند و علی هذا دیگر اعتراض اند
 که مجموع بیایند بعض عقلی و بعض نقلی بنا بران باصل حکمت رجوع میشود و اولاد دفع اعتراضات عقلی فرمایند

ثم یخرج الی الحاکمة الالیهیة بازجوع شویم بطون حکمت الکیه تا آنچه در سابق فرموده است ازان اعراض رفع فرماید و
 باید دانست که اهل عقل در مقدر کلی طبیعی سه فرقه شده اند یکی گویند کلی طبیعی بنفسه موجود است که با وجود وحدت طبیعی
 خود در کثرت ظهور فرموده و از کثرت افرادی نقصان در وحدت او نیفتاده مثلا معنی انسان واحد در صورت زید و
 عمرو و بکر کثیره بدستور باقیست نه متجزی شده نه منقسم که در معنی انسان نقصانی افتشاده باشد و موجود بنفسه معنی
 انسانست و خصوصیت زیدی و عمروی و غیره در وقت مرجع و موجود نیست مگر در اعتبار واقعی و گویند که باین
 زید و عمرو علاقه است که بر معنی انسانیت فهم کنیم و از زید و دیوار فهم نه کنیم پس ازین واضح است که آن علاقه
 معنی انسان واحد است و دوم گویند که موجود اصیلی افزاوند و موجود ضمنی کلیات و بدان وجهیکه گفتیم وجود
 کلی را معتقد باشند مگر در ضمن و گو قول فرقه دوم صحیح نیست زیرا انضمام خصوصیت با مطلق معنی ندارد بلکه
 چون معتقد کلی گشتیم معتقد اندماج خصوصیت گردیدیم لیکن اثبات وحدت وجود بر طریق هر دو آسانست
 زیرا اگر گوئیم که چنانکه از اشتراع معنی انسانیت از زید و عمر و معنی انسان واحد لازم آمد از اشتراع معنی حیوانیت
 از جانندان معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی لازم و بدستور
 معنی جوهر واحد و جسم و ارواح و در جوهر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن واحد
 منتزع است پس درین دو صورت تصور کلی آنکه باین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محتمل باشد
 پس درین صورت چنانکه ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور
 کرده شود سخت ترین شرک همین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم منظر اول وجود
 را خدا دانند ازینجا با اشتراک لفظی وجود در باین وجود روح و وجود عالم مقدمه شد و اینها آنکه مطلق وجود
 واجب منشا باشد پس اشتراع معنی واحد بودن ازان معنی واحد وجود حقیقی باشد اولاً و بالذات و از
 ممکنات مرتب آثار بالتبع و بالعرض چنانکه مذکور است و این مدعاست و بطلان وحدت
 وجود بر طریق اهل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقه سوم شریفه قلیله مثل شایع مطاع از علماء
 رسومت که کلی طبیعی را موجود نگویند و رفع شبهات شان بطبی طلبید و توضیح مطالب نشود تا وقتیکه اثبات
 وجود کلی طبیعی بطور فرقه اول نکنیم پس بدانکه اینان گویند که وجود مساوی تشخیصست پس از کلی طبیعی موجود
 باشد مشخص قبل از تشخیص باشد پس یادور لازم آید یا تسلسل و چون بایشان گفته شود که بگذارم و چه
 معنی واحد انسانیت از زید و عمر و فهمیده شود نه از زید و دیوار گویند علاقه مجبولة الکنه است و آنان

از اول دعوی بلا دلیل کردند که وجود مسادق مشخص است و معتقد وجود کلی طبعی کی بدین اقرار خواهد کرد بخصوص
 بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر و آنچه گویند که مابین زید و عمر و علاقه مبهوله الکنه است ظاهر است که
 در مابین زید و عمر و است نه خارج از دو همون معنی را کلی طبعی گوئیم و چون نزد صوفی بمقابل وجود حقیقی مفهوم کلی
 و هم مفهوم خبری معقول باشد که عامه خبریات را موجود ندارد پس بر سیل تنزل حضور شیخ بر مسلمات شان کلام
 فرماید (فتقول اعلم ان الامور الکلیه وان لم یکن لها وجود فی نفسها ففی معقوله معلومه بلا شک فی الذهن فی باطنه
 لا تزول عن الوجود العینی ولها الحكم والاثر فی کل ماله وجود عینی) پس بگوئیم بدانکه امور کلیه را اگر چه وجود
 فی نفسها نباشد چنانکه قول علماء رسوم است پس نزد آنان آنها معقوله معلومه اند در ذهن بلا شک پس
 آنها باطنه اند متقی نشوند از وجود عینی از افراد خود اگر نسبت با فرد کنند و از حال خود اگر اعراض باشند
 و برای آنها حکم و اثر است در هر فرد محل خود که بر اساس او وجود عینی است بل هو نفسها بلکه صاحب وجود عینی
 بنظر افراد عین اوست بطور حمل ذاتی بر افراد و بنظر محل عین اوست بحمل باشتقاق و چون درین صریح
 کلام است که علم زید عین زید نیست و نه از فناء زید معنی انسان فنا پذیر باشد و فحش فرماید (لا غیر ما) که مراد
 از عین لا غیر اوست یعنی جدا و سبب نیست و ازین استبعاد عینیت وجود مطلق با وجود مقید رفع کرد و
 چون امور کلیه عام اند که حقائق اعیان موجوده باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرماید (اعنی
 اعیان الموجودات العینیة) مراد دارم از هر کلیه که عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینی
 (و لم تنزل عن کونها معقوله فی نفسها فی الظاهره من حیث الایمان الموجودات که اهی الباطنه من حیث
 معقولیتها) و همیشه هستند آن امور کلیه از بودن خود با معقوله فی نفسها پس آنها ظاهر اند از حیثیت اعیان
 موجودات چنانکه آنها باطن اند از حیثیت معقولیت خود با پس ازین شبهه انصاف حق بعلم در صورت
 علم آدم رفع فرمود (فاستناد کل موجود عینی لمداه الامور الکلیه التي لا یکن رفعا عن العقل ولا یکن
 وجودها فی العین وجودا تزولا بعین ان تکون معقوله) پس استناد هر موجود عینی ثابت است برای
 این امور کلیه که ممکن نیست سلب امور کلیه از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیه در عین وجود یکدیگر ازل شوند
 امور کلیه بد و از بودن شان معقوله ازین رفع کرد استبعاد استناد آدم بحق که بصورت او جلوه گرفت و در
 وجوب واجب مطلق ازین جلوه گیری غلطی افتد (وسواء کان ذلک الموجود العینی موقتا او غیر موقت
 و نسبة الموقت و غیر الموقت الی هذا الامر الکلی المعقول نسبة واحدة) و برابر است که باشد این موجود عینی و قتی

یا غیر وقت و نسبت و قتی و غیر وقت بطرف این امر کلی معقول نسبت یکسبت نه چنانکه اشعریه ماحریدیه با اشتراک
لفظی در صفات عباد و صفات حق در صورت معارفت قائل شده اند که محض خیال شایست ازین استبعاد
شان رفع فرموده چگونه یک نسبت و قتی و غیر قتی باشد (خیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیه
بحسب ما یطلبه حقائق تلك الموجودات العینیه) سوای آنکه رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات
عینیه که بضمومیه نوازش دارند یعنی آن کلی بوجه این جزئی و محل بالتبع متصف نوازش ازین اثبات کرد
که اگر حق بصورت آدم بطور شود و رویت عالم شده به عبید و مثل بران آورد و نسبت العلم الی العالم و الحیوة الی
الحی مثل نسبت علم بطرف عالم و نسبت حیات بطرف حی این مثلی براسه امور کلیه آورد که براسه شان اثری
بایست در موجودات موقته و غیر موقته (فالحیوة حقیقه معقوله و العلم حقیقه معقوله متمیزة عن الحیوة کما ان
الحیوة متمیزة عن) پس حیات حقیقت معقوله است و علم حقیقت معقوله متمیزه از حیات چنانکه حیات متمیزه است
از علم پس محض اعتباری نمید که از وهیات شمار کرده آید (ثم نقول فی الحق ان له علما و حیوة فهو الحی العالم
و نقول فی الملک ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و نقول فی الانسان ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و حقیقه
العلم واحدة و حقیقه الحیوة واحدة و نسبتها الی العالم و الحی نسبتها واحدة و نقول فی علم الحق انه قدیم و فی
علم الانسان انه محدث) باز گوئیم در نسبت حق مخلوق روح اعظم که برای او علم و حیات است پس آن حی عالم
است و گوئیم در ملک که برای او علم و حیات است پس او حی عالم است و گوئیم در انسان که برای او علم و حیات است
پس او حی عالم است و حقیقت علم یکسبت و حقیقت حیات یکسبت و نسبت آن هر دو بطرف عالم حی یک نسبت
است و گوئیم در علم حق که او قدیم است و در علم انسان که او حادث است پس آنچه با اشتراک لفظی صفات علما
رسوم قائل اند در نسبت روح و عالم محض نادر است و انظر الی ما احده الامتداد من المحکم فی هذا الحقیقه
المعقوله پس خور یکن بطرف آنچه که کرد آن حکمی را این اصناف مقیدات درین حقیقت معقوله امر کلی مطلق
که در قدیم شده و حادث حادث (و انظر الی هذه الارتباط بین المعقولات و الموجودات العینیه) فکر یکن بطرف
این ارتباط با بین معقولات و موجودات عینیه که چگونه متحد الاحکام اند از حکما حکم العلم علی من قام به ان
یقال فیہ انه عالم کذلک حکم الموصوف به علی العلم بان حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکه
حکم کرد یعنی معقنی شد علم بر آنکه قائم باشد بدو آنرا که گفته شود در و که او عالم است بدستور حکم کرد و معقنی شد
موصوف به بر علم با آنکه او حادث است و حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار کل واحد محکوما به و محکوما علیهم)

پس هر یک از امر کلی و موجود یعنی متقنا به و مقننی علیه گردید ازین رفع استبعاد خواهد که حق وجود مطلق در صورت حق مخلوق به اگر متصف بقدم شود و در صورت آدم حادث به نقصان لازم آید علی هذا علم وجود مطلق و صفات او بصورت قدیم قدیم باشند و بصورت حادث حادث که در نقصانی لازم نیاید و معلوم آن بنده امور الکلیه و الکانت معقوله فاما معدومته العین موجوده الحكم کما هی محکوم علیها اذا نسبت الی الموجود العینی بل الحكم فی الموجودات العینیة) و معلوم است که این امور کلیه مطلقه و اگر چه معقوله اند که آنها معدوم اند در وجود خارجی موجود اند باعتبار حکم چنانکه محکوم علیها اند چون نسبت کرده شوند بطرف وجود یعنی پس قبول کنند حکمی را که در اعیان موجوده است از حدوث و قدم (و لا تقبل التفصیل و لا التجزئ فان ذلک محال علیها فانما نیراتما فی کل موضوع بها) و نه قبول کند امور کلیه مطلقه تفصیلی یعنی تجزئی را زیرا این محال است بر آنها زیرا آنها بذاتها در موضوعات بهاست که تیز و نقصان را در و دخل نباشد زیرا از تفصیلی بصورت افراد و شیون نقصان در امر مطلق نمیند کلا انسانیت فی کل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تفصل ولم تعدد و تعدد الاشخاص و لا بجزت معقوله) چنانکه انسانیت در شخص خاص ازین نوع انسانی نه تجزئی شد و نه متعدد گشت متعدد اشخاص و همیشه ماند معقوله و تا اینجا بطور قاعده بیان فرمود و ما بین امور مطلقه معقوله و موجودات خارجی که با وجود یکدیگر امر معقول و دوم امر موجود است و ما بین آنها ربطی است و تجزئی و تعدد در و از تعدد افراد و محمل لازم نیاید که بالتبع در بعض احکام شریک اند و اذا کان الارتباط بین من له وجود عینی و من من لیس له وجود عینی قد ثبت و هی نسب عدمیه فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب الی ان یقبل لانه علی کل حال بینها جامع و هو الوجود العینی و هناک فماتمه و قد وجد الارتباط بعدم الجامع قبا لجامع اقوی و احق منهم و چون ارتباط میان آنها برای او وجود عینیست و میان آنها وجود عینی نیست ثابت شده و آنها که موجود نیستند امور معقوله نسب عدمیه اند که گوئیم موجودات خارجی اند مگر بنفسه منسوب بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقه بعض مفیده و فریب تر است بطرفیکه مفیده شود زیرا ابر حال در میان آنها جامعیت است که او وجود عینی است و آنچه پس نیست و بقول شما یافته شد ارتباط بعدم جامع پس با جامع قوی تر و لائق تر است از بنیر جامع که در حقیقت نزدیکتر و هر دو جامع موجود است یعنی در ذات حق و مظاہر ربطی لازم زیرا مفهوم بودن مصدری و احد از جمله موجودات عینییه منترج است و تا وقتیکه جامع واحد حقیقی نباشد انشراح بودن معنی واحد نتوان کرد و آن وجود حقیقی واجب مطلق است

از وبالذات معنی بودن مصدری متزعزع است و از منظر بالمتعین و بالعرض که مقیدات اند و با وجود تکثیر موجودات
 عرضیه و تجزیه در وجود حقیقی لازم نیست و مطلقا، دیگر از اجناس و الزام و نیزه منظر وجود مطلق این عدم
 مطلق ننید بلکه موجودات عرضیه اند پس بدون جامع تردار بطبیعیست چنانکه خیال اهل رسوم است که بغیر جامع
 مقدر ربطی هستند و اگر کسی از ناواقفی گوید که درین صورت مابین واجب و ممکن فرقی چه خواهد بود میفرمایند
 (و لا شک ان الحدیث قد ثبت حدوثه و اقراره الی محدث احدیة لامکانه بنفسه فوجوده من غیره فهو متباین
 اذ اقراره و لا بد ان یکون المستند الیه واجب الوجود لذاته عینانی و وجوده بنفسه غیر مفتقر و هو الذی اعطی الوجود
 بذاته لهذا الحادث فان نسبت الیه) و شکی نیست که ثابت شد حدوث و اقرار محدث مفعول بطرف محدث فاعل
 که احداث کرده است محدث مفعول را برای امکان او برای نفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است
 که مطلق است گو غیر باعتبار است پس محدث مفعول مرتباً است با تباط اقرار و لا بد است که باشد مستند
 بواجب الوجود لذاته غنی در وجود خود بنفسه غیر مفتقر و آن ذات هستیست که در وجود را بذاته برای این حادث
 پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا وجود مقید بدون مطلق صورت نه نبود و ضرورت
 که مابین مطلق و مقید که ذات مطلق بالذات ذات مقید بالعرض باشد که وجود مقید سواست وجود مطلق نباشد
 نظر بران میفرمایند (ولما اقتضاه لذاته کان واجبا یه و چون خواست واجب ممکن را لذاته شد ممکن واجب
 بالمتعین و بالعرض بدان واجب بذاته پس نگفته شود که ممکن واجب بالذات شد (ولما کان استناد الی
 من ظهر عنه لذاته اذ قتی اینگونه علی صورتم و هر گاه بیکه شد استناد ممکن بطرف واجبیکه ظاهر شد از
 لذاته خواست که باشد بر صورت او یعنی بر صفت او تا آنکه وجود بالمتعین او را حاصل باشد بر صورت حال دیگر
 صفات است) فیما یسبب الیه من کل شئ من اسم و صفة ما عد الوجود الذاتی) و چنانکه نسبت کرده شود بطرف او
 هر اسم و صفت سوای وجود ذاتی و صفات ذاتی حق مگر بالمتعین و بالعرض و خصوصیت وجود ذاتی نظر
 زیادت اهتمام است (فان ذلك لا یصح فی الحادث و انکان واجب الوجود و لکن وجوبه بغیره لا بنفسه) زیرا
 وجوب بذاته صحیح نباشد در حادث و اگر چه هست واجب الوجود لیکن وجوب او بغیر اوست که واجب مطلق
 اوست نه بنفسه بحیثیت قید در اینجا اشکالیت قوی و آن اینکه وجوب ذاتی یا عارض وجود حقیقی است
 پس محتاج معروض و متاخر از وجود شد و وجودی وجوب تصور نباشد و وجوب را احتیاج منافیست
 و هم ثبوت حقیقت وجودی بغیر وجود کی ممکن یا عین وجود است پس جایکه وجود صادق و وجوب صادق

چنانکه ثبوت انسان بالذات برزید و عمر و از ضروریات است که مطلق ایستانت پس چنانکه صدق وجود بر
 ممکنات موجوده بالذات است صدق وجود ذاتی بر و نشان بالذات لازم اندرین صورت تعدد و جبالا
 و این شبهه غولیس بر تحقیق وحدت وجود است و در نقضی از آن گفته شود که چون نزد اهل تحقیق قائلین وجود
 کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذهن و صدق انسان بر انسان حمل اولیست پس
 صدق انسان برزید و عمر و دیگر بمقابل انسان کلی در اعتبار است بهمین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات
 خود اولیست و صدقش بر موجودات کثیره که بمقابل او موجودند در اعتبار است و صدق انسان برزید
 و عمر و غیره بطور اندراج است نه بطور ضمنی که خبریت را خواهد بود نه بالذات و بنفسه بهمون طور صدق وجود حقیقی
 تواند آئینه مزور حسن خویشتن برگزاشد + بلکه می بیند جمالش را جمال خویشتن + و باز وجود شخص و هر
 است همچون در حکما بیولی و احد که در صورت کثیره اعتباریه ظاهر گشته بلکه وجود حتمی بیولاس مطلق است صورت
 اعیان ذمینه و خارجی را که اعتباریه واقعیه اند و بوی از وجود شمسید پس اختیار کردیم شق ثانی را که وجود
 عین وجود است و درین صورت در نظر محققین هیچ حرج نیست گوئیم محققین افراد را موجود بنفسه دانند و
 کلیات را در ضمن افراد موجودند فافهم فانه دقیق و ظاهراست که اطلاق وجود بر ممکنات موجوده بطور
 اطلاق انسانست بر افراد چنانکه تقریر حضور شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت اعنی بالمرض است نه بطور
 اصالت و اینجای بیان دفع اعتراضات عقلیه از حضرت شیخ شده اکنون بدفع شبهات تقلیه می پردازیم اللهم

انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصوره احوالنا تعالى سبحانه في العلم به على التظرف في الحادث
 باز باید که بدانیم که هرگاه امر ظهور آدم بصورت حق است که گفتیم حواله کرد مار الحق سبحانه در علم خود در نظر
 که درین در حادث چنانکه فرمود و فی الفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانهای خود با آیانه بیند و تفسیرش
 در حدیث آمده که هر که شناخت نفس خود را پس بدستی شناخت پروردگار خود را و سند بطلب حدیث

از آیت سنوا الله فانها هم القسّم نوسیتیم پس منصف روایت حدیث نقصان نه هر (و ذکر آن را با آیات
 فیه) و یاد کرد که او معانه کنایه ما را آیات خود در حادث چنانکه فرمود (سزیم اتینانی الا نفاق و فی اسم
 یعنی شباب معانه کنایه آنان را آیات خود در جهان و در جانهای شان پس بلسان اشاره فرماید

فاستدلنا بنا علیه تعالی پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی (فما وصفناه تعالی بوصف الا کنا نحن ذلک
 الوصف لا الوجوب الذاتی پس نه وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم آن وصف باشتقاق مگر

و ب ذاتی و هم صفات ذاتی مگر بالبتیع و ظلمت که مقید به سیمت منصف بالبتیع بدان هر دو سیمت (فلما علمنا ه
 بما و مناسبتنا الیه تعالیٰ علی ما نسبتنا الینا) پس هر گاه سبب و النسبتیم حق تعالیٰ را با خود و از خود نسبت کردیم
 بطرف او تعالیٰ هر آنچه نسبت کردیم بطرف خود و سوا می امکان ذاتی خود و نقائص امکانی مگر بالبتیع چنانکه
 نسبت مرض و خداع و استهزای سخریه و غیر اینها آنچه از قرآن و احادیث ثابت است (و ندیک و ردت الآباء
 الامتیته علی السنة التراجیم) در ای این وارد شدند اخبارات المیه بر زبانهای تراجم حضرات انبیا و اولیا
 (و وصف لفسنه لنا بما نأذ شمدناه شمدنا لفسننا و اذا شمدنا شمدنا لفسنه) پس وصف کرد حق تعالیٰ نفس خود
 برای ما با از کلمه توحید که نیت کلامی معبودی غیر او و هر شکر بحسب حدیث من شیئا عن ربک فهو صغیر صغیر
 و معبود است پس چون مشاهده کنیم حق تعالیٰ را مشاهده کنیم جانهای خود را و چون مشاهده کند حق ما را
 مشاهده کند نفس خود را سه جهان مراتب حسن شاید است + فشا به وجهه فی کل ذرات + و اگر گفته شود که
 چون جمله حق است تمیز حقائق نماند حالانکه کثرت و احکام کثرت مشاهده اند خوایش فرماید (و لا تشک انما کثیر
 بالشیخص و النوع و انا و ان کنا علی حقیقه واحدة تجتمعنا فنعلم قطعا ان شمه فارقا به تمیزت الاشخاص بعضنا
 عن بعض و لولا ذلك ما کان الکترة فی الواحد) و شک نکنیم که ما بسیاریم شخص و نوع و اگر چه سیمتیم هر یک
 حقیقت که جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا که در اینجا فارقیست بد و متمیز شوند بعضی اشخاص از بعضی و اگر چه
 فارق نه بودی کثرت در واحد و هر چند ما به الاشتراک و ما به الامتیاز شمه واحد است لیکن مفهوم اشتراک
 و امتیاز دو گونه اند که ازان واحد منتزعی شوند زیرا در وحدت کثرت مندرج است و کذا لک الیفا و ان وصفنا
 بما و وصف بفسنه من جمیع الوجوده فلا بد من فارق) پس همچنین نیز و اگر چه وصف کرد حق تعالیٰ ما را با آنچه
 وصف کرد بدین نفس خود از جمیع وجوه لیکن لابد است از فارق (و لیس الا افتقارنا الیه فی الوجود و لیس
 وجودنا علیه لامکاننا و غنائنا عن شمل ما افتقرنا الیه) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود
 و توقف وجود ما بر و برای امکان ما و غنائنا و بسبب وجود او از مثل آنچه محتاجیم بطرف او و غنائنا
 الازل و القوم الذی انتفعت عنه الاولیة التي لها اقتلاح الوجود عن عدم) و برای همین غنائنا صحیح شد برایش
 از لیت و قدر سبب منتفی شد از او و لیت که اقتلاح وجود باشد از عدم چنانکه به نسبت عقل اول در حدیث
 است که اول آنچه متعین کرد احد تعالیٰ عقل است پس آنکه شروع نمود با وجود او در عالم کثرت موجودات
 آن عقل است (و لا ینسب الیه تعالیٰ الاولیة مع کونه الاول) پس نه نسبت کرده شود بطرف او تعالیٰ اولیة

مذکورہ کہ معنی افتتاح وجود بعد از عدم است با وجود بودنش اول بنی سید جمیع کائنات یا آنکہ بصورت ہر اول
 اولیٰ و ثانیٰ فیہ الآخر برای ہمین کہ اولیت او اولیت افتتاح وجود از عدم نیست گفتہ شود در حق او آخر معنی
 مرجع کار یا آنکہ بصورت ہر آخر است چنانکہ آیہ ہر الاول والاخر دال بر حصر ہر اول و آخر ذات حق است
 (فہو کانت اولیۃ اولیۃ وجود لہ تعالیٰ لہم ای بکون الآخر للیقین) پس اگر بودی اولیت حق مثل اولیت
 وجود موجودات تعالیٰ یعنی افتتاح وجود از عدم صحیح نبود کہ بودی آخر برای مقید و اولیت بطور
 آخر و سبب است (لان الآخر لہم کن لان امکانات غیر متناہیۃ فلا آخر لہا برای آنکہ نیست آخر برای ممکن
 برای آنکہ ممکنات غیر متناہیہ اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا بعد از قیامت دوزخ و جنت مدام ماند
 (وانما کان سمانہ آخر الرجوع الا انکار الیہ سبحانہ بعد سبب الیک الینا) و خیرین نیست ہست آن سجانہ آخر براس

رجوع کل امر بطن ان سجانہ بعد نسبت آن امر بطن ما (فہو الآخر فی عین اولیۃ والا اول فی عین آخرتہ)
 پس او تعالیٰ آخر یعنی مرجع کل ہست و عین اولیت خود کہ سید کار ہست و اوست اول یعنی مذکور در عین
 آخرت خود یعنی مرجع کار و نیز در صورت ہر اول و آخر ذات حق تعالیٰ اول و آخرت و مناسبت آیہ حصر
 باین معنی است و مناسب مقام آنچه در کتاب حضور شیخ فرمود کہ در بعد بیان فرق کثرت و وحدت است
 باز واضح باد کہ چون حق تعالیٰ بصورت ہر گان شد پس در خیب نماند و نیز درین صورت خوف در جا بر نہاست
 و ہیبت و التس بر طرف شد و ایمان بخونہ در جانی ہیبت و التس صورت نہ بندد جو البش فرماید (ثم لتعلم ان
 الحق سجانہ و وصف لفسنہ بانہ ظاہر و باطن فاوجہ العالم عالم غیب و عالم شہادۃ لندرک اسمہ الباطن لغیبنا و
 الظاہر لیشہادتنا) باز باید کہ بدانیم کہ حق سجانہ و وصف کرد نفس خود را بانکہ اوست ظاہر و باطن پس ایجاد کرد
 عالم را عالم غیب و عالم شہادت تا دانیم اسم حق باطن لغیب روح خود و ظاہر شہادت جسم خود و نیز حق تعالیٰ
 در عین ظہور خود باطن است و در عین بطون خود ظاہر کہ چند آنکہ بصورت ظاہر ظاہر شود در چشم مظاہر یعنی گردد
 پس بطون او عین ظہور است و ظہور او عین بطون چنانکہ در اولیت و آخرت فرمود پس در ظہور خود در
 غیب ماند (و وصف لفسنہ بالرضا و العقب فاوجہ العالم ذات خوف و جوارحات غضبہ و زجور ضاہ) و وصف
 کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا کہ خوف کنیم غضب او را و امید داریم
 رضاء او را (و وصف لفسنہ بانہ جمیل و ذو جلال فاوجہ نا علی ہتیبہ و التس) و وصف کرد نفس خود را بانکہ
 او جمیل ہست و صاحب جلال پس ایجاد کرد ما را بر ہیبت و التس (و لکنہذا جمیع ما نیب الیہ تعالیٰ و لیسیم بہ)

و لیسیم بہ

وچنین جمیع آنچه نسبت کرده شود بطرف او نام داشته شود بد و منسوب بخلق گردد و چون این مسدود شد پس بیان اگرم
 فرماید که در نسبت او حق تعالی فرمود ما منک ان تسجد لما خلقت بیدی که ای شیطان چه چیز منع کرد ترا از سجده شخصی که
 پیدا کردم بد و دست خود پس تفضیلتش حضور مصنف فرماید (فبصر عن امین لصفین بالیدین الیتیمین لوجها من
 علی خلق الانسان الکامل لکونه الجامع لخلق العالم ومفرواته) پس تفسیر کرد اندک تنگ ازین دو صفت است که توجیه شدند
 از حق تعالی بخلق انسان کامل برای بودنش جامع برای حقایق عالم یعنی کلیات و عالم ارواح و برای مفردات
 یعنی جزئیات و عالم اجسام متفرقه (فالعالم شهادة والمخلیفة غیب) زیرا عالم شهادت است و غلیظه روح اعظم در
 غیب (ولهذا یحجب السلطان) و برای همین غیبوت او محبوب شود سلطنت او و اگر کسی گوید که عالم ارواح با حجاب
 نباشد بالخصوص مقدسه را فرماید که او نشان خود حجاب اند و وصف الحق لنفسه بالحجب الظلمانیته و هی الاجسام
 الطبیقة والنوریة و هی الارواح اللطیفة) و وصف کرد حق نفس خود را از زبان نبی علیه الصلوة والسلام بحجاب
 ظلمانیة و آن اجسام طبیعی اند بلو احوق خود با و مثل شباطین مخلوقات ناریه هم از نیانند و بحجابها که نوریه
 و آن ارواح لطیفه اند چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که بر سر خدا تعالی هفتاد هزار حجاب اند از نوریت
 که مظاہر هفتاد هزار وجبات روح اعظم اند مع زبان و نانات و کلمات خود بمقابل او هفتاد هزار اقسام عالم جسم باشد
 مع توابع او حق وجود مطلق در آن پرده ادر غیب است و چنانکه عالم اجسام که حجاب است عالم ارواح خود حجاب شد
 (فالعالم من کثیف و لطیف و هو عین الحجاب علی نفسه) زیرا عالم با بین کثیف جسمانی و لطیف روحانی است و او عین
 حجاب است بر ذات خود که کثیف از ادراک مذاق روح خالیست و لطیفه از مذاق عالم شهادت عاری (فلا یدرک الحق
 ادر که نفسه فلا یراه فی حجاب لایرفع) پس نه ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را پس پیش میماند
 حق در غیب و حجابیکه نه رفع کرده شود (مع علمه بانه متمیز عن موجوده بافتقاره) با وجود علم عالم بانکه او متمیز است
 از موجود خود بافتقار او بطرف واجب پس بدین نظر وجود آدم لابدی شد که در حجاب نماند (ولکن لا یراه فی الوجود
 الذاتی الذی لوجود الحق سبحانه فلا یدرکه ابداء) ولیکن نیست حظ برای عالم در وجود ذاتی که برای وجود حق سبحانه
 است پس نه ادراک کند حق را عالم گاهی اگر چه بصورت آدم باشد (فلا یراه فی الحق من هذه الخیفة غیر معلوم علم
 ذوق و شهود لانه لا قدم للمحدث فی ذلك) پس همیشه اند حق ازین خستیت غیر معلوم بعلم ذوق و شهود برای آنکه
 نیست قدم برای حادث دین و جوب ذاتی و صفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم جسمانی محروم است
 و عالم جسمانی از ذوق روحانی بهستور پس حق تعالی جامعی پیدا کرد که عبارت از آدم است تا حجاب نورانی از ظلمانی

و حجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود و هر چند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمعیت آدم که بدو رفیع است
 شود و نذر و چنانکه در اخلاق جلالی مولانا جلال دوانی اشارت فرمود (فما جمع الله سبحانه لا آدم بین بدیه الا ان شرف
 پس نه جمع کرد الله سبحانه برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی که آن جمعیت است تا حجاب یکی از دیگری مرتفع
 شود پس آدم جامع کل حقائق گشت (ولمذا قال سبحانه وتعالی لا بللیس بمنک ان لتجد لما خلقت بیدی) و بر
 همین فرمود سبحانه وتعالی برای ابلیس چه چیز منع کرد از سجده کردنت برای شخصیکه پیدا کردم بدو دست خود (و ما هو الا
 جمیع من العصور تن صورۃ العالم و صورۃ الحق) و نیست آن تشرف بگنجد جمعیت او در میان دو صورت صورت
 عالم و صورت روح الحق (و باید الحق بر آن دو دست حق وجود مطلق اند که دو صورت ظاهری روح اعظم متمثل
 و تجلی شده از دو دست خود که تجلیات صوری بصورت واحد منور صلی الله علیه وسلم دید صورت آدم مسوی کرد
 (و ابلیس جز من العالم لم تحصل له بده الجمعیه) و ابلیس جز بر عالم است که نیت حاصل برای او این جمعیت آدم
 (ولمذا کان آدم خلیفه) و برای همین جمعیت شد آدم خلیفه (فان لم یکن ظاهراً البصوۃ من استخافه فیما استخلفه فیہ فما هو
 خلیفه) پس اگر نبودی آدم ظاهر بصورتیکه خلیفه گرفته است او را آنچه خلیفه گرفته است او را و پس نبودی
 خلیفه (و ان لم یکن فی جمیع ما طلبه الرعایا لکن استخلف علیه لان استنادها الیه فلا بد ان یقوم جمیع ما محتاج
 الیه و الا فلیس بخلیفه علیهم) و اگر نباشد در جمیع آنچه طالب کند او را آنچه خلیفه گرفته است او را آن رعایا بیک
 خلیفه کرده شده است بر و برای آنکه استناد رعایا بطرف اوست پس نباشد خلیفه پس لا بد است که قائم باشد خلیفه
 جمیع آنچه احتیاج داشته شود بطرف او و نه پس نباشد خلیفه بر ایشان (فما سمت الخلفه الا لانا انسان الکامل)
 پس جمیع شد خلافت مگر برای انسان کامل زیرا که در غیر انسان شراط خلافت یافته نشوند و انسان غیر کامل
 همچو دیگر حیوان است (فان اشار صورته الظاهره من حقائق العالم و صورۃ) پس انشا که در حق صورت
 ظاهره او از حقائق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست که در سابق حقائق عالم را
 معمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجه کردیم که حقائق عالم در اینجا بمقابل مفردات واقع شده
 و در اینجا از مفردات نفس بر آن وجه نمودیم که بمقابل صورت حق واقع شده چنانکه فرمایید (و انشاء
 صورته الباطنه علی صورته) و انشا که در صورت باطنه او بر صورت خود که عبارت از اسما و الیه است (ولذا لکن
 قال فیکت سمع و بصر) و برای همین انشا که بصورت اسما و الیه است فرمود در حدیث فریب لافلس با شمس
 انسان کامل و لیسرا که هر دو صفات باطنه اند و اما قال لکن عینه و اذنه) و نه فرمود که با شمس چشم بنده و گوش او چنانکه

التواضع للملك الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق ستمائة وجماعاً وبت سنمائة لا كثيرة (وإنما) ووال بودن آدم نفس واحدة بر قول حق تعالی است که از ادیان اتفاقیند از ریکیک پیدا کرد شمار از یک نفس که پیدا کرد از زوج او خواه بر آنگند کرد از آن هر دو بسیاری مردان در زمان و حقیقت اتفاق هر کس ندانند بدان نظر فرماید (فقوله القوا

لم یلم اجعلوا انظر منکم وقایه لکم واجبله اما بطن منکم وهورکم وقایه لکم) پس معنی قول حق تعالی القوا آنکه گردانید آنچه ظاهر شود از شما وقایه برای پروردگار خود در زمان چنانکه آدم علیه السلام جدا شد از آدم نسبت ظلم بخود نمود زیرا صفات امکانی ذاتی بنده است و بلکه کالات برای وجود است پس میفرماید ویکبروا سیدانچه باطن است از شما و آن رب شماست وقایه برای خود در محراب چنانکه فرماید (فان الامر موم و محمد فکونوا وقایه فی الذم واجبلوه وقایه لکم فی الذم) زیرا امر موم در است پس با شهید بحیثیت قید و خودها وقایه حق در ذم و گردانید حق را وقایه خود با بحیثیت اطلاق در محمد (مکونوا او با عالمین) پس با شهید ادیب نگاهدارندگان حدود با علم گناه که چه بود اختیار با حافظ + تو در طریق ادب کوش و لو گناه هست + یعنی نقصان بنده بنظر ذاتی است که چهار گناه بنظر امکان خود است + گناه بنده از اقتضای ذات اوست و اگر چه من با اختیار بنده نیست لیکن تو طرفین شریعت حقه اختیار کن که گناه از امکان و جانب قید نیست زیرا جمیع حملها بجانب اطلاق باشد و جمیع ذم بجانب قید و مرجع قید بنده است و مرجع اطلاق حق و نوا و اتفاق طلب شریطوری ادا کنند که تصور راجع بحق سازند گو با و بنگونید معاذ الله منها (ثم انما تعالے

اطاعة علی ما ادع فی وجه ذلک فی قبضته سبحانه القبضه الواحدة فیما العالم والقبضه الاخری فیما آدم ونبوه و بین مراتبهم فی) با حق تعالی مطلع کرد آدم را بر آنچه سپرد کرده بود و الله تعالی در و گردانید او را در و قبضه خود سبحانه در یک قبضه کرد با کفای عالم بود و در یک قبضه آدم و اولاد خاص او اهل اسلام و بیان فرمود مراتب شان در و علی الخصوص از امانت و رحمت حیات حضور صلی الله علیه و سلم و گروهی متقیان اهل اسلام واضح بود که روح عظم بر آدم متشکل شد که حقیقت باطنه اوست و دست خود بر پشت آدم نهاد پس در هاس سرخ از و ظاهر شد نمکه ارواح مؤمنین بود نمکه با و لا و خداوند کرده در فصل ۶ توراتیه تکوین ذکر کنند و هر یک اینها با امت خود ظاهر شدند و با دست خود بر پشت آدم نهاد پس موعظه ایسیه بر آمدند که کفار و مشرکین و زندقان بودند که با اولاد انسان کرده در فصل ۶ تکوین موعظه ایسیه در هاس مومنان و آدم بود و در قبضه ایسیه نوبهای کفره که با عالم تبسیر فرموده چنانکه در باب سلام مشکونان از ابوهریره مرویست در قصه داوود که آدم و اولادش در یک قبضه بودند لیکن یا و باید داشت که با وجود آنقدر عظمت و خرافت طیفه را هر وقت علم و شهود بچگونه امور عالم نمی ماند غرور بر قصه آدم باید کرد

که با وجود این قدر غنای در کتب سبزه که بعد از قایل و خواهرش پیدا شد و بعد از قایل و خواهرش با بیل و دختر و گانه شد
چنانکه مفصل در بیان آمد و قایل را بعد از گذشتن با بیل زمین پهنه انداختند که در شرق جنت عدلست از خود که
پیدا شدند و شهره ازین نام آباد کرد و از نو میرا و از و محمود با بیل و از و متوسا بیل و از و ملک همسر احد لیس بن
بار و بن محلا بیل بن قیتان بن الوش بن شیث و این ملک سخت شری بود و وزن داشت یکی عدده مادر یا بل
خیمه نشین و تو بل نامی نو از و هم طله مادر بلغا بن مساحس و این که سلاح میساخت و خواهرش نومه و بعد از شهادت
با بیل و خروج آنجناب از جنت قصه نام نمودن آدم سپهر خود را بن حث او فتاد و آدم هم از جنت نمودن خلی کرده است
که با بیل نخل قتیوان است و بعد از تیت پیدا شد که کمال مقدس بود و ذکر آنجناب در فصوص دوم بیاید باقی قصه آدم
در سابق مذکور شد (ولما اطلعت احد سجانه فی سرقی علی ما دوع فی هذا الامام الوالد الاکبر حیات فی هذه الکتاب واحد
لی منه لاما وقعت علیه فان ذکله لایسعه کتاب ولا اعلم الموجه الا ان) و هر گاهی که اطلاع کرد مراد الله سبحانه و سرین
بر آنچه روایت نماد حق درین امام و والد اکبر که داینم درین کتاب نیز ذکر شده از زنده آنچه واقعه شده امم بریزد که
آزاده وسعت دارد کتاب نه عالم که اکنون موجود است (فما شهدته ما لودعه فی هذا الکتاب كما حده لی رسول الله
صلی الله علیه و سلم حکمت البیه فی کلمه آدمیه و هو هذا الباب) پس آنچه شاهد شده امم از آنچه نهمیم او در کتاب فصوص الحکم
چنانکه حد کرده است آنرا برای من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حکمت البیه در کلمه آدمیه است و آن این است
بود (ثم حکمت لفتیه فی کلمه شیشیه ثم حکمت سیوحیه فی کلمه زوحیه ثم حکمت قدوسیه فی کلمه اوربیه ثم حکمت مبینیه فی
کلمه ابراهیمیه ثم حکمت حقیقه فی کلمه اسحویه ثم حکمت علییه فی کلمه اسماعیلیه ثم حکمت روحیه فی کلمه یحقوقیه ثم حکمت لوطیه
فی کلمه یوسفیه ثم حکمت احدیه فی کلمه هودیه ثم حکمت فاتیحه فی کلمه صالحیه ثم حکمت قلبیه فی کلمه شعیبیه ثم حکمت ملکیه
فی کلمه لوطیه ثم حکمت قدریه فی کلمه عزیزیه ثم حکمت بنویه فی کلمه عیسویه ثم حکمت رحمنیه فی کلمه سلیمانیه ثم حکمت
وجودیه فی کلمه داودیه ثم حکمت لفتیه فی کلمه یونسیه ثم حکمت عنیدیه فی کلمه ابراهیمیه ثم حکمت جلالیه فی کلمه
یحییویه ثم حکمت مالکیه فی کلمه زکریاویه ثم حکمت انیسیه فی کلمه الیاسیه ثم حکمت احسانیه فی کلمه لقمانیه ثم
حکمت امامیه فی کلمه هارونیه ثم حکمت علویه فی کلمه موسویه ثم حکمت صمدیه فی کلمه خالدیه ثم حکمت فروتیه فی کلمه
محمدیه صلی الله علیه و سلم و در بعض نسخ است و در تذکره تفصیل کل حکمه بکلمه منسوبه فی موضعما انشاء الله تعالی
و جلد ذکر کنیم تفصیل هر حکمت را بکلمه در منسوب است در جاسه او اگر خواسته خداست و این فهرست
اصل متن بود و فقیر بر ترتیب زبانی با فوارده فصوص را درین ترجمه ننموده است (فصوص کل حکمه انکلمه التی لیس فیها)

از جهت غنای این کتاب در بیان احکام و عقاید است و هر کس که بخواهد در این راه پیش قدمی کند باید این کتاب را در پیش خود داشته باشد و هر کس که بخواهد در این راه پیش قدمی کند باید این کتاب را در پیش خود داشته باشد
این کتاب در بیان احکام و عقاید است و هر کس که بخواهد در این راه پیش قدمی کند باید این کتاب را در پیش خود داشته باشد
این کتاب در بیان احکام و عقاید است و هر کس که بخواهد در این راه پیش قدمی کند باید این کتاب را در پیش خود داشته باشد

و نفس هر حکمت که عبارت از عمل انقاش حکمت است در حقیقت ذات آن نبی است که نسبت کرده شد حکمت بطرف او
 (فاقصرت علی ما ذکرته من هذا الحكم فی هذا الكتاب علی حد ثابت فی ام الكتاب) پس اقتصار کردم بر آنچه ذکر کردم احدا
 ازین حکمتها درین کتاب بر آنچه ثابت شد در خواب که آن ام این کتاب است (فاشملت ما رسم لی و وقتت عندا حد
 لی و لوزنمت زیاد علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم آنچه رسم کردم را حضرت رسول علیه الصلوة و السلام
 و باز مانند ترو آنچه بدکردم را و اگر زیاده کنم برین نه طاعت دارم زیرا که کلین عبید محض باشند تا جی فرمانبردار (فان المحصنة
 تمنع ذلک) زیرا بدستی حضرت الیه منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن است که در نیم مجل بهنگام تفصیل فرق افتد که
 مطابق نمید نوشته شود زیرا عصمت مرانید است (و احد الموفق لارب غیره) و احد توفیق دهنده است نه برنی غلوه
 فصحت تفشیه فی کلمه شیشه و اصح باد که شیت بتای فوقانیه در لغت عبری بمعنی خلیفه دعومض آید و در عرب
 بتا شتکه گویند و ام آنجناب علیه السلام اشارت بجنور صلی الله علیه و سلم بود که خلیفه اعظم است و در شسته وجود آدم
 متولد شد بتبیه الله شور تا آنکه اولادش بنظر محبت در فصل ۶ تکوین توریق با بناء الله مذکور چنانکه اولاد قابیل با اولاد
 انسان ماخوذ از نسبان باشد و چون وجود شیت ببطا خدا بود تفصیل عطا و منح که بمعنی به است مناسب نمود و لغت
 و آن ارسال نفس است بزجی که موجب النس باشد در حدیث ازین رو وارد که روح قدس یعنی حرم انفت کرد در دل
 من یعنی النس گرفت و باعث عطا النس باشد بدین وجه حکمت شیشی بنفثه مخصوص شد و چون در حکمت سابق
 کون جامع مذکور شد که اولاد مقدسش بیک قبضه یعنی حق داشته بود تا آنکه اهل ایمان بودند و در اصل آنان دو
 قسم اند یکی متبوعان حضرات انبیاء و م تابعان حضرات اولیا باقی تا جی ایشان اند و اول ولدیکه که اکمل و صاحب
 نسل یا ذیه است برای آدم شیت بود که ببطا عنایت شد در نفس مناسب شد که ذکر ببطا بطور تمهید نمود ما بعد اعلم
 ان العطا یا و المنح النظیره فی المکون فی ایدی العباد و علی غیر ایدیم علی قسین) بدانکه عطا با و منبشما بیکه در کون
 جامع ظاهر اند زیرا که کلام در ایشانست بر دستهای بندگان اینیا که خاص بندگان اند و ایشان دعوسه
 ربوبیت ساقط شده و بر غیر دستهای شان که خود موموبله و معطی بنفسه باشند یعنی حضرات اولیا که عبودیت ایشان
 بتبع نبی باشد بنابراین بر دو قسم اند (منها ما یکون عطا با و ائینه و منها ما یکون عطا یا اسمائیه) بعضی از آنها
 عطا یا ذیه باشند که میدر او ذات جامع هیچ اسم باشد بلا خصوصیت اسمی و بعضی از آنها عطا یا اسمائیه
 که بخصوصیت اسمی تعلق داشته باشند و تمیز عند اهل الاذواق) و تمیز شود هر یک نزد اهل ذوقها گوا مه ندانند
 این در اصل یک تقسیم است که بنظر القسام این بر دو بطرف انبیاء و اولیا چهار شوند مگر مقصود این تقسیم نیست ازین دو

در حقیقت یک تقسیم گفتیم (کما ان منا ما لیون عن سوال فی معین و عن سوال فی غیر معین و سنما ما لا لیون عن سوال) چنانکه تقسیم دیگر عطاها منقسم شوند بعض از آنها باشد از قولی سوال و عام است که در معین باشد یا در غیر معین و بعض از او از سوال قولی نباشد و بنیر از مطلق سوال عطاها باشد (سوار کانت العطیة ذاتیة او اسمائیة) برابر است که عطیة ذاتی باشد یا اسمائی و چون هر یک تقسیم دوم منقسم بدو قسم اول است مناسب شد که از تقسیم دوم اولاً مفصل اطلاع دهد پس اولاً حال عطاها میفرماید که از سوال قولی باشد که منقسم بطرف معین و غیر معین است (فالمعین کن یقول یارب عطاها کذا فی معین امره الا یحظر له سواه) پس سوال قولی معین مثل سوال شخصیت که گوید ای پروردگرم و در آخرین که تعیین کند امری را که نه خطر کند برای او و سواش چنانکه بسیاری حضرت انبیا اولیا نمودند اند (و غیر المعین کن یقول یارب عطاها ما تعلیمه مصلحتی من غیر تعیین لکل چیز ذاتی من لطیف و کثیف) و قولی سوال غیر معین مثل سوال شخصیت که گوید ای پروردگرم ده مرا آنچه دانی که در مصلحتم باشد از غیر تعیین برائے چیز لطیف روحانی ذات من و کثیف جسمانی ذات من و قول عام است که تلفظ باشد زبانی یا تلفظ معنوی که در معنی تعیین غیر تعیین نموده آید و غیر قولی منقسم است (و اسألکون صفیان) و سائلین لقبی که کلام در پیش است و وصف اند (وصف بعینه علی السؤال الاستقبال الطبعی) یکی منفیت که بر انگیزت سائل را بر سوال استقبال طبعی بدون حال و استعداد و این هم الملکین را اتفاق افتد چنانکه دعای عدم اختلاف این است بوجه زیاده شفقت و حرص بر ما از حضور صلی الله علیه و سلم شد و منظور گفت (فان الانسان خلق عمیلاً) نیز آدم پیدا کرده شد که جدا میسائلین است شبانی کنند که بخور روح در حیدش با تمام نیامده بود که قصد بر خاستگی نمود و آن عادت در اولادش جاریست از اینجا بسیاری دعاها می حضرت انبیا و جدا جابت نه قبول کردند که در دنیا اثر آنها مرتب گشتی و الصنف الاخر بعینه علی السؤال) و وصف دوم بر انگیزت او را بر سوال یعنی که عبارت از استعداد است پس فاعل فعل موصدا و مستند در و مذکور است ضمناً و این استعداد بر دو گونه است یکی آنکه سائل او با علم استعداد باشد که اهل حضور است یا با علم استعداد نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمة عند احد امور اقد سبح العلم بانها لا تسال الا بعد سوال بقول فاعلم بانساله سبحانه کیون من ثم القبول فسواله اجبتا لما به الامر علیه من الاطمان کبرای آنچه دانست که در اینجا یعنی نزد خدا اموری هستند که سبقت بر او علم حق بدانند که آن امور مگر بعد از سوال پس گوید سائل که امید است که آنچه سوال کند او سبحانه را در او این قبیل باشد پس سوال را احتیاط باشد برای آنچه امر استعداد بر دست (و هو لا یعلم ما فی علم الله و لا ما یعطیه استعداده فی القبول) و او نداند آنچه

در علم خدمت و نه و در او استعداد او در قبولیت است لانه من تمض المعلومات الوقت فی کل زمان فرد علی استعداد
 الشخص فی ذلک الزمان بوجه آنکه از غرض معلومات است وقت در هر زمان معین بر استعداد شخص درین زمان باز
 بر آنکس است و در سوال بر آنکس که استعداد است و نه در استعجال و داخل شدی چنانکه فرماید (ولو لاما اعطاء الاستعداد
 السؤال سال) و اگر نبودی خواهش استعداد برای سوال فولی درین قسم نه سوال کردی و اینهم از اهل حضورند
 چنانکه فرماید (فناهیة اهل الحضور الذین لا یعلمون مثل هذا ان یعلموه فی الزمان الذی یتوزون فیہ فانهم یحضورهم
 یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلک الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد) پس ادنی مرتبه این اهل حضور یکدیگرند
 مثل این آنکه دانند او را و زمانیکه بود سوال در روزی از آنان برای حضور خود با دانند آنرا که و در او نشان را
 حق درین زمان و دانند که قبول نکنند او را مگر با استعداد و پس ازینجا دریافت شد که سالیین نیز استعجال
 و گوئیم اندکی آنرا که بنام قبولیت استعداد را نشناختند و دوم از استعداد واقع قبولیت کردند و هم صنف
 صنف یلمون من قبولهم استعدادهم و صنف یلمون من استعدادهم ما قبلونهم و اهل حضور و صنف باشند صنفی
 دانند از قبولیت خود با استعداد خود با صنفی دانند از استعداد خود با آنرا که قبول کنند (هذا هم ما یكون فی
 معرفة الاستعداد فی هذا الصنف) و این معرفت قبولیت از استعداد کامل چیز است که باشد در معرفت استعداد
 درین صنف و باز این صنف دوم بر دو قسم است یکی برای معرفت استعداد برای قبولیت دعا مانا بند دوم بنظر حکم
 سید خود درین وقت دعا سازند و حال قسم اول ظاهر است پس آنرا ترک نمود و حال قسم دوم فرماید (ومن هذا
 من یسأل لالاستعجال واللائسکان وانما میسأل امثلالا امر احدنی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض)
 و این صنف دوم شرف نیست که سوال کنند برای استعجال طبعی و نه برای اسکال، و استعداد و خیر نیست سوال کند برای
 فرما بر واری امر خدا در قول او دعا کنید را استجاب کنم برای شما پس او عبد محض است (ولیس لهذا الداعی همه متعلقه
 فیما سال فیہ من معین او غیر معین و انما همه فی امثال او امر سید) و نیست برای این داعی همه متعلق در آنچه
 سوال کند در روز معین و غیر معین و خیر نیست سبب او در امثال او امر سید است و این عبد محض باشد که بالذات
 انبیا اند (فاذا اتقنی الحال سوال سال عبودیه و اذا اتقنی التقویض والسکوت سکت) پس چون خواهر حال سوال
 را سوال کند بطور عبودیت و چون مقتضی شود حال تقویض و سکوت را خاموش ماند (فقد اتقی الیوب و فیہ
 و ما الیوب ما اتبلاهم الله به ثم اتقنی لهم الحال فی زمان آخر ان یسألوا رفع ذلک فسالوا فزاله عنهم
 پس متبلا کرد الله الیوب و غیره را و نه سوال کردند رفع آنرا که متبلا کرد او شان را الله به و باز مقتضی شد

برای شان حال و زمان دیگر که سوال کنند رفع آنرا پس سوال کردند پس دور کرد آن ابتلا را از ایشان و چون از ذکر شد
 سائلین فلان غم دور ما بین ذکر شان آید و معنی استجب لکم مذکور گشت که هیچ دلالت بر اجابت حالی دارد و الا لکن در بسیار
 مقامات معصومت اجابت ظاهر شود مناسب شد که از معنیش اطلاعی فرماید که دعای عبادت و توبه باشد که داعی مدعو
 را بداند که سائل نظر خصوصیت انانیت و طول است و سؤال غنیه بطریق حقیقت باطله خود چنانکه در او از نفس آویسید
 حضور شیخ فرمود که آنچه باطن است از شما و رب شماست اندرین صورت ظاهر است آنچه مولانا فرماید استعدا گفتمنت
 لیک است این همه سوگندت پیک است هر گاه یک بنده بانانیت خود ماکند از باطن اول لیک آید و این مرتبه
 ایست عظیم ورده ادویه بلکه از ادویه شکران پیش بتانند که جواب بی آید زیرا که پیش بت پرست بت باشد و پیش
 صاحب بر حاج و یا همایش و در حقیقت در دعاست ظاهر پیش باطن کارگر شود (والتعبیل بالسؤال فیه والابلاء
 لا قدر المعین لم عند احد فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة و اذا تاخر الوقت اما فی الدیاء و اما فی الاخره
 تاخرت الاجابة الی ذلک السؤال فیه لا الاجابة هی التی لیک من احد بجمانه فانهم) و شتابی از وقت باسئول فیکه مدعا
 و درنگ بر و مقدر معین است برای او تر و خدا پس چون موافق آید سوال را وقت سرعت کرده شود با اجابت یعنی کار برتری
 و چون درنگ کند سوال را وقت یا در دنیا یا در آخرت درنگ کند اجابت از سؤال فیه تا اجابت که مراد است از
 لیک است از جانب خدا تعالی بجمانه پس انعم معنی آیت که حکم او تخلف نیست و معنی آیه ایب و دعوة الدعاء و او مان از اینجا
 ظاهر (و اما القسم الثانی و هو قولنا و منها ما لا یكون عن سوال فانما یرید بالسؤال التلقظ فانه فی نفس الامر لا یرید سوال
 الا بالتلقظ او بالجمال او بالاستعداد) ولیکن قسم ثانی و او قول ما است که بعضی از ان عطاها است که بناشد از سوال
 پس چنین نیست اراده کرده شده است لسؤال تلقظ بر وزیر و نفس الامر لا یرید است از سوال یا بلفظ یا بجمال یا با
 (که اما لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ و اما فی المعنی فلا یرید ان یقیمه الحال) چنانکه صحیح نیست از بنده حمد مطلق گاه
 مگر در لفظ ولیکن در معنی پس لا یرید است که تمییز کند او را حال (فان الذی یجبک علی حمد الله هو المقیدک باسم فعل او
 باسم تخریج) پس حالیکه بر انگیزد ترا بر حمد خدا او مقید کنند است ترا باسم فعل مثل معطی و ذوق یا باسم تخریج
 مثل قدوس و غیره همین طور حال عطاها سوال است که بلفظ یا بجمال یا با استعداد و ضرورت است پس سوال غیر فوکی مقسم
 است لسؤال حال و استعدادی زیرا ساکنان بغیر از قول همین واقف حال باشند بازو اقتضا استعداد پس حال
 صفت اول واقفین حال فرماید (و الاستعداد من العبد لا یشیر به صاحبه و یشیر به الحال لانه تعظیم الباعث و هو الحال
 فالاستعداد و الخفی سوال) و با استعداد تیره شور تیره و صاحب او دشمن دارد و بجمال زیرا داند با شکر که حال است

در جواب ما بنده از آنکه در این
 سائلین فلان غم دور ما بین ذکر شان آید و معنی استجب لکم مذکور گشت که هیچ دلالت بر اجابت حالی دارد و الا لکن در بسیار
 مقامات معصومت اجابت ظاهر شود مناسب شد که از معنیش اطلاعی فرماید که دعای عبادت و توبه باشد که داعی مدعو
 را بداند که سائل نظر خصوصیت انانیت و طول است و سؤال غنیه بطریق حقیقت باطله خود چنانکه در او از نفس آویسید
 حضور شیخ فرمود که آنچه باطن است از شما و رب شماست اندرین صورت ظاهر است آنچه مولانا فرماید استعدا گفتمنت
 لیک است این همه سوگندت پیک است هر گاه یک بنده بانانیت خود ماکند از باطن اول لیک آید و این مرتبه
 ایست عظیم ورده ادویه بلکه از ادویه شکران پیش بتانند که جواب بی آید زیرا که پیش بت پرست بت باشد و پیش
 صاحب بر حاج و یا همایش و در حقیقت در دعاست ظاهر پیش باطن کارگر شود (والتعبیل بالسؤال فیه والابلاء
 لا قدر المعین لم عند احد فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة و اذا تاخر الوقت اما فی الدیاء و اما فی الاخره
 تاخرت الاجابة الی ذلک السؤال فیه لا الاجابة هی التی لیک من احد بجمانه فانهم) و شتابی از وقت باسئول فیکه مدعا
 و درنگ بر و مقدر معین است برای او تر و خدا پس چون موافق آید سوال را وقت سرعت کرده شود با اجابت یعنی کار برتری
 و چون درنگ کند سوال را وقت یا در دنیا یا در آخرت درنگ کند اجابت از سؤال فیه تا اجابت که مراد است از
 لیک است از جانب خدا تعالی بجمانه پس انعم معنی آیت که حکم او تخلف نیست و معنی آیه ایب و دعوة الدعاء و او مان از اینجا
 ظاهر (و اما القسم الثانی و هو قولنا و منها ما لا یكون عن سوال فانما یرید بالسؤال التلقظ فانه فی نفس الامر لا یرید سوال
 الا بالتلقظ او بالجمال او بالاستعداد) ولیکن قسم ثانی و او قول ما است که بعضی از ان عطاها است که بناشد از سوال
 پس چنین نیست اراده کرده شده است لسؤال تلقظ بر وزیر و نفس الامر لا یرید است از سوال یا بلفظ یا بجمال یا با
 (که اما لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ و اما فی المعنی فلا یرید ان یقیمه الحال) چنانکه صحیح نیست از بنده حمد مطلق گاه
 مگر در لفظ ولیکن در معنی پس لا یرید است که تمییز کند او را حال (فان الذی یجبک علی حمد الله هو المقیدک باسم فعل او
 باسم تخریج) پس حالیکه بر انگیزد ترا بر حمد خدا او مقید کنند است ترا باسم فعل مثل معطی و ذوق یا باسم تخریج
 مثل قدوس و غیره همین طور حال عطاها سوال است که بلفظ یا بجمال یا با استعداد و ضرورت است پس سوال غیر فوکی مقسم
 است لسؤال حال و استعدادی زیرا ساکنان بغیر از قول همین واقف حال باشند بازو اقتضا استعداد پس حال
 صفت اول واقفین حال فرماید (و الاستعداد من العبد لا یشیر به صاحبه و یشیر به الحال لانه تعظیم الباعث و هو الحال
 فالاستعداد و الخفی سوال) و با استعداد تیره شور تیره و صاحب او دشمن دارد و بجمال زیرا داند با شکر که حال است

نه استه او را پس استدلال و اختی سواست و از تالیخ هولا از سوال علم بان امد فیم سابقه قضای فتم قد هیوا محکم لقبیل
 مایر دمنه و قد غالبوا عن نفوسهم و اغواضهم) و خیرین نیست منع کنان سائلین حال را از سوال علم شان با کلمه بر
 خدا و ایشان سابقه قضاست پس انان تیار کردند محل را برای قبول آنچه وارد شود از اولی و غایب شدند از
 نفوس خود با و اغواض خود با پس سوال بقول نکنند بنظر قضای و تیار می عمل نمایند سه تو سبکی چونکه ایان بشره از تو کمن
 که خواجه خود روش بند و پروری داند و مراد از قضای تقدیر است که متبدل نشود بخلاف قضای که عبارت از حکم الهیست
 که از دعاست و شود چنانکه قضای پنجاه نماز بدعاست صغیر صلی امد غایبه و سلم تا پنج رسید و تقدیر همچنین بود که حکم پنجاه
 نماز از دعاست و شده پنج خواهد رسید (و من هولا از من یعلم ان علم الله به فی جمیع احواله هو ما کان علیه فی حال
 ثبوت نینیه قبل وجوده) و باین استدلال از نیانند که دانند که علم خدا به و شان در جمیع احوال او شان آنست که بود بر
 در حال ثبوت عین او قبل وجودش (و یعلم ان الحق الایطیه الا ما اعطاه عینه من العلم به و هو ما کان علیه فی حال
 بقوته فیعلم ان علم الله به من این حصل) و دانند این واقع که حق ندهد او را اگر آنچه داده است حق را عین او از علم
 بدو و او خیر نیست که بود بر در حال ثبوت خود پس داند و اقصای علم خدا را بدو از کجا حاصل شد یعنی نسبت علم به از
 متدین متحقق نشود و این کلام در منزل است و رنه در ترقی در نفس معقوبی ثابت شود که حق حسب مکان اعیان را
 تقرر کرد البتة علم حق مستلزم تقریر اعیانست و در اصطلاح حضرت شیخ با فایده تعبیر شده چنانکه شوق حق واحد بطرف
 کثرت با تقاریر گشت (و ما فیه صنف من اهل امد اعلی و الکشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی سر القدر و نیست
 در اینجا صنفی از اهل امد اعلی و الکشف ازین صنف پس آنان واقفند بر سر قدر که آنچه بر سر آمد از اعیان که با علم
 حق متقرر اند آمد و تقریر شان حسب مکان انتظام عالم شد و رنه نسبت عطا حق بجهله برابر است لیکن پس زید بیه
 تواند پس آنچه مقوله شیطان در قیامت خواهد بود و فلا تلموه منی و لوموا انفسکم راست خواهد آمد و کسب با وجود
 این علم برای امتثال سیدو عا کند هر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد و هم علی همین منم من یعلم ذلک مجزاً
 و منم من یعلم مفضلاً) و واقفین سر قدر و صنف باشند یکی آنکه داند سر قدر را مجزاً و دوم آنکه داند او را مفضلاً (و
 الذی یعلم مفضلاً اعلی و اتم من الذی یعلمه مجزاً فانما یعلم ما فی علم امد فیه) و آنکه داند سر قدر را مفضل اعلی و اتم است
 از آنکه داند او را مجزاً زیرا او داند آنچه در علم خداست در و این علم غیب که حق تعالی بر او نازل حسب آیه و لا یظهر
 علی غیبه احد الا من الرضی من رسله فرموده منافی آیه لا تدری نفس باذاتک سب خدا و لا تدری نفس باس
 ارض تموت نیست زیرا استثنای یکبار در هر مقام کارگردد و ترجمه نماند نفسی چکند در فرود نماند نفسی بکدام زمین می رود

زیرا در سورہ بن آیہ ولایہ علیہ علیہ السلام کہ ظاہر کند بر غیب خود کسی را مگر آن رسولے را کہ از و راضی شدہ است
 و اولیاد و ذلیل رسول اند سلی المد علیہ وسلم زانما یا اعلام اللہ ایادہ با اعطای عینہ من العلم بہ و اما بان کشف لہ عن عینہ
 الثابتہ و انتقالات الاحوال علیہا الی اللاتیناہی) یا با اعلام خدا اور ابدانچہ داد اور عین او از علم بدو یا با کشف
 کشف کند برای او از عین ثابتہ و انتقالات احوال بر و تا آنکہ نہایت ندارد (و ہوا علی فانہ یؤمن فی علمہ بنزل علم
 اللہ بہ لان الاخذ من محمد و احکم و او اعلی است زیرا عبد باشد و علم خود بنفیسہ بنزل علم خدا یعنی روح اعظم بدو زیرا
 اخذ از یک معدن است کہ ایمان ثابت اند کہ بندہ در خود ہمین بخلاف آنکہ در صورت غیرے بیند و جواب از اخذ حق گذشت
 (اللانہ من ذیہ اللہ بناتہ من اللہ تعالیٰ ہی من جملة احوال عینہ غیر فما صاحب ہذا الکشف اذا اطلع اللہ تعالیٰ
 علی ذلک علی احوال عینہ الثابتہ) مگر فرق نیست کہ خدا تعالی را علم ایمان بناتہ است بلکہ علم او مستلزم تقریر ایمان شد
 و بندہ را بناتہ حق حاصل کہ از جہت بندہ عنایت است از حق تعالی کہ گذشت ان عنایت برای بندہ کہ آن از جملہ
 احوال او است شناسد آنرا صاحب این کشف چون مطلع کند اورا اللہ تعالی برین او بر احوال عین ثابتہ او و ایمان
 دوگونہ اند کہ یکی آنکہ صورت وجود بگیرد پس بعضی بندہ عنایت حق بدرجہ باشد کہ مطلع فرماید دوم آنکہ صورت
 وجود ہم بگیرد و مکنون غیب مانند کہ اختیار کرد حق از او رغیب و علم بندہ بدو نرسد پس اگر بلا عنایت حق بندہ را
 حاصل شدی بران ہم مطلع گردیدی چنانکہ فرماید (فانہ لیس فی وسع الخلق اذا اطلع اللہ تعالیٰ علی احوال عینہ الثابتہ
 التي تقع صورۃ الوجود علیہا ان یطلع فی نہہا لجمال علی اطلاع الحق علی ہذا الایمان الثابتہ فی حال عد فلانما
 نسب ذاتیہ لا صورۃ لہا) زیرا نیست در وسعت مخلوق چون مطلع کند اورا حق تعالی بر احوال عین او کہ واقع شود
 صورت وجود بران آنکہ مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق باین ایمان ثابتہ در حال عدم آنها کہ مکنون
 غیبند برای آنکہ نسبت ذاتیہ اند نسبت صورت وجود برای آنها تا مطلع شود خلق بر و پس اگر بغیر سبقت عنایت
 حق بندہ را علم عین حاصل شدی بران ایمان مکنون ہم مطلع گشتی (فیہذا القدر نقول ان العناۃ الالہیہ سبقت
 لہذا العبد بہذہ المساوات فی افادۃ العلم) پس بدین قدر گوئیم کہ عنایت الہیہ سبقت کرد برای این عبد برای
 این مساوات و افادہ علم از عین او و خروج سالی قصہ جناب شیخ مرحوم مسطور است کہ بر رویای مغرب قصد روانگی
 داشت خواست کہ بر احوال خود و بر احوال محمد بن اسمعیل پسر شیخ صدر الدین قزوینی مطلع گردد تا قیامت پس
 حق تعالی اورا مطلع کرد چنانکہ بر احوال بادشاہان ترک از عثمان بادشاہ ترک تا ما بعد دو بادشاہ از شاہ
 عبدالحمید خاص از نام و سنہ بادشاہت در رسالہ نوشت کہ در مکہ معظمہ موجود است کہ از سنہ ۳۱۱ است و ۳۱۲ سال

برای سلطنت ترکان دیگر باقیست بعد از و خاتم این سلطنت است و مدعی آید و چون مقام عنایت موجب حکم کمال
 تو در است پس علوم اهل عنایت را بخود منسوب نمودن عجبی نباشد چنانکه فرماید (و من بهنا یقول الله سبحانه من تعلم)
 و از مقام عنایت حق که بنده در حق محو شود و حق بنده را بر علم خود مطلع گرداند فرماید الله تعالى سبحانه نادانیم چنانکه درین
 را از شما بصورت تمویضی صلی الله علی صاحبها وسلم (و بی کلمة لمحققة المعنی ما هی کما یتوهم من لیس له هذا الشرب) و لفظ
 فاعلم کلمة ایست مضاعف محقق المعنی نیست چنانکه در جمیع کلمات و کلمات است برای او این مشرب مثل حکم و حکیم (و عنایت
 المنزله ان کبیل ذلک الحدوث فی العلم للتلقی و هو اعلی و چه بکون لا تکلم بعقله فی هذه السلک) و غایت منزه در معنی آید
 مذکور آنکه گردانند این حدوث را در علم برای تعلق عالم و او اعلی جو نیست که باشد برای تکلم بعقل او درین مسئله از
 نسبت حدوث و علم حق بری شد (ولولاه ان ثبت العلم لانه اعلی الذات فبعل التعلق له لا للذات) چرا درین صورت
 تکلم ثابت کرد علم را از اید بر ذات پس گردانید تعلق را برای علم نه برای ذات زیرا چنانکه از حدوث تعلق عالم در قدیم
 عالم انحصاری را بدستور کلام در تعلق ذات است (و بهذا الفصل عن التعلق من اهل الله صاحب الكشف و الوجود)
 و باین تنزیه معتقد تشبیه نیست چه باشد تکلم از محقق اهل الله صاحب کشف و وجود که معتقد دو گونه مانند براس
 حق یکی عالم اجالی است لازم ثبوت ایمان که گویند علم مستلزم عالمیت و ملائمت است لیکن آن صفت است ذاتی کمالی
 که خود بخود تجلی فرمود و در هم مسمی بر دیت است و آن عالمیت که بصورت اهل کمال منسوب باو تعالی است چنانکه در او اهل
 نفس آفری که شد و مراد از نظم همین است تا اینجا مطالب این فص دشوار است که سهل نموجیم (ثم نرجع الی الاعطیات
 فنقول ان الاعطیات اما ذاتیه و اما اسمائیه) باز رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوئیم که اعطیات یا ذاتیه اند
 یا اسمائیه و تفصیل ذاتیه و اسمائیه که شد که مضافا اوزات جان بلا خصوصیت اسمی باشد و اسمائیه آنکه بخصوصیت
 اسمی باشد (فاما المنع و الیهات و العطا یا الذاتیه فلا یکن ابدالاً عن تجلی الهی) پس لیکن تشبیه ما و عنایات و عطایا
 ذاتیه پس گاهی نباشد مگر از تجلی الهی بلا خصوصیت اسمی و این اعلی فسمی از معرفت است که ذات بنده نحو و متحق در
 شهود حق گردد که مانند ذاتی بجز ذات حق پس صفات و افعال گنجانند پس در نزولت بظهور اسم الله که ما خود
 از اوله است مشرف شود پس صورت عجز و حیرت از دنیا پیدا گردد و چون ذات من حیث هی ذات استقیست
 پس تجلی او محال و آنچه ممکن ازان اطلاع فرماید (و التجلی من الذات لا یکن ابدالاً بصوره استعداد تجلی له
 غیر ذلک لا یکن) و تجلی از ذات نباشد زیرا اورا غنائی مطلق است مگر بصورت استعداد تجلی را سوسه ازین
 نباشد و چون تجلی ذاتی منحصر است با استعداد تجلی که انانیت عهد در انانیت حق محو گردد (فاذا التجلی له ما را)

۱۰۸

سوی صورتی فی مرآة الحق و ماراے الحق) پس در صورت تجلی که ندید حق را سواے صورت انامی خود در آئینه انامے حق مطلق و گو تجلی ذاتی موجب فناء عباد و رثه و استیلا و در نفس الامر قیود شخصی بر طرف نشود چنانکه ازین تحقیق صاحب بقا که مرتبه بالا دارد واقف پس انراض فانیان بر جناب شیخ دارد نشود (ولا لیکن ان یراد مع علمه انه ماراے صورت الایفیه کالمراة فی الشاهد اذ ارایت الصور او صورتک غیرا لا ترا با مع علمک انک مارایت الصور او صورتک الایفیا) و ممکن نیست که بیند در حال بقا بنده حق مطلق راعی علم او بدانکه ندید صورت خود را مگر در حق حال این رویت خود در حق مثل آئینه ایست در شاہد چون بینی صعبه بتار ادویا صورت خود را بنی آئینه ابا وجود علم تو که ندیدی صورت یا صورت خود را مگر در آئینه و اعتبار فانی در غلبه که و شهود نباشد اعتبار حال بقا است که در و محو است (فانبر امد ذلک مثلاً اقیمة لتجلیه الذاتی لعلیم الجلی له انه ماراه) پس ظاهر کرد امدت تالی این آئینه را شکیله قائم که در آن مثل برای تجلی ذاتی خود تا داد تجلی که که ندید حق را چنانکه هست مگر صورت خود را در و دما تشره مثل اقرب و لا اشبه بالرویتة والتجلی من هذا) و نیست در اینجا شکیله قریب تر و نه مشابه تر بر رویت و تجلی زین (و آید فی نفسک عند ما تری الصورة فی المرآة ان تری جرم المرآة لا تراہ ابد البتة) و کوشش کن در نفس خود ترور رویت تو صورتی را در آئینه که مینی جرم آئینه را ندیدی جرم آئینه را که ای البتة و هر چند رویت خود رویت حق است لیکن بقدر خود و بقدر که خدا تعالی وجود مطلق است و در هنگام رویت مرد در آئینه عدم رویت آئینه بدرجه است که فرماید (حتی ان یفرض ان ادراک مثل هذا فی صورة المرآة ذهاب الی ان الصورة المرآتیه تجاب من بصر المرآة و من المرآة) تا آنکه بعضی مدکان مثل این در صورت اینها رفت بطرف آنکه صورت مرکبه میان بصرای و میان آئینه حجابیت و هذا اعظم ما قد علمایه من العلم) و این قدر بزرگتر علم نیست که قادر شد منکر رویت حق بر و الا امر کما قلنا و ذہبنا الیه) و اصل امر آنست چنانکه فرمودیم و در فیم بطرف او که در تجلی ذاتی را می دید حق را بصورت خود و ندید حق را چنانکه هست (و قد بینا هذا فی الفتوحات المکیة) و بیان کرده ایم این را در فتوحات مکیه که هر که گوید که خدا را دیدیم و رفع گفت زیرا حق چنانکه هست بلا حجاب نبوده دیدد نشود و هر که دید و گفت که ندیدیم حق را حق را دید چنانکه ممکن است رویت او در شیخ سایست که در باب شخصت و سوم فتوحات مکیه است که انسان ادراک کند صورتی را در آئینه و دانند قطعا که ادراک کرد صورت خود را صغیر کوچکیکه بیند نهایت صغیر بزرگ صغیر جرم آئینه یا کبیر بزرگ عظم جرم آئینه و نه قدرت دارد که انکار کند در دیدن خود و دانند که نیست در آئینه صورت او و در صورت دیدن او و میان آئینه پس نیست صادق و نه کاذب در قول خود که دید صورت و ندید صورت

خود پس صیغیت آنصورت و کجاست محل او صیغیت شان اول پس آن صورت منفیست ثابت موجود معدوم معلوم مجهول
ظاهر کرد آمد تعالی برای بنده خود مثل تا داند و تحقیق کند که چون عاجز شد از درک حقیقت اینکه عالم است پس بخوابن
خود عاجز تر و جاہل تر و سخت تر است استغنی پس قول بچجاب بودن صورت میان رای و آئینه غلط ازین عبارت

نموده اند و اصل مطلب کتاب هانست که نوشتم (واذ اذقت هذا وقت الغایة الی الیس فوقها غایة فی حق المخلوق)
و چون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق و تحقیق نه بطریق ظن و تخمین چشیدی غایتی را که نیست فوق آن غایتی
در حق مخلوق که حق تجلی را بصورت خود دیدی که نزدیک حق را چنانکه هست که آن ممکن نیست پس در نیوقت از
مقام فنا بچون تصور کردی که انا الحق فرود ترقی یافته که بهر دو مراتب وحدت و کثرت رسیدی تا آنکه نسبت علم

مصطفی صلی الله علیه و سلم از مصطفی رفت و حتی نعلم المجاہدین حق تعالی بر نیصورت مبارک فرمود (فلا تطمع
ولا تتعب نفسك فی ان ترقی ان اعلی من هذا المراج) پس در نیصورت طمع مدار و تکلیف گمش بر آنگاه
ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر تحقیق رسیدی و اگر نه رسیدی چنانکه قصه شیخ احمد جام صاحب تحقیق و علماء
چشت مشهور است که بر تبه تحقیق نرسیده بودند پس کوشش کن تا مدارج تحقیق از تخمین و ظن و تقلید ترقی

فرمائی و بعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما هو تمه اصلا و ما بعد الالعدم المحض) پس نیست اعلی مدارج
در آن مقام اصلا و نیست بعد ازین مگر عدم محض فاذا اجد الحق الا الضلال زیرا چون تجلی ذاتی شد و ذات حق
وجود است پس نیست و رای وجود مگر عدم (فمومراتک فی روتیک نفسك) پس حق آئینه است در رویت تو
نفس خود را و مضمون من عرف نفسه فقرف ربه مطابق قرآن معتبر است (وانت مرأتی فی روتی اسماء

و ظهرا احکامها) و تو آئینه خدای در رویت اسما و ظهور احکام آن اسما نیکه بدون صورت کثرت آنها ظاهر
نشوند (ولیت سوی عینیه) و نیست آئینه غیر حق چنانکه خیال اهل حجاب است مصراع شایع سامی مولانا
مصراع نه تنها گنج بل گنجینه هم اوست (فاختلط الامر و ابتم) پس در مقدمه رویت مختلط شد ام و بهر گشت
و مقام حیرت آمد که کدام آئینه و کدام مری گشت چنانکه در مقدمه تکلیف در خطبه فتوحات مکیه حضور مصنف

فرماید اشعار البیدق و الرب حق فی الیت شری من المكلف + ان قلت عبد ذاک میت + وان قلت
حق فاین یکلف + یعنی عبد حق است و رب حق پس ای کاش بودی شوهر من کدام تکلیف داده شده اگر گویم
عبد مکلف است پس نیست است و اگر گویم حق است پس از کجا تکلیف داده شده (فمناه من جهل فی علم)
پس بعض از کمترین مانتظر و راست نبوت مثل صدیق اکبر رضی الله عنه نادان شد و حتی در علم خود و رویت خود که کدام

ع

دید و کردید (فقال والتجز عن درک الادراک اوراک) پس فرمود و عجز از دریافت رویت و ادراک که دید
و کردید کمال دریافت است زیرا آنجناب رضی الله عنه ایکنه خاتم المرسلین علیه السلام است و حضور صلی الله علیه
و سلم فرموده است رب زدنی خیر انیک یعنی ای رب زیاده کن مرا خیر در خود (و مناسن علم فلم یقل مثل هذا و هو اعلم
القول بل اعطاه العلم السکوت) و بعضی ما از مکملین چنانکه بناگام دیگر حضور صدیق دانست مگر گفت مثل این قول
با وجودیکه آن قول اول صدیق رضی الله عنه اعلی قولیست بلکه داد او را علم سکوت که اگر گوید مشکل و اگر نگوید مشکل
(کما اعطاه العجز) چنانکه علم او عالم مثل صدیق رضی الله عنه را عجز (و هذا هو اعلی عالم بالمد) و این عالم که دانده
مقام او سکوت باشد اعلی عالم بالمد است از آنکه صرن عاجز باشد (ولیس هذا العلم الا لخاتم الرسل و الخاتم الاولیاء) و
نیست باصالت این علم ذوقی مگر برای خاتم الرسل و خاتم الاولیا علیهما السلام و بتبعیت این هر دو مجمع البحرین
دیگر حضرت مثل صدیق اکبر و فاروق و ذوالنورین و مرتضی رضی الله عنهم را در عنقاسه منرب کتاب حضرت
شیخ مرحوم است که صدیق اکبر رضی الله عنه در زینبیه خاتم الاولیا و هم زینبیه خاتم الانبیاء صلی الله علیه
و سلم پس ازین روح حضرت صدیق صاحب سکوت هم بود پس قول شیخ مرحوم در نسبت صدیق در یک وقت
بعجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست که چون ذکر خاتم الاولیا و خاتم الانبیاء علیهما الصلوٰة و السلام
آمد مناسب شد که از حالات هر دو حضرت آنچه از کتب منزله و غیره ثابت اطلاع و هم پس بدانکه حقیقت محمد صلی
صاحبها الصلوٰة و السلام آن وحدت ساده اسم رحمن اسم الاسماء است مرتبه عامه جامع مراد اصل ولایت و نبوت و
رسالت را و مشتمل بر سیم نبوت و رسالت و بر طلاء ولایت بلکه در اندرون طلاء ولایت که نبوت را با حاطه سیم ولایت
را با حاطه طلاء تشبیه است و در حدیث صحیح است که حضور صلی الله علیه و سلم مکملین احاطه طلاء است و حقیقت ولایت
آن مرتبه واحدیت جامعیه محسوس در اسم رحمن است اعنی اسم رحیم و حیات آن شنس ذات رحمن است پس اسم اول
حیات و رحیم بجای طلاء است پس مشکوة حقیقت مسیح طلاء واحدیت در ظهور وحدت برآید چنانکه نبوت در سیم
آمد و آن مرتبه بحضور صلی الله علیه و سلم ختم شد پس چنانکه ابتداء کمال حقیقت رحمنی از حضور صلی الله علیه و سلم است
و تا کمال حقیقت رحیمی منصف لیکن تمیم کمال حقیقت بر تمیم بر سیم است پس اسم رحمن مشکوة ولایت و نبوت در رسالت
ختم المرسلین علیه الصلوٰة و السلام است و اسم رحیم مشکوة مسیح علیه السلام و هر که درین جهان آید و الا از اسم
رحمن مشکوة ختم المرسلین علیه الصلوٰة و السلام و بعد از اسم رحیم مشکوة خاتم الاولیا مسیح مستفیض ضرور باشد
حتی که خاتم الانبیاء علیه السلام از اسم رحیم و خاتم الاولیا از اسم رحمن بلکه مشکوة خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

حسن شود درین حرجی نیست بلکه از یقینی امور است و هر چند اوم علیه السلام منظر رحیم با اسم علیم بود که علم اوم الاسما
وال بروست مگر بوجه خصوصیت بنام ولایت برج که بعد از انجناب نظر ذاتی اسم رحیم خواهد بود مخصوص منکبوت خاتم الاولیا
اسم رحیم گشتند و استفاده سج از حضور سوا کتب اسلامی چنانکه ظاهر است از فصل چهارم و پنجم مکاشفات
یون و غیره موهبید که از خداوند چهار خلفا کنانی گرفت و بکلمه اربعه بداد و بنظر حقیقت نسبت خداوند چهار خلفا
مطابق حدیث کنت کنترا اخیافا ناجبت ان اءن تخلقت الخلق در فصل چهارم مذکور مسطور است که حقیقت او خالق
ارض و سما است زیرا که منظر وجه ذاتی روح اعظم اندک برب و روح کرده در قرآن مفسر است و بارها ذکر آیات
منوره ایم و در باب دوم نامه پو لوس عبریان فرماید که مرتبه نجات اعظم که در مستقبل آید در تحت و شنگان
نگذاشت پس حسبیت انسان (یعنی داود) که نوادر انجا طر کفانی و فرزند انسان (یعنی سح) که برو سے نوجه
فرمان بلکه ملاک یعنی کرب و سیرا بر خداوند یک تشریف آرد اختیار نباشد چنانکه در رس ششم باب مذکور این عبات
ما از زبور نقل کرد و در فصل پنجم خروج و سفر مشی کتاب موسی است که حقیقتی بر طوفان بود خلاصه اش آنکه این
جلوه گرم بطور نمونه است که در برادران شان در اولاد شما خواهد بود یعنی در اسما عیلیان دور و رس ۱۳ فصل
و انیال مذکور است که مسیح علیه السلام از صاحب روز با سه قدیم یعنی مهدی علیه السلام که بر روز صاحب روز با سه
قدیم حضور صلی الله علیه و سلم اند مستفیض خواهند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است که مستفیض از اسم
رحیم و رحمن اند پس بدین وجه فرمودند هم آتیده یعنی پس مبدایت شان که در اصل مبدایت است آتید کن سه
محمد که سردار این عهد بود و چندین خلیفه ولی عهد بود پس استفانده حضور صلی الله علیه و سلم از مشکو سح
نیز که اسم رحیم است منافی نشده اگر ختم سل قرب تو ملو کم شد و بر آتیده زراد دور آتیده و درجه نبوت حضور
صلی الله علیه و سلم بران نوبت رسیده که حسب فصل سوم کتاب اعمال کسی نبی بنود که جز حضور صلی الله علیه و سلم
نداده باشد چنانکه پیشین گوی سبت هر یکی نوده است باید دانست که نبوت بر دو قسم است یکی خیر مقدس
سوحه بلارمل و نجوم و سحر و قیاس و غیره بلکه بعض عنایت و موهبت نام است که برای تشریح باشد یا نباشد
این ختم نشده است برای اولیا امت هم حاصل دوم آنچه متعلق بتشریح باشد و آن بحضور صلی الله علیه و سلم حسب
فصل نهم و انیال ختم شده بعد هفتاد هفت از بر باد ی بیت مقدس ششم سح تشریف آوردند و هر قدر نبوت اعلی تر و اعلی
او اکل تر پس رتبه ولایت حضور صلی الله علیه و سلم ازین مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از تقریب حق
است و توش بر چند نوع مقصود یکی آنکه بزانده نظر رحیم باشد بخصوص اسم اولینش حیات که امام الاکبر است

زین
فصل

و بعد از ظهور ذاتی اسم جیم نباشد مگر بالتبع و اوج است و دوم آنکه بعد از ولایت ختم شود و آن خاتم الاولاد است
 که در چین بالاخر پیدا شود سوم در وقت خود حج کار باشد چنانکه بن حضرت شیخ از ایشان در وقت ذر بوده است
 چهارم آنکه ختم ولایت خامنه مدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهد شد که مسیح فرما بر او را بنیاب خواهد بود پنجم
 ختم ولایت تضمنه خلافت صحابه است و آن بر جناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت کربلت
 باشد که حج کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محمد بن الدین شیخ عبدالقادر جیلانی رضی الله عنه مرشد ما
 و علی بن ابی طالب است کلام ریضا با سه ذاتی بود و اسم حسن و زینب اسم اندلس چه گونه بر حضور و مسیح علیه السلام
 عطا شد ذاتی باشد گویم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و ظهور اسم زمین و ظهور اسم رحیم در
 مابعد است ازینجا مظهر ذاتی حق مقدم بر اسم رحمن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه حضرت شیخ مرحوم فرما بدو ابراه احد من
 الانبیا و الرسل الامن مشکوة الرسل الخاتم) و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از انبیا و رسولان حتی که خاتم الاولیا
 نیز مگر از مشکوة حقیقت خاتم الرسل مظهر خاص اسم رحمن ام الاما و زینب که جمله اسماء مابعد از اسم رحمن اند و از انبیا طیبیت
 کلیه همانیه حقائق هر یکی متفرقه است پس اسم جیم که مشکوة خاتم المولایت است از اسم رحمن متفرقه است (ولا یراه
 احد من الاولیا و الامن مشکوة الرسل الخاتم حتی ان الرسل لایرونه متی راوه الامن مشکوة خاتم الاولیا
 و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از اولیا مگر از مشکوة و حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بیند رسولان آنرا هر گاه یک
 بیند مگر از حقیقت خاتم الاولیا اسم رحیم فرق مابین خاتم الانبیا و خاتم الاولیا انقدر است که حقیقت
 خاتم ولایت اعنی اسم رحیم خود مستفید از حقیقت خاتم الانبیا اسم رحمن است پس رتبه خاتم الانبیا
 علیه الصلوة و السلام اعلی ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیهم
 اجمعین مجتمع اند پس سبب نبوت همون سبب ولایت است سیفرا یدر فان الرساله و النبوة اعنی
 نبوة التشریح و رسالتة نقطلمان و الوالایة لا تقطع ابدا) بدستی رسالت و نبوت اعنی نبوت
 تشریح و رسالت تشریحی نقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه و سلم و ولایت نقطع نشود گاهی و مفهوم هر سه جدا گانه
 اند و هر یکی با سبب بایه (خاتم سلون من کونتم اولیا و لایرون ما ذکرناه الامن مشکوة خاتم الاولیا) پس رسولان
 بنظر بودن شان اولیا چون در وجود غفیری بیایند نه بیند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوة خاتم اولیا اسم رحیم
 (فکیف من دونهم من الاولیا) پس چگونه سوا می ایشان از اولیا بجز از مشکوة خاتم ولایت بیند و امکان
 خاتم الاولیا تابعانی الحکم لما جا به خاتم الرسل من التشریح فذلک لا یقبح فی مقامه و لایناقض ما ذهبنا الیه فایمن

وجه یکون انزل کما ان من وجه یکون اعلى) و اگر چه باشد خاتم اولیا تابع در حکم برای آن نشر یعنی که آورد است خاتم اول
 پس این نه قدح کند در مقام او و مناقض نباشد آنرا که بطرف او فیتیم زیرا که از وجهی باشد انزل چنانکه از وجهی علی
 باشد و کلام درین تفصیل است و در حقیقت مشکوٰۃ خاتم الولا یت مستفید از مشکوٰۃ خاتم الرسل علی الصلوٰۃ و السلام
 خود حضور شیخ مرحوم فرمودست خط سبز و لب لعل و رخ زیبا و آری حسن پوسف و عیبی بد بینا و آری خوبی شکل
 و شامل حرکات و سکانت + آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری (و قد ظهر فی ظاهر شرعنا ما یوید ما ذمنا البید فی فضل
 عمر فی اساری بدر الحکم فیم و فی تالیه النخل) و ظاهر شده است در ظاهر شیخ ما آنچه تا یند کند آنرا بطرفیکه رفتیم
 در نفس عمر در قید یان بدر حکم کردن عمر در ایشان لقبول و در تالیه نخل که هر دو قصه مشهور اند لیکن فضیلت
 عمر درین قصه مستوجب فضل کلی نسبت بخلاف این نسبت که بیان فرمود فافهم (فلا یلزم الکمال لیکون له تقدم فی
 کل شیء و فی کل مرتبه و انما نظر الرجال الی التقدم فی رتب العلم بالمد هتالک مطلبهم) پس نه لازم آید کمال را
 که باشد پس او تقدم در هر شیء و در هر مرتبه و جزین نیست نظر اهل کمال بطرف تقدم است در مرتبه علم بالمد و انچه
 مطلب ثابت است و مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم ظاهر است که حقیقت آن حضور صلی الله علیه و سلم اسم حسن لم الامراء
 است و در عنصر در آخر واقع تا جامع متفاوت شود آنچه از اسم حسن ظاهر شد پس استقاده از کلامی اسم
 سنانی رتبه نباشد (و اما حوادث الاکوان فلا تعلق لخواطرم بها متحقق ما ذکرناه) و لیکن بحدوث جهان پس
 تعلق نیست برای خواطرها پس ثابت شد آنچه ذکر کردیم که با وجود آن عظمت مشکوٰۃ حضور صلی الله علیه و سلم
 در صورت غصری خلیفه جمله انبیاست و گو خواطرها مکملین متعلق بحدوث اکوان نباشند لیکن نزد عامه تصدیق حضرت
 انبیاسمین است که آنچه از حوادث فرمایند مطابق یابند و آنچه بامت نافع و ضار باشد از ان اطلاع دهند
 (ولما مثل البی صلی الله علیه و سلم النبوة بالخالط من اللبیب و قد کمل سوی موضع لبنة واحدة فکان صلی الله
 علیه و سلم تلک اللبنة غیر انه صلی الله علیه و سلم لایر ابا الاکما قال لبنة واحدة) و هر گاه یکم مثل کرد نبی صلی الله
 علیه و سلم نبوت را با حاکم از خشت که کامل شده است سوای یک موضع پس بود آن حضرت صلی الله علیه و سلم
 آن خشت بنظر نبوت سوای آنکه آن حضرت صلی الله علیه و سلم ندید آنرا چنانکه فرمود یک خشت بنظر نبوت گو و حقیقت
 سبب هر دو خشت سیم و طلا هستند و این هم مخصوص درین حدیث ذکر سیم است و نه بسبب حدیث سمره بن جندب
 که در فصل ثالث باب روایا مشکوٰۃ از بخاری مرویست حضور صلی الله علیه و سلم بنظر جامعیت خود در اندرون
 حالیکه از سیم و طلا ساخته شده است داخل و فرقی است میان کسیکه یکجا خشت در حال است که برای دخول است

ساخته است و میان ابریکه در اندرون حاکم است غایت آنکه مرتبه خاتم ولایت بنظر آنکه بر سبج تمام شود و منسوب سبج
گر دیده و در تابوت سکینه نمونه دولت اسلامی بود که از چوبش طیم ساخته بود و بالایش از زر مطلقا بود که صندوق مطلقا
از حقیقت عیسویه اشارت بود و اندرون صندوق داده گامتا بود زیرا که در اول کلمه بیان تو تبتید است و در دوم و سوم
خبر رسول مکرّم ماصلی الله علیه و سلم بطور اشارتست و کلمه چهارم در بیان نسبت حضور صلی الله علیه و سلم است پس
علو خاتم الولایت در محاربت که موجب تبتیل و مفصل است بر حضور صلی الله علیه و سلم هرگز مطابق حدیث و عقائد انبیا
جائز نداریم چنانکه کلام حضرت شیخ نظام مشعر با آنست که حسب مقدمه و در تاویل کلام متن یکوشمیرا و اما خاتم الاولیا
فلا یدله من هذه الرویة فیری ما مثل به رسول الله صلی الله علیه و سلم و یری فی الحائظ موضع البتین و اللبّن من سب
و فضة فیری اللبتین فی حائظ عنهما و مکمل به البتة فضة و لبنة ذهب و لیکن خاتم اولیا را لا یست
ازین رویت پس سینه آنچه تشک کرده است بدو رسول الله صلی الله علیه و سلم و بیند در حائظ موضع و دوشست خشته
از ذهب خشته از فضة پس بیند دوشسته که کم شود حائظ از ان هر دو و کامل شود بان دوشست سیم خشت طلا که از
اسم حرسن در اسم جیم مفصل شده اند (فلا یدان یری انفسه منطبع فی موضع تینک اللبتین فیکون خاتم الاولیا
تینک اللبتین فیکمل الحائظ) پس لابد است که بیند نفس خود را که منطبع شود در موضع این دوشست پس باشد
خاتم الاولیا این دوشست پس کامل شود حائظ بدین وجه آنکه سبج خاتم الاولیا بار دیگر ضروراً فقاد و آنچه جناب شیخ
مصنف حسب فتوحات مکینه خود را آن دوشست دید از ان خاتم ولایت بودن آنجناب در وقت خود لازم نه آنکه علی الرغم
خاتم اولیا باشد و السبب لموجب لکنه یراه البتین انه تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاهر و هو موضع اللبنة
الفضیة و هو ظاهره و ما یمیه فیمن الاحکام) و سبب موجب برای بودن خاتم اولیا که بیند آنرا دوشست
آنکه او تابع است بشرع خاتم رسل و نظام نیز چنانکه در باطن مستفید است از مشکوة خاتم رسل که جان رسالت
و نبوت و ولایت است و او موضع لبنة فضة است و او ظاهر است و آن احکامیکه تابع او شود (فانما هو اخذ عن
الله فی السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فیم) چنانکه خاتم ولایت سبج گیرنده علم ولایت است از الله تعالی
در سر که بصورت روح اعظم جلوه گرفته است نیست در صورت ظاهر متبع در و پس در حقیقت جمله متبع مشکوة حضور
صلی الله علیه و سلم اسم حرسن اند (لانه یری الامر علی ما هو علیه فانه یدان یراه هكذا) زیرا که او بیند امر را بر آنچه هست
پس لابد است که بیند او را همچنین (و هو موضع اللبنة الذی یمیه فی الباطن) و او موضع خشت طلا است در باطن
که مظهر اول حیالتست (فانه اخذ من المعدن الذی یاخذه منه انما لکنه الذی یوحی بالی الرسول) زیرا که خاتم ولایت

یعنی مسیح که نزد علم است از معدنیکه بر او فرشته که وحی کرده شود بدو بطرف رسول (فان نمت ما شرت به فقد حصل
 لك الام النافع) پس اگر نسیب منی انچه اشارت کرده بدو پس حاصل شد برای تو علم نافع که رتبه حضور صلی الله علیه و سلم
 و در افاده باطن بحکله انبیا و اولیائے که خاتم اولیاء است و یافوت شد و هم استفادة حضور صلی الله علیه و سلم در
 ظاهر از حقائق انبیا و اشخاص است که هم ولی نعمت و ولی عهد تالی است بدانکه این مسئله خاتم الاولیاء از خزانه جناب مقید
 حضرت شیخ است که با جناب مخصوص و آنچه مطابق حدیث است بدان اشارت کردیم و حسب مقدمه در تاویل کلام
 کوشیدیم و بگوئیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی ما نعم احدیة خدا لاسن مشکوة خاتم النبیین وان تاخر

وجود طینیه نایه بحقیقه موجود و هو قولکنت نبیا و آدم من المار و الطین و غیره من الانبیا ما کان نبیا الا حسن
 بعث) پس هر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسی که دیگر از مشکوة خاتم الانبیا اسم ضمن درجه
 ستا شد و وجود عنقریب آنحضرت صلی الله علیه و سلم نیز که بحقیقت روحی خود موجود بود و دلیل بر قول آنحضرت
 صلی الله علیه و سلم است که بودم نبی در حالیکه آدم با من آب و طین بود و غیر او انبیا نبودند بنی مگر وقتیکه
 فرستاده شدند و نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی الله علیه و سلم ماحصل بود گوئیم لفظاً

حضور صلی الله علیه و سلم نشد بر مسیح شد (و کلاک خاتم الاولیا کان ولیا و آدم من المار و الطین و غیره من الاولیا
 ما کان دایا الاله بحقیق شدا الا الولایة من الاخلاق الالهیة فی الاقصاف بمان کون الطیبی بالولی الحمید)
 و همچنین خاتم اولیا بود ولی در حالیکه آدم با من آب و طین بود و غیر او از اولیا نبود ولی مگر بعد تحصیل شدا الا
 ولایت از اخلاق الهیه در اقصاف بدان اخلاق از بودن حق مسمی بولی حمید و بودن مسیح خاتم ولایت قبل
 از آدم از اولیائے نبیل یوحنا ظاهر است که بود در ابتداء کلمه و آن کلمه نزد خدا بود و آن کلمه خدا بود و همان در استبداد
 نزد خدا بود و هر چیز بوساطت او موجود شد و بنحوی از وی مسیح چیز از چیر بائیکه موجود شده است و وجود نیافت یعنی بود
 در ابتداء کلمه یعنی روح مسیح که تعیین او از زبان و جبروح اعظم خاص یافته و آن نزد خدا بود بعد ظهور و بنظر
 غور وحدت ظاهر و منظر عین حق بود و هر چیز درین عالم بوساطت حقیقت او اسم رحیم بوجود آمد این جمله صحیح
 است و مسیح قبح در عظمت مرتبه حضور خاتم المرسلین علیه الصلوة والسلام ندارد که بظاهر چنانکه از جمله انبیا مستفید
 از شیخ نیز آنحضرت صلی الله علیه و سلم مستفید و از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی الله علیه و سلم اعلی است و اگر است
 گوید که بعضی اولیا مادر زاد اند و قبل از ظهور خود مثل حضور عیون الاعظم رضی الله عنه متصف بولایت بودند
 پس چگونه قول حضور صلی الله علیه و سلم در استبداد بعد از تحصیل شرائط ولایت متصف شوند جوالبش انکه

هر بقدم نبی مبداء اللکمال علی الصلوة والسلام وبقدم سبج علی الصلوة والسلام است ذکر نشان در ذکر آنحضرات
 اند علیها الصلوة والسلام حضور غوث الاعظم رضی الله عنه بقدم نبی بدر الکمال بمایه الصلوة والسلام است
 وعلی هذا لیس منافاتی ندارد و لیاقت القمان مثل حضرت داود در نسبت آدم امر آخر است صلی الله علیه وسلم
 (فخاتم الرسل من حیث ولایته نسبت به مع الختم لولا لایته نسبت به الانبیاء والرسل مع) لیس نسبت خاتم رسولان دین
 عالم عنصری از حیثیت ولایت خود با خاتم ولایت مظهر اسم جیم نسبت دیگر انبیا و رسولان است با خاتم انبیا زیرا که
 بدر از رسولان نیست الخامل این خلافت قبح و عظمت ولایت حضور علیه السلام بنظر حقیقت ندارد زیرا که مطابق
 انجیل نبوت سبج که اعلی از نبوت جیمی است باز استفاده از نبوت جیمی دارد که از انجناب سیتما یافت زیرا که در سطر
 واکه را حضور نیست که در غایت نیز غالب از ذی واسطه باشد و بر حال جبرئیل و حضور صلی الله علیه وسلم غور باید
 کرد که از حقیقت و نور آنحضرت صلی الله علیه وسلم یعنی از رحمن و روح اعظم سفینه است و باز در ظاهر واسطه فیض
 روح اعظم حضور صلی الله علیه وسلم بارها شده است و بدین غایت از باب دوم نامه عبریان گذشت و حضور
 شیخ در فتوحات کبیه در زیر آیه فهمد اسم آتده و باید که در حقیقت آن افتد از بذات نسبت زیر الیشان را از ذات
 حضرت صلی الله علیه وسلم بحقیقت در رسیده تا آنکه سبج هم رسید بهمین دستور در زیر باید فهمید که مشکوه خاتم ولایت
 اسم جیم خود مستفید از مشکوه خاتم انبیا صلی الله علیه وسلم است که اسم جیمین است بدین نظر حضرت شیخ مرحوم فرماید
 (فانه الولی الرسول البنی) زیرا که حضرت صلی الله علیه وسلم ولی نبی رسول است (وخاتم الاولیا الولی الوارث الاخذ
 من الاصل الشاهد للتراتب) وخاتم اولیا ولیست وارث اخذ از اصل شاهد برای مراتب (وهرجسته من حسنات
 خاتم الرسل محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم مقدم الجماعة وسید ولد آدم فی فتح باب الشفاعة) وخاتم ولایت یعنی
 سبج علیه السلام حسنات است از حسنات خاتم المرسلین حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم مقدم جماعت وسید
 اولاد آدم در فتح باب شفاعة زیرا که خاص از ذات پیدا است پس ضرور شد که آنچه در مابعد از او پیدا شفاعت
 کند (فقین الحق فی سیادة حالان خاصا واعم) یعنی که روح ریادت او حال خاص نام شد و فی هذا الحال الخاص تقیم
 علی الاسماء الالیه) و درین حال خاص مقدم است بر اسماء الیه حتی از اسم جیمین که بالاخر شفاعة کند (فان المرسل
 ما شفیع عند المتقین فی اهل البلاد الا بعد شفاعة الشانعمین) زیرا که جیمین شفاعة کند بزرگتر و در اهل بلاد اگر بعد
 شفاعة شانعمین (فماز محمد صلی الله علیه وسلم بالسیادة فی هذا المقام الخاص) لیس قویاب شود حضرت محمد
 صلی الله علیه وسلم مظهر ذات الکی بیاد درین مقام خاص و اگر گفته شود که حقیقت محمدی اسم جیمین است لیس:

و این را از شیخ
 در فتوحات کبیه
 در زیر آیه فهمد
 اسم آتده و باید
 که در حقیقت آن
 افتد از بذات
 نسبت زیر الیشان
 را از ذات حضرت
 صلی الله علیه وسلم
 بحقیقت در رسیده
 تا آنکه سبج هم
 رسید بهمین
 دستور در زیر
 باید فهمید که
 مشکوه خاتم
 ولایت اسم جیم
 خود مستفید از
 مشکوه خاتم
 انبیا صلی الله
 علیه وسلم است
 که اسم جیمین
 است بدین نظر
 حضرت شیخ
 مرحوم فرماید
 (فانه الولی
 الرسول البنی)
 زیرا که حضرت
 صلی الله علیه
 وسلم ولی نبی
 رسول است
 (وخاتم
 الاولیا الولی
 الوارث الاخذ
 من الاصل
 الشاهد
 للتراتب)
 وخاتم اولیا
 ولیست وارث
 اخذ از اصل
 شاهد برای
 مراتب
 (وهرجسته
 من حسنات
 خاتم الرسل
 محمد رسول
 الله صلی
 الله علیه
 وسلم مقدم
 الجماعة
 وسید ولد
 آدم فی فتح
 باب
 الشفاعة)
 وخاتم
 ولایت
 یعنی
 سبج علیه
 السلام
 حسنات است
 از حسنات
 خاتم
 المرسلین
 حضرت
 محمد رسول
 الله صلی
 الله علیه
 وسلم
 مقدم
 جماعت
 وسید
 اولاد
 آدم در
 فتح
 باب
 شفاعة
 زیرا که
 خاص
 از ذات
 پیدا
 است پس
 ضرور
 شد که
 آنچه
 در
 مابعد
 از او
 پیدا
 شفاعت
 کند
 (فقین
 الحق
 فی
 سیادة
 حالان
 خاصا
 واعم)
 یعنی
 که
 روح
 ریادت
 او
 حال
 خاص
 نام
 شد
 و
 فی
 هذا
 الحال
 الخاص
 تقیم
 علی
 الاسماء
 الالیه)
 و در
 این
 حال
 خاص
 مقدم
 است
 بر
 اسماء
 الیه
 حتی
 از
 اسم
 جیمین
 که
 بالاخر
 شفاعة
 کند
 (فان
 المرسل
 ما
 شفیع
 عند
 المتقین
 فی
 اهل
 البلاد
 الا
 بعد
 شفاعة
 الشانعمین)
 زیرا
 که
 جیمین
 شفاعة
 کند
 بزرگتر
 و
 در
 اهل
 بلاد
 اگر
 بعد
 شفاعة
 شانعمین
 (فماز
 محمد
 صلی
 الله
 علیه
 وسلم
 بالسیادة
 فی
 هذا
 المقام
 الخاص)
 لیس
 قویاب
 شود
 حضرت
 محمد
 صلی
 الله
 علیه
 وسلم
 مظهر
 ذات
 الکی
 بیاد
 در
 این
 مقام
 خاص
 و
 اگر
 گفته
 شود
 که
 حقیقت
 محمدی
 اسم
 جیمین
 است
 لیس:

رحمن چگونه مقدم شد گوئیم بنظر تجلی ذاتی که در وجود نسبت اسمی دون اسمی معتبر نیست (فمن فهم المراتب و المقامات لم یسیر علیه قبول مثل هذا الكلام) پس هرگز نباید مراتب و مقامات را بر و نه مشکل شود قبول مثل این کلام این مقام در کتاب تحت ترین مطالب است با خصوصیت خود که سبب رخصت حضرت حضور صلی الله علیه و سلم است نه بطور تعصب بلکه در حقیقت عظمت حضور صلی الله علیه و سلم سبب تسبیح کتب سابقه زاید از زمانه است لیکن بطوریکه بیان کردیم هیچ حرجی در عبارت حضرت شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطا یا سه ذراتی که دیدار کنون بیان عطا یا سه اسمائیه سیر مایه بدانکه حق تعالی فرماید در رحمت و وسعت کل قسمة و باز بنظر استخادم خاص سیکند فساکتها للذین الآتیه حضرت مصنف بنظر رحمت اسماء شیخ سیر مایه (و اما المصحح الاسمائیه و عالم ان صح الله تعالی فی خلقه جمعة منة بهم و هی کلما من الاسماء) ولیکن عطا یا سه اسمائیه تا آنکه عطا یا سه رحمن و رحیم نیز پس بدانکه عطا یا سه خدا تعالی در خلق او رحمت است از حق تعالی بدیشان و آن کمال از اسماست (فاما ما رحمة خالصة کا طیب من الزریق اللذید فی الدینا الفخالص یوم القيمة و یطی ذلك اسم الرحمن فهو عطا یا رحمتی) پس رحمت خالصه چنانکه طیب زریق لذید و در دنیا خالص بر ذریقات و و هدایان را اسم رحمن پس او عطا یا رحمتیست (و اما رحمة متمیزة کشراب الله و اء الکریه الذی یلقب شراب الراحة و هو عطا یا الهی) ولیکن رحمت متمیزه با وصف دیگر مثل شراب کریه و در اینکه شراب او عقب از راحت را او عطا یا الهیست سوا ی عطا یا ذاتی که از تجلی ذات الهیست (فان عطا یا الهی الهیة لا لیکن الطواق عطا یا منة من غیر انیکون علی ید ساون من سدة الاسماء) زیرا که عطا یا سه الهی اسماء مؤکد نیست اطلاق عطا یا و از الیه غیر از آنکه باشد بر دست خادمی از خادمان اسماء و از اسماء بعضی است که خالص برای رحمت باشد آن رحمتیست و بعضی استزاجی دارد با وصف دیگر ان الهیست (فتارة یطی الله علیه علی ید یری بالرحمن فیخالص الطواق من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت اولانیل الغرض و ما شوبه ذلك) پس کلمه و هدایه نیز در برد دست فاعلی و منفعلی رحمن پس خالص شود عطا یا شائبه که طایم طبع بنا شد در وقت یا برسانه غرضی را در آنچه شایه آن باشد پس این خالص رحمت است و گاهی بصفت زائد باشد چنانکه فرمایند و تارة یطی الله علیه علی یری الواسع فیهم) و گاهی در هدایه بر دست واسع پس عام کند طرق و وسعت این رحمت است از رحمت با وسعت (او علی یری الخاتم فیظن فی الاسلح فی الوقت) یا بر دست حکیم پس نظر کند در اصلاح در وقت پس اگر مقصود آن باشد که مکلف در در دنیا تکلیف کشد تا راحت در آخرت یا بدین در دنیا تکلیف دهد یا در آخرت تا احقاب تکلیف دهد بعد حسب آنچه ان مع العیسیر لراحت و آسانی رود در (او علی یری الواسع)

فیعطی لیسع ولا یکن مع الواهب تکلیف المعطی لبعوض علی ذلک من شکر او عمل) یا برود دست و اهریس و در
تا که عیش کند که نه باشد با و اهریب تکلیف معطی لبعوض ازین از شکر و عمل (او علی یدی الجبار فینظر فی الموطن
و ما یتحقه) یا برود دست جبار که بعوض تهرجیر کند پس نظر کند موطنی را و آنچه مستحق اوست (او علی یدی الغفار
فینظر المحل و ما هو علیه) یا برود دست غفار که از عوض درگذرد پس بیند در محل و آنچه بر دست آن محل و عمل آن سطر
له است (فان کان علی حال السحق العقوبه فیسترد الدینا) پس اگر باشد محل معطی له برحالی که اللق باشد آن
حال عذاب را پس تر کند اور الله اذ ان حال بنیایت که بدل کند سیئات را بحسنات یا پوشد بدی را که بر
کسی ظاهر نشاند یا بعد از ظهور ربی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (او علی حال الاستحق العقوبه
فیستره المدین حال السحق العقوبه) یا برحالی که سحق عقوبت نباشد پس تر کند اور اعدا از حالیکه سحق
باشد عذاب را که از فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فیسمی معصوما و معتنی به و محفوظا) پس نام داشته شود
اگر نبی است معصوم و عنایت کرده شده اگر ولی است محفوظ (و غیر ذلک مما یشاکل هذا النوع) و غیر ازین
آنچه مشاکل این نوع عطا الهی باشد (و المعطی هو الله تعالی من حیث ما هو خازن لما عنده من خزائنه) و
معطی آن اعدا تعالی است از حیثیکه او خازن است برای آن خزائنی که نزد اوست چنانکه در قرآن مجید وارد
و لهد خزائن السموات و الارض یعنی برای خداست آنچه در آسمانها و زمین است (فما یخزیه الا بقدر معلوم علی یدی اسم
خاص نبرک الامر) پس خراج کند اور اگر بقدر معاوم بود دست اسم خاص بدین ام (فاعلمنی کل شیء خلقه علی یدی
اسم العدل و اخواته) پس او هر شیء را در فیض اقدس حسب مکان اندازد او که اگر بلا ایجاد حق پیدا شدن مکن
بودی برین انداز بودی باز هدایت کرد مطابق او در فیض مقدس برود دست اسم عدل و اخوات او مثل مقسط و غیر
ازین رونه کم شود و نه زیاد و هر چند حکم الهی معلق را دمار د کند چنانچه از حکم نیاید نماز پنج بدعا سے حضور
صلی الله علیه و سلم رسید لیکن از انداز زمین مختلف نگشت و رنه جبل لازم آید بر نسبت حق که آنچه ندانسته بود بوقوع
آنچه بخلاف مشیخت یک حکم حکم دیگر که در ان صلاحتهاست مثل رفع درجات بنده داعی و اختلاف احوال مکلفین
(و اسماء العدا متناسی لانهما تعلم با یکون منها) یکون معنا غیر نماند و معطی یک اسم اعدا است جامع مگر بدست
خادمان خود که اسماء خدا اند و آنها تناسبت ندارند زیرا دالسته شوند بیان اثرها بلکه باشند از آنها و آنچه باشد از
اثر ازان اسماء غیر متناسی است پس اسماء غیر متناسی شدند که مبادی آنهاست اوان کانت ترجع الی اصول
متناسیته هی اسماء الاسماء و حضرات الاسماء و گرچه اسماء غیر متناسی به رجوع کنند بطرف اصول سببه یا لوزونه

اسماء و تسمیه که آنها اسماء سبعه یا حضرت اسماست لئلا در آن نام دیگر سپرد را سپرد فرض کرده شود که بای هر اثر جداگان
 اسم باشد پس بعد هر اسم نیز جداگانه باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (و علی الحقیقه نامش را حقیقه و حقه
 لقب جمیع بنده الذیب و الانصافات التي یکنی عنها بالاسماء الالهیه) و در حقیقت پس نیست در اینجا مگر یک حقیقت
 که کند جمیع این نسب و انصافاتی که کنایت کرده شود از او با اسماء الهیه و حقیقت همون مایه الاشتراک و مایه الامتیاز است
 پس کثرت اسمانی و وحدت و وحدت ذات منافی کثرت نیست (و الحقیقه لفظی یانگون لکل اسم یظهر الی بالامتیازهای
 حقیقه تمیز بها عن اسم آخر و تلك الحقیقه التي بها تمیز هی الاسم بعینه لا ما یقع فیہ الاشتراک) و در حقیقت مایه الاشتراک
 و الامتیاز هر آنکه باشد برای هر اسمیکه ظاهر شود تا غیر تنهایی حقیقی که تمیز شود بدان حقیقت از اسم دیگر و آن حقیقتی
 که بدو تمیز شود آن اسمیت و تعینی که عین اوست نه آنچه که در واقع شود اشتراک یعنی حقیقت تمیزه اعتباری است
 از اسم که صورت اعتباری حقیقت واحد است (لما ان الاعطیات متمیز کل عطیة عن غیرها بتخصیصها و انکانت
 من اصل واحد) چنانکه تمیز شود هر عطیة از غیر خود بشخصیت خود و اگر چه باشند از یک اصل (فما هو ان بنده مایه
 بنده الاخری) پس معلوم است که این آن دیگر نیست (و سبب ذلک تمیز الاسماء) و سبب تمیز عطیة تمیز اسماست
 که نهایت ندارد (فما فی الحضرة الالهیه لا لتسا عما شئ یتکرر اصلا) پس نیست در درگاه الهی برای وسعت او چنان
 که تکرر کند هرگز زیر نظر او اشخاص برای انواع بی نهایت تواند (و هذا هو الحق الذی یعول علیه) و این آن حقیقت
 که اعتماد کرده شود برید که حق تعالی تجلی نشود بصورتی دوم مرتبه درین جهان چنانکه خیال اهل تشاخص است (و هذا العلم
 کان علم شیت علیه السلام و روحه هو المد کل من تکلم فی مثل هذا من الارواح) و این علمیت که بود علم شیت علیه
 الصلوة و السلام و روح او که او مد است برای هر سیکه تکلم کند در مثل این از ارواح (مل من روحه تكون المادة
 یجمع الارواح) بلکه از روح او باشد ماده برای جمیع ارواح (و انکان لا یعقل ذلک من لفسفی زمان ترکیب
 جسده الغصری) و اگر چه بدانت این مدد از لفس خود در زمان ترکیب جسده غصری خود زیر انشاء هر شئی دو گونه است
 یکی روحی اصلی دوم بر ذی غصری و اول از عالم امر است و دوم از ترکیب لفس ناطقه با جسم و بر روح بازگردد
 غفلت از عالم روح اصلی افتد از اینجا عظمت حضور صلی الله علیه و سلم غور باید کرد که با اعتبار انشاء اصلی روحی
 مفید و عین روح اعظم اند مگر در ترکیب غصری خلیفه جله و چنانچه از جبرئیل مستفید از شکوة خاتم ولایت اعنی
 اسم حیم مستفید و این حربی ندارد (فمومن حیث حقیقه و در مرتبه عالم نبلک که بعینه من حیث ما هو جاہل بمن
 حیث ترکیب الغصری) پس و بنظر حیث حقیقت و رتبه خود عالمست لکل این بعینه از حیثیکه ا جاہل است

برو از جهت ترکیب غضری خود (منو العالم الجاہل فی قبل الاقصان بالاخذ و کما قبل الاصل الاقصان بذک کالجلیس و قبل
و کا نظار و الباطن و الاول و الآخر) پس و عالم است بنظر منشا، اصلی خود جاہل بنظر این برزور پس قبول کند الاقصان
را باصناد و چنانکه قبول کند اصلی یعنی ذات حق الاقصان را بدین تصاد چنانکه جلیل و جمیل و ظاہر و باطن و اول و آخر
(و به عینہ و بعین غیر و فی علم لا یعلم و یدری لا یدری و یشہد لا یشہد) و او یعنی شیت کامل عین اصل خود است یعنی نیست
سواى او پس و اند با اسم ہادی و علیم و بروج دندانہ با اسم مفضل در صورت جسمانی و در یاد بوجہ اول با اسم اول و نہ و یاد
بوجہ دوم و با اسم دوم و شاہد شود با اسم اول و نہ شاہد شود با اسم دوم (و بنذا الاسم می شیت لان معنا بہتہ احد)
و باین علم اسما و عدم علم نام و اشته شد شیت زیرا معنی شیت بہتہ احد است و شاید این معنی نیز حضرت شیخ و دانستہ
باشد و در اصل معنی شیت خلیفہ عوض است (منبیدہ مفتاح العطا یا علی اختلاف اصنافها و نسبتها) پس بہت شیت
بنظر اصل مفتاح عطا ہا است بر اختلاف و نسب عطا ہا (فان احد و ہبہ لآدم اول ما و ہبہ) زیرا احد تقاضا بخشیدہ
شیت را برای آدم اول آنچه بخشیدہ او را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت کہ اولادش را با اولاد حق در توحید
و فصل ۶ از توراتہ تکوین بقیہ فرمودہ چنانکہ اولاد قایل را با اولاد انسان (و ما و ہبہ الامنہ و ہل الولدہ الاسرلابیہ)
و نہ بخشید احد تعالی شیت را برای آدم مگر از آدم کہ بصورت آدم مہسوب کہ است بحقیقت غیبی خود و نیست وادی
مگر سر و خلاصہ برای پدر خود پس چنانکہ آدم جامع شیت کامل برآمد (فمنہ خرج والیہ عاد) پس از آدم ظاہر شد و
بطرت کمال او رجوع نمود (فما انا غیب لمن عقل عن اللہ) پس آنچه آورد آدم آنرا عجیب و غریب است برای
کسیکہ بفرمود از خدا تعالی (و کل عطا فی الکو ن علی ہذا المجرى) و ہر عطا در کون برین پنج است کہ بظاہر صورت
نہدہ است و بحقیقت مطلق نہ مناسرا و چنانکہ فراید (فما فی احد من احد شئی و لافى احد سوى النفس شیت) پس مرجع
این عبارت بطرت ضرب اول شکل اول رجوع کند کہ آنچه در کسے است از حق تعالی خیری ہست و ہر چیزیکہ از خدا
در بندہ است آن نفس است پس آنچه از خدا در بندہ است نفس است و شیتا ختن نفس خود شتا ختن
حق آمد (و ما کل احد یعرف ہذا وان الامر علی ذلک الا احد من اہل اللہ) نیست کسیکہ شتا سدانیرا و تحقیق امر
مرفت برین است کہ فرمودیم مگر احاد از اہل اللہ صاحبان معرفت نفس در نہ اکثر و طیش حیرانند و سرگردان
(فاذا رایت من یعرف ذلک فاعلمہ علیہ) پس چون بینی کسی را کہ بشتا سدان تحقیق را بطریق ذوق پس
اعتما و کن برو (فذلک ہو عین صفا و خلاصہ خاصۃ النماصۃ من عموم اہل اللہ) پس این معرفت آن عین
صفا خلاصہ خاصہ خاصہ است از عموم اہل اللہ (فای صاحب کشف شاہد صورتہ تلقی الیہ بالمکین عنہ

من المعارف و تخم مالم یکن قبل ذلک من یدرہ فتلک الصورة عینہ لا غیرہ من شجرة لفتنة جنی ثمره غرسه) پس کدام صاحب کشف که بین صورتی را که القا کند بر او آن معارفیتکه نبود نزد او و عطا کند آن صورت آنچه نبود قبل ازین در دست او پس این صورت عین است نه غیر او پس آن صورت از شجره نفس است چه شجره غرس خود که در عین خود کاشته بود از اینجا بنا بر مذہب جنیان ہند غور باید کرد کہ بجز نفس خود تو جہی بظن دیگر جائز ندارند کاشش بحقیقت اطلاق ہم بر بردی کہ توجہ بظن نفس توجہ بذات مطلق است الحاصل آنچه در آوند چراغ است در فتنہ برون آید اگر سنگ است اثر اشتعال ظاهر شود و اگر روغنست روشنی نپذیرد پس تا استعدادی در نفس نباشد اثر شود کارگر نشود و حدیث من رأی نقہ رأی منانی این نیست زیرا رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمین صورت دارد کہ آنچه در شخص این تعیین از حقیقت محمدی شده است بیند پس رویت موسی و حضور صلی اللہ علیہما وسلم برین قیاس باید کرد کہ آنچه بر طور متجلی بود خود موسی بود چنانکہ مفصل بیاید (کالصورة الطاهرة منه فی تقابلہ الجسم الصیفیل لیس غیر الا ان المحل او المحضرة التي رای صورة نفسه فيما تلقى اليه تغلب من وجه حقيقة تلك المحضرة) مثل صورتہ ظاهر و از رای در مقابلہ جسم شفاف نیست غیر او مگر محل و حضرت تلمذ دید صورت نفس خود را و القا کند بظن او و تقابلت جہی برای اتقان و حقیقت این حضرت تغلب را (كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة صغیرا) چنانکہ ظاهر شود کلان در آئینہ صغیرہ خود پس حق در آئینہ اشخاص بطوریکہ هست در نیاید کہ ہمہ آئینہا بہ نسبت او صغیر اند (فی المستطيلة مستطيلاد المتحركة متحركام) و ظاهر شود در آئینہ مستطیلہ فی غیر مستطیل مستطیل پس حق وجود مطلق بسبب در صورت عالم مستطیلہ نماید و در غیر متحرکہ متحرک پس ظهور حق قائم در صورت متجددہ متحرک نماید (وقد تطويه انعكاس صورته من حضرة خاصة) و گاہی آئینہ و ہدرائی را سرنگونی صورت رای از حضرت خاصہ کہ آئینہ بالا باشد پس ظهور حق در صورت خلق ہم برین منط است (وقد تطويه عين ما ينظر منها يقابل اليمين منها اليمين من الای) و گاہی عطا کند آئینہ رای را عین آنچه ظاهر شود از او پس مقابل باشد عین از و عین را ای را در ہر آئینہ کہ عکس رای در آئینہ دیگر افتد پس حق بصورت کامل ہم برین منسق است (وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرأى بمنزلة العادة في العموم) و گاہی مقابل شود عین بسیار را و اکثر در آئینہ بمنزلہ عادتست در عموم و ظهور حق در اکثر خلق برین منط است کہ نشانند (و یخرق العادة يقابل اليمين اليمين و يظهر الانعكاس) و گاہی بخرق عادت مقابل شود عین عین را و ظاهر شود انعکاس (و ہذا کلمہ من اعطیات حقیقہ الحضرۃ العظیمة فیما التی انزلنا بمنزلة المرأى) و این کل از عطا ہای حضرت متجلی فیما است کہ نازل کردیم آنحضرت را بجہای

۱۲۲

اسیما (من عن استعداد عن قبوله واکل من عن قبوله عن استعداد الابد القبول والکان بعینه محلا) پس
 مگر شناسد استعداد خود را شناسد قبول خود را و هر که شناسد قبول خود را ضرورت نیست که شناسد استعداد خود را
 مگر بعد از قبول و گرچه شناسد استعداد را محلا که بدون استعداد قبول نیاشد و اهل غافل ازین نباشد الا
 ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعیفه یرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما یشاء جوزوا علیه
 ما یناقض الحکمة و ما هو الا علیهم فی نفسهم) مگر بعض اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه مثل اشعریه گمان برند چون
 ثابت شد نزدشان که الله قائلست برای آنچه خواهد جانزد و شناسند بر خدا آنچه مناقض حکمت باشد و نیست
 امر وجود برود و نفس الامر زیر اسم حکیم در تصورت بیکار رود و تعطیل در اسما حق جائز نیست پس تجویز
 شان که در دوزخ اگر مسلمان نیگو کار و در جبری نیست نادرست (و لهذا عدل بعض انظار الی لغی الامکان
 و اثبات الوجوب بالذات و بالغیر) و برای همین مذکور تجاوز کرد و بعض انظار بطرف لغی امکان مناقض حکمت
 و اثبات وجوب بالذات برای واجب و وجوب غیر برای ممکن کردن تا نشین متنع شد و این قول مثل امامت
 الاسلام غیر الیست رحمہ الله تعالی (و المحققین ثبت الامکان و بعون حضرت) و محقق همچو حضرت مصنف ثابت کند
 امکان را که خلاف حکمت است بنظرات و دانند حضرت اورا که در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکانی و آن
 بنظرات شی عارض شود بلا اعتبار امر آخر (و الممكن ما هو ممکن) و شناسد ممکن را که نیست آن ممکن بنظر حکمت
 که متنع بالغیر گوید زیرا امکان بنظرات عبارت از تساوی طینین ممکن است پس بنظرات قطع نظر از حکمت
 ممکن است و بنظر خلاف حکمت متنع این کلام با تحقیق است (و من این هو ممکن و هو بعینه بالغیر واجب) و شناسد
 که از کجا آن ممکن است و او بعینه واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (و من این صح علیہ اسم النهر الی
 اقصی له الوجوب) و دانند از کجا صح شد بر اسم آن غیر که مقتضی شد برای او و جوب را و وجوب بالذات متقابلین
 منزله است مخصوص بیک صفت متقابل و محصور در و نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاهر سخت
 (و لا یعلم هذا التفصیل الا العلماء باحد خاصه) و ندانند این تفصیل را مگر خاص علماء خدا که وجوب حیثیت
 ذاتی و همون واجب حیثیت تعینات و ظالمیات و حضرت عالمیه ممکن که مساویست نسبت تعینات علیہ
 بطرف ظهور در عین و عدم ظهورش چون لما ذکرده شوند فی نفسها چون تساوی نسبت حق سبحانه از حیثیت
 ذات مطلقه خود بطرف صفات متقابل چنانکه گذشت (و علی قدم شیت کیون آخر مولود یولدنی بهذا النوع
 الانسان و هو حامل اسراره و یس عبده و لدنی هذا النوع فهو خاتم الاولاد) و بر قدم شیت باشد آخر مولود که

زائیده شود درین نوع انسان و او حامل سر شیش باشد و بنا شد بعد او ولدی درین نوع انسان پس او خاتم
 اولاد باشد (و تولد مع اخت فخرنج قبله و یخرج بعد ما یکون راسه عند حلیما و یکون مولده بالعین) و پدید
 شود با او خواهر پس خاج شود خواهر قبل او و خاج شود خاتم بعد از خواهر و باشد سر او نزد پاها و خواهر و باشد
 مولد خاتم الاولیا و حین (ولنته لغت بلده و یسری العقم فی الرجال و النساء فیکثر النکاح من غیر ولادة) و در باب
 زبان شهر خود باشد و ساری شود عقم در مروان و زنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (و یدعوهم الی المد
 فلا یجاب) و او خواند او نشان را بطرف خدا پس قبول نکرده شود (فاذا قبضه الله و قبض یومنی زمانه لقی من

بقی مثل البهائم لایکون حلالا و لایکرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیقة شتوة مجرودة عن القتل و الشرع فلعلم
 انقوم الساعة) پس هر گاه یک قبض کند او را الله تعالی و قبض کند مومنین زمانه او را یکسکه باقی ماند باقی ماند
 مثل بهائم نه حلال کند حلال را و نه حرام کند حرام را که تصرف کنند بحکم طبیعت جزئیة بشهوت خالی از عقل و
 شرع پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچه درین زمانه هر چایه نخریت ناتمام جاری شده است و عقرب
 سر نشان از امام همام مدی و سج علیها السلام شکسته شود و این از مکشوفات حضرت شیخ اکبر مرحوم است چنانچه سالی
 در نسبت شاه عثمان و اولاد او تا زمان مدی در مکه منظر است که از شروع تا انقراض دولت مذکوره از نام
 پادشاه و زمان سلطنت هر یک اطلاعی فرموده است و هنوز بدستور فرموده شد که دو پادشاه دیگر مانده اند

بدستور فرموده خواهند شد

تنبیه شیش علیه السلام در عمر ۹۱ سالگی وفات یافتند و گویند قبر آنجناب در اجودیه است و در عمر ۲۰۵
 سالگی جناب مدوح النوش علیه السلام متولد گشتند و وقت ولادت آنجناب علیه السلام کمال مبارکی بود که
 حق تعالی توبه آدم از زلت دوم مقبول فرمود و در مقام عفات آدم و حوا و اولاد آدم حق تعالی را بتوجیه کامل
 شناختند و توبه آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شد و آن تاریخ نهم ذی الحجه بود بدان جهت حج براس
 اولاد آدم مقرر گشت تا یاد دشت برای نصیحت تا ابد باشد و هم برای یاد داشت ولادت ختم المرسلین علیه السلام
 جامع معلوم ماند پس پیشین گوئی آدم برای درخت حیات اعنی حضرت سلی الله علیه و سلم پیشین گوئی شیش
 و النوش علیها السلام است باقی حال النوش علیها السلام زیاده معلوم نیست اینقدر واضح که بعمر ۹۰ سالگی آنجناب
 راقینان شد و بعمر یکمیز و پنج سالگی وفات یافت و بعمر ۱۰۰ سالگی قینان میل پیدا شد و بعمر ۱۰۰ سالگی
 قینان وفات یافت و بعمر ۶۵ میل پیدا شد و بعمر ۹۰ سالگی حمایل وفات یافت و بعمر ۲۶ سالگی

یاد آخوخ ادریس متولد شد و بمر ۰۶۲ سالگی یار و وفات یافت و ادریس علیه السلام را بمر ۰۶۵ سالگی متولد شد
 پیدا شد و بعد تولد متولد شد ادریس علیه السلام و یگر در دنیا با نذ و غیر حضور صلی الله علیه و سلم چنانکه در نامه بود
 سند جمع بجمعه انجیل است بقوم بدو که قوم بر خداوند یعنی بر حضور صلی الله علیه و سلم استنزا خواهند کرد و خداوند
 او شان را سزا خواهد داد و بدستور فرموده شد و در عمر ۳۶۵ سالگی غایب شد یعنی بحیث بر رفت که خدا او را بطرف
 خود کشید یعنی بعد از فوت زنده شده بحیث رفت و دلیل موت آنجناب آنکه با جعلنا رحل من قبلک الحمد است
 باقی قصه در نفس آنجناب علیه السلام مذکور خواهد کرد

فصل حکمت قدوسیة فی کبابه او رستیا شایخ سامی فوق در معراج و قدوس فرماید که معراج بر او منزه از نقص است و قدوس آنکه
 بر دو توهم نقص نگردیده شود و وجه اختصاص آمدنیت با درین نظر تروح آنجناب است از کدورت طبیعیه بطریق تقدیر
 و در زمان آنجناب علیه السلام خلقی از اولاد او را سخت گناه کار شد چنانکه بن متو سائل فاسلحی فصل چهارم تکوین
 قصه قبل شربت و بداعی الخلق چون با آسمان یعنی بعالم ارواح رسید بعضی از اشکان از عظیم شناختند که از اجنه بودند و در آن
 عالم غیبت و غیره جاریست پس صورت گناه کاری در ایشان ممکن پس از حق تعالی شکایتی نمودند حق تعالی بصورت روح غلام
 جواب داد که در ایشان طبیعیه آفریده شده است موجب گناه باز آنان گفتند که اگر در ما هم طبیعیت ایشان آفریده
 شود گناه کار نباشیم پس کس از ایشان مستثنی گشتند یکی غاها روت دوم غاها سوم غاها غاها اخیل پس
 تلقی ارواح شان در ماده کرد که بطور طبیعیت بصورت سه انسان متولد شدند پس در اول از ایشان پادشاه
 گشتند ازین رو بر دوشته و پادشاه حسب اشاره دو قوت ملکین در قرانی معلوم میشوند و سوم چون در خود داشت
 در یافت از حق تعالی سوال کرد که با آسمان یعنی بعالم ارواح برداشته شد و سجده کرد و تا چهل سال سر بر زمین
 و باز برداشته از حیا سر خود بالا نکرد و اولین هر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم عظیم خواندند
 صود بسیار کردند پس یک روز زنی جمیده سماه زمره پادشاه در زمینی بود که درین وقت بفارس شهسور
 است قصه شوهر خود در پیش شان آورد و دل هر دو بطرفش میل کرد و او در خواست ایشان راره نمود پس
 بر فردوم آمد و هر دو مطلب خود از او در خواستند او بدستور روز اول را ساخت و گفت اگر عبادت کنید
 آنرا که عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف ستم و قتل کنید نفس را و بنوشید شراب را موافقت نمایم پس هر دو
 انکار نمودند و باز بر فردوم نهره بیاید در حالیکه بدست او شرابی بود پس زیاده و رفیقه شدند پس قصد کردند از
 نفس او پس او انکار کرد و بطور سابق پس گفتند نماز بنیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شرب خمر است

پس نوشیدند و زنا کردند و قتل کردند و سجده بصرم نمودند پس حق تعالی زهره - اشعله آتش بطور شهابه ساخت
و آن برود چون صبح کردند طاقت نمودند داشتند پس از حضرت ادریس علیه السلام عرض کردند پس نظر شفاعت
آنجناب اختیار یکی از دو حکم شده یا در دنیا قبل از قیامت معذب مانند یا بعد از قیامت پس آنان از عذاب
آخرت انکار کردند و عذاب دنیا قبل از قیامت اختیار ساختند و بعد از وفات در صورت مثالی عذاب بر ایشان
باشد چنانکه از عبدالمعین سودرشی آمده منته منقولست که معلق اند موهوبای شان تا روز قیامت یعنی در عالم
مثال و دیگر آنچه فرماید در آن عالم همه صحت و از فضل چهارم تکوین چنان مستنبط که یکی اذان هر دو بصورت
ملک قایله باشد که قصد قتلی در وقت و آنچه نسبت ستاره زهره درین قصه ناواقفان خیالی دارند بجز خیالی نیست
علی بن ابی طالب عذاب و خان درین عالم که از نبی ایشان سگذرد اصل ندارد الحاصل نام حضرت ادریس علیه السلام
اشنوکه است و بنظر کثرت درس شهر بادیس و قبل از آنجناب علیه السلام جلد پوشیدندی و آنجناب خیاطی
کرد و تحریر از مستخرجات اوست و واقف بود بعلم نجوم و حساب و بود صدیق الانبیا چون عمر آنجناب به ۷۵
رسید و سیام و قیام برابر جمله عالم بعالم ارواح از آنجناب رسید پس ملائکه مقرّب مشتاق گشتند بطرف دیدار
پس ملک الموت از حق تعالی اذن خواسته بصورت آدم آمد پس بوقت افطار خوانده ادریس را بطرف طعام و تا
سه روز اجابت نکرد پس فرمود تو کیستی گفت ملک الموت که برای اشتیاق دیدارت آمده ام پس ادریس فرمود
حاجتم رواکن که تنفیس روحم بنمای پس و قبض روح آنجناب علیه السلام کرد و حق تعالی روح آنجناب و جسد مبارک
بازرود فرمود و ادریس فرمود که حاجت دیگر رواکن غر ائیل گفت که آن کدام است فرمود که ابا آسمان میر غالباً
مراد از آسمان در دنیا روح است که در اینجا مثل ملائکه باشند و چنانچه مکان برای جسم مود است خلا باشد یا سطح جسم
حاوی یا برای اعتماد و خیر باشد مکان لطیف برای عالم مثال مقر و الطف از برای روح مقر که مناسب عالم
هر یک باشد حالانکه هر اسم حق بر نعت خود مستوی و کامل است پس مجازاً آن صفت مکان اوست پس چون
جنت نمود غر ائیل گفت بازگرد آنجناب و درخت جنت گرفت و فیصله هر دو بملکی مقر شد پس آنجناب فرمود که
حسب آیه کل نفس ذائقة الموت لذت موت چشیدم و بحسب آیه ما شکم الا وارد ما وارد و دوزخ گردیدم که دنیا
سجن مومن است پس بحسب آیه و ما هم منها بخارجین از جنت خارج نشوم پس حق تعالی بملکی وحی فرمود که با
من داخل شده است پس در اینجا قرار گرفت و با وجود این قرار بصورت الیاس باز شد و بدستور جنت ماند
و باز درین جهان بصورت مذکور سیر کرد از اینجا در بعضی قرأت سلام علی ادریسین واقع و الیاس را بلفظ ادریس

هم در احادیث واقع چنانکه در حدیث مزاج آدم و نوح و ابراهیم حضور صلی الله علیه و سلم را بنی صالح و ابن صالح فرمودند
 و اور پس همچو موسی و مسیح نبی صالح و ابن صالح گفتند برین نظر عبدالمعین بن عباس و عبدالمعین بن سعید و صاحب صحیح
 بخاری مراد از اور پس الیاس و اشند که معضل در نفس الیاسی بیاید بطرف رفع آنجناب علیه السلام در قرآن مجید
 فرماید در فتنه مکانا علیا پس مناسب که از تحقیق علو کجی فرماید تا ظاهر شود که علو حقیقی ایسوی حق ثابت نتواند
 بدان نظر تفصیلی فرماید (علو مکان) علوندگان دو گونه است که هر دو فی نفسه امر تشبیه اند و علو بنفسه مرتب
 را مخصوص پس آن ازین بیرونست (علو مکان و علو مکانته) و آن هر دو تشبیه یکی بلندی مکان است مناسب
 بر عالمی که باشد دوم علو مرتبه (علو مکان و مکانا علیا) پس دلیل علو مکان آیه سوره مریم مذکور
 است ترجمه اش آنکه و بلند کردیم اور پس را بیکان بلندی (و اعلى الاکمله مکان الذی یدور علیه رحی عالم
 الا فلک) و هر فلک الشمس و نیه مقام روحانیه اور پس علیه السلام) و اعلى مکانا مکانیست که دور کند برو
 استیای عالم افلاک و او فلک شمس است و دور روحانیت اور پس علیه السلام است ازینجا مشابره آفتاب برستان
 دریافت باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفه است نه بر طریق کشف و شرعی زیرا که مطابق آیه و لقد
 رینا السماء الدنیا بصباح آسمان پایین بقایست که از ستارهاست ثوابت زینت است و حقیقت فلک این عالم
 شاد است در سابق گفته ایم که لفظ سما گاهی بر بلندی اطلاق یابد چنانکه و انزلنا من السماء ماء و دلیل اوست
 که طبقه زهر بر او از است و گاهی بر سبع شده صاحب جنگ یعنی صاحب جبهه و اول درجه در آسمان پایین است
 که در ستارهاست روشن اند و گاهی بر مراتب بلندی سیارها چنانکه و السماء ذات الرجح دلالت بر و دارد و از
 حرکت شبانه روزی و سالانه زمین که بگرد آفتاب نماید ظاهر چنانکه درین زمانه تحقیق جدید واضح نزد اهل علم
 گشته که سیاره ها همه معلق اند پس ازین قنادن آسمان قمر و زهره و عطارد و در مابین حرکت زمین نقصان
 باهل اسلام نمیرسد و از پیروی فارسیان و یونانیان بر تصویرت قائل به هفت آسمان اهل اسلام شده اند
 ورنه در حقیقت هفت مراتب سبع شده بتمام ثوابت است که بطور شکی از وجود ستارها واقع که درین زمانه
 مطابق قرآن مجید واضح گشته و معنی مالها من فروع بنظر کثرت ستارهاست و معنی کانت البوابا از کتب سابقه
 باید جست که عبارات از وقت سخت هولناک است و سیاهی محسوسه حسب کتاب انسان کامل شیخ عبدالکریم حلی
 مرحوم مطابق تحقیق جدید است که چون فاصله زیاده مقابل نظر باشد سیاهی در نظر در آید و اکثر اولیا اشتباه
 در کشف و خیال را ساخته چنانکه در انسان کامل در نسبت وسعت زمین چگونه نوشته اند حال آنکه منطقه اش

قریب بایست و چهار هزار میل است و آنچه در حدیث وارد آن بطور مجاوره دلالت بر کثرت و وسعت دارد و بخلات
 مشابه معمول برین معنی حقیقی نباشد و کبر و وسعت ستارهای ثوابت کمتر از آفتاب تحقیق جدید دریافت نشده
 پس آنچه در نسبت فلک آفتاب فرموده و آنچه در زیر زمین است و باید بر مقررات یونانیه دانند تا آنچه تحقیق برود
 و از ما بطور ترجمه باید دانست نه آنکه بدان معتقدیم (و قد سبقته افلاک و فوقه سبعة افلاک و هو الحامس عشر)
 وزیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ هفت افلاک اند و فوق او هفت افلاک اند و فلک آفتاب پنجم است
 (فالدی فوقه فلک الاحمر و فلک المشتري و فلک کیوان و فلک السنازل و فلک الاطلس و فلک الکرسی و
 فلک البریش) پس سجد بالای فلک شمس فلک شمس و فلک شتری و فلک زحل و فلک ثوابت و فلک اطلس
 یعنی فلک بروج و فلک کرسی و فلک عرش است (والذی دونه فلک الزهرة و فلک الکاتب و فلک القمر و ذکره الاثیر
 و ذکره الهوی و ذکره المار و ذکره التراب) و آنکه زیر فلک شمس اند بر برای مقررات شیخ مرحوم فلک زهره و
 فلک عطارد و فلک قمر و ذکره آتش و ذکره هوا و ذکره آب و ذکره خاکست و از احاطه تیکه مضطرب اند هفت کره زمین
 ثابت و ممکن که آنچه بعضی سیار در نیوقت ما بعد که شیخ عبدالکریم حبلی خود ملاحظه فرموده است و درین زمان
 باکات رصدی دریافت شده اند از آنها باشد و درین زمان حرکت عطارد دورای آفتاب ثابت گردیده
 پس انیمه ارشاد متن بنظر موع خیال حضور شیخ مرحوم بوده است نه از حضور سلی المد علیہ وسلم (من حیث
 هو فلک الافلاک هو رفیع الکان) پس ازین حیثیت که فلک شمس قطب الافلاک است او پس بلند مکان است
 و درین زمان در وجود فلک افلاک سخت بختی افتاده و تحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا اجابت
 حقیقی ثابت باشند (فاما علو الکاتمه فمولنا اعنی الحمیدین قال المد تعالی و اسم الاعلون) ولیکن دلیل
 علوم مرتبه پس دلیل علوم مکانه پس او برای ما اعنی حضرات محمدین قول حق تعالی است که فرمود و شما بلیند سید
 و در علوم مرتبه این است هیچ فرماید که مثل محمی در سابق نگذشت که هر چه میبری خبرش داد لیکن هر که در بادشاهت
 خدا که عبارت از زمانه اسلام است و اصل علی ایچی است که گوئی لواب بادشاه ماست لیکن ما خود خردنگار
 آنحضرت صلی المد علیہ وسلم هستیم (و و الله معکم فی هذا العلو) و دلیل دیگر برای علو این است قول حق تعالی
 و الله معکم که حق تعالی با ما است جائیکه باشیم (و هو سبحانه تعالی عن المكان لا عن الکاتمه) و او تعالی
 سبحانه بذات خود بزرگست از مکان نه از مرتبه پس یک آیه دلیل علوم مکان برای او پس است و دو آیه دلیل
 علوم مکانه برای ما است و دلیل جامع علوم مکان و مکانه برای ما آورد (ولما خافت لفسن لعمال مناسج المیتة لقبله

و

ولن تیرکم اعمالکم) و هرگاه بیکه خوف کردند نفوس عمال از آنکه چون حق تعالی با ماست پس اعمال ما چه نفع دهند و پس
 پس محبت آورد و قبول خود و نه ناقص کند شمار اعمال شما بلکه صورت معیت زیاده پیدا شود (فالمعلی طلب المكان
 و العلم یطلب المکان) پس عمل طلب کند مکان بلند جنبت را و علم طلب کند مرتبه علیا معرفت و دیدار حق را پس
 علو نسبتی ازین آیت برای ما هر دو گونه معلوم شد (فجج لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل و علو المکانة بالعلم)
 پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنبت برای عمل و علو مکانة بعلم این عطا خداست پس علو نسبتی
 دو گونه برای مندگان ظاهر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بنده را در آن مخلوق نیست چنانکه فرماید (ثم قال تنزهها
 للاشترک بالعیة سبج اسم ربك الاعلی عن هذا الاشترک المعنوی) باز گفت حق تعالی برای تنزیه اشترک
 با معیت تشبیح کن با اسم پروردگار را علی خود تنزیه ازین اشترک معنوی که خداوند بلند بالاست در مرتبه ذات از
 معیت (و ان اعجب الامور کون الانسان علی الموجودات اعنی الانسان کامل بالنسبة لعلو الاله بتبعیة) و از اعجاب
 امور است بودن انسان کامل علی موجودات و نه نسبت کرده شد بطرف او علو مگر به تبعیت (اما الی المکان و اما
 الی المکانة و هی المنزلة) یا بطرف مکان و یا بطرف مکانة و آن اعنی مکانت منزلت است (فما کان علو الذات) پس
 نشد علو انسان کامل نباتة (فمذا الاعلی بعلو المکان و لعلو المکانة فالعلو لهما) پس آنچه علو مکان و مکانة برای این
 علی انسان کامل است در اصل برای مکان و مکانة است که از حق تعالی آن هر دو حاصل (فعلو المکان کالرحمن
 علی الریش استوی و هو الاعلی الاماکن) پس دلیل علو مکان که از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است
 که الرحمن بر عرش مستویست و او علی مکانهاست نزد کساینکه عرش را مکان دانند و نزد تحقیق عرش مکان نیست
 بلکه مراد از عرش رحمت است چنانکه هر اسم بر صفت خود کامل است رحمن نیز بر صفت رحمت کامل و غالب است
 چنانکه در تحقیق تشبیه گذشت (و علو المکانة کل شیء بالک الوجة و الیه یرجع الامرا الیه المد) و دلیل علو مرتبه
 قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانة که هر شیء بالک است مگر وجه او پس ثبوت علو مکانة وجهی است و سرمود
 و بطرف او رجوع کند کل پس ازین هم علو برای مکانة ثابت و فرمود یا اکیست مغایر با بعد پس از علو مکان
 و مکانة انسان کامل را علو حاصل شد نه نباتة و دیگر سندی آرد (ولما قال الله تعالی و رفعتنا مکانا علیا فجعل
 علینا العتلا للمکان) و چون فرمود حق تعالی و بلند کردیم او را پس را بمکان علی پس گردانید علی لغت برای مکان
 پس انسان کامل عالی بعلو مکان نشد نه خود و آوردن قادر جواب لما اکثر محاوره حضور شیخ است پس حاجت
 خدمت جواب ندارد (و از قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة فمذا علو مکانة) و چون فرمود پروردگارت

برای ملائکه که بدستی من گردانند و ام در زمین خلیفه پس این علوم مکانه است برای آدم (وقال فی الملائکه استبکرت
 ام کنت من العالمین فعمل العلو للملائکه) فرمود حق تعالی در مقدره ملائکه که از ایشان روح شیطان است ایانگر
 کردی یا گشتی از ملائکه عالمین که محکوم سجد و نیتند پس گردانیدم علو برای ملائکه عالین بالقیح چنانکه فرماید (فلو کان
 لکونم ملائکه لدخل الملائکه کلمه فی هذا العلو فلما لم یعم مع اکثرکم فی حد الملائکه عرفنا ان هذا علو المکاتمه عند احد)
 پس اگر بودی علو ملائکه ذاتی بسبب بودن نشان ملائکه داخل شدن در کل ملائکه درین علو پس هر گاه یکیه تمام
 شد این علو با وجود اشتراک ملائکه در حد نسبتیم که این علو برای ملائکه علوم مکانه است نزد حق (وکنه کلمه الخلقاء
 من الناس فانه لو کان علوهم بالخلافه علوا ذاتیا لکان کل انسان فلما لم یعم عرفنا ان ذلك العلو لا مکانه)
 و همچنین اگر علو خلقاء آدمیان بخلافت علو ذاتی بودی سپس بودی علو برای هر انسان پس هر گاه یکیه تمام
 شد نسبتاً ختمیم که این علو علو مکانه است (ومن اسمائه الحسنی العلی علی من وامله الا هو فهو العلی لذاته او عما ذوا هو
 الا هو فعلو ولفه) و از اسماء حسنی او علی است علو او بر کدام است و نیست آنجا مگر او پس او علی لذاته است
 یا علو او از کسیت نیست او مگر او پس علو او لذاته است و اگر کسی گوید که به نسبت موجودات متکثره حق تعالی کسیت
 پس علو اضافی نیز حق تعالی را حاصل میفرماید که در مخلوقات دو لحاظ اند یکی لحاظ وجود واحد و ادحق است
 دوم اعتبار کثرت اعیان پس نظر اول فرماید (و هو من حیث الوجود عین الموجودات فالمسئله ثبات هی العلیه
 لذواتها و لیسیت الا هو فهو العلی لا علو اضافه) و حق از حیثیت وجود عین موجودات است پس مسئله ثبات است
 و بدین نظر که محدثات متاخر حق نیستند بلکه عین حق اند علیه اند برای ذوات خود با که عین ذات حق است و
 نیستند غیر او پس درین صورت حق تعالی اعلی است بغیر علو اضافت و بنظر دوم فرماید که اعیان موجود نیند نسبت
 نتوان کرد که حق موجود و اعیان غیر موجود اند (لان الایمان السی لما العدم الثابته فیه ما شئت را حثه من
 الوجود) زیرا که اعیان ثابته در حق که برای او عدم است نه شئید را حثه وجود پس آنان دائم بر حال خود اند
 در عدم (فهی علی حالها مع تعدد الصور فی الموجودات) این میان بر حال خود اند مع چندین صورتها
 در موجودات (و الیسین واحده من المجموع فی المجموع فوجود اکثره فی الاسماء و هی النسب و هی امور عدیه)
 و حقیقت حقه یکسیت متناز از مجموع در مجموع پس وجود کثرت در اسماست و اسمانشیانه و انها امور عدیه
 اند (ولیس الا العسین القدی هو الذات) و نیست مجموع در حقیقت مگر آن عینیکه امر ذات است (فهو العلی
 لصفه لا بالاضافه) پس اندرین صورت که غیر حق موجود نیست حق علیست لفسفمه نه باضافت (فما فی العالمین من

المحيية علواضافه) پس نیست در عالم از حیثیت انتفاء وجود سوای وجود حق علواضافت (لکن وجود الوجودیه متفاضله فقلواضافه موجوده فی العین الواحده تن حیث الوجوده الاکثره) لیکن اظهور وجودیت حق متفاضل اند در یک عین پس علواضافت است در یک عین از حیثیت وجوده اشیره و از وجوده کثیره غیبت و حضور و تکلم است (وله لک نقول فیها هو لا یوانت لا انت) و برای کثرت وجوده گوئیم در حق او بنسبیه غائب که بدرک کسی در نیاید و نیست غائب زیرا که او حاضر است و گفته شود بحق او تودنه گفته شود تو بنظر تکلم چنانکه از قول ذیل ظاهر شود که سندی عین واحد بود که کثیره آرد تا علواضافت برای حق بدان نظر ثابت کند (قال الخراز و هو وجه من وجود الحق و لسان من السنه) فرمود شیخ خراز که آن شیخ اکمل و جواز وجهات حق است و زبانی از زبانی وی (ینداح عن نفسه بان احد لا یرف الا کجبه بین الاضداد فی العلم علیهم بها) فرماید از نفس خود بآنکه احد تعالی نشناخته شود مگر جمع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد که اگر در دیگری بودی صد بودی لیکن در حق بوجوهات مختلفه جمع شده (فمواول و الآخر و الظاهر و الباطن فمخبرین بالظرفه حال بطونه و عین مابطن فی حال ظهوره) پس اول است اول و آخر و ظاهر و باطن پس او عین چیز نیست که ظاهر شد در حال بطون و عین چیز نیست که باطن شد در حال ظهور خود و همچنین اول است در عین آخریت و آخر است در عین اولیت چنانکه گذشت پس بوجوهات کثیره در عین واحد آن اضداد یک در دیگر مقام جمع نشدند و آنها را اضداد گفته شدی جمع شدند و دلیل بر وحدت با وجود کثرت وجوهات می آرد (و ما شمه من براده غیره و ما شمه من مبطن منه فمواظا بر نفسه و باطن عنه) و نیست در اینجا شخصی که بین حق او را غیر خود تا ظاهر شود و نیست در اینجا شخصی که باطن شود حق از او پس او ظاهر است برای نفس خود باطن است از خود پس ظهور او بصورت عالم و جاهل از اینجا باید دانست که بصورت عالم ظاهر و بر صورت جاهل باطن و در حقیقت نه عالم است غیراونه جاهل باز سندی بر انانیت حق می آرد (فمواسمی ابا سعید الخراز و غیر ذلک من اسما الحدیثات فیقول الباطن لا اذ اقال الظاهر انا و یقول الظاهر لا اذ اقال الباطن انا) پس اوست سسمی با اوسعید خراز و غیر او از اسما محدثات که چون ظاهر او با نا تبییر کند پس گوید باطن او لاکه غائب باشد و چون گوید باطن او انا گوید ظاهر او لا بخلاف حق که انا و او تود روی کند (و بهانی کل ضد) و این حکم در هر ضد است که در غیر حق جمع نشود و در حق جمع شود و اگر کسی را درین اجتماع اضداد شک افتد در خود غور کند که خود تکلم و سماع باشد که تکلم می و یگوید و سماع می و یگوید باشد بمقابل او (و التکلم واحد و جو عین السامع) و در بعضی صورت تکلم یک باشد و او عین سامع است و سندی برین از حدیث آرد

كما يقول النبي عليه الصلوة والسلام ما حدثت به انفسها) چنانکه فرمود بنی صلی الله علیه و سلم آن چیز را که حدیث کنند با آنها
 است مخرج و پس از آن مغفور است (فی الحدیث السامعة حدیثها العالمة ما حدثت به انفسها) تا آنکه کلام ننگند پس جانها
 است حدیث کنند شکم است شنونده حدیث خود و اندر بدانچه حدیث کرد بدو جانها که خود یعنی قاتل همون سامع
 است (والعین واحدة وان اختلاف الاحکام) و عین یکبیت و اگر چه احکام مختلف شدند (ولاسمیل الی
 جبل مثل بذانة علیه کل انسان من نفسه و هو صورة الحق تعالی) و نیست راهی بطرف جبل مثل این زیرا که داند
 اورا بر انسان از انفس خود و آن شخص صورت حق تعالی است و من عرف نفسه فقد عرف به (فالتخلط الامور) پس
 تشلط شدند امور متشکله و درین واحد جمع شدند و شنید یک بر وحدت عین بوجوهات کثیری آرد (و کثرت الاعداد
 بالواحد فی المرتبة علوته فاحید الواحد العدد و فصل العدد الواحد و ما ظهر حکم العدد الا بالمعدود) و ظاهر شدند
 اعداد و بواحد در مراتب کثیره معلوم پس ایجاب کرد و واحد عدد در تفصیل نمود عدد واحد و نه ظاهر شد حکم عدد و مگر با
 معدود که عدد عرض قائم بغيره است بر صورت واحد عدد و معدود حال وجود است که منقبضه واحد در صورت اسما صورت
 کثرت و جوهات یافته و حکم اسما ظاهر نشود مگر با عیان و اگر کسی گوید که در صورت واحد عدد این صورت متصور که
 بتبار واحد صورت عدد ظاهر شود و لیکن معدود متماثر موجود باشند و عیان موجود نیست پس جواشس مفید آنکه بعضی
 معدود هم موجود نباشند چنانکه فرماید (والعدد عدم و منه وجود فقد لیدم الشئ من حیث الحس و هو موجود من
 حیث العقل) و بعضی معدود معدوم است و بعضی موجود زیرا که گاهی معدوم شود شی از حیث حس و او موجود
 باشد از حیث عقل پس لاشی محض نباشد که بلا نشا باشد (فلا بد من عدد و معدود و لا بد من واحد فینشأ ذلك
 فینشأ بسبب پس الابد است از عدد و معدود و لا بد است از واحد که پیدا کند آن عدد و سبب تکرار پس پیدا شود
 بسبب تکرار در حد و بر صورت که لا بد است در عالم از ذات هستی و اسما و عیان و مگر کسی گوید که عدد نیست مگر مجموع
 وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونه باشد و ما بین عدد و واحد تمیز نیست پس مفید آنکه (فان کان کل مرتبه
 من العدد حقیقه واحدة کالتسعة مثلا و العشرة الی ادنی و الی اکثر الی غیر النهاية ای مجموع) پس اگر باشد بر مرتبه
 از عدد حقیقت واحد فقط که عبارت از وحدات است مثل نه و د تا ادنی یعنی تا دو و تا اکثر یعنی تا غیر نهایت که
 در هر یک اجتماع و جمعیت معتبر است نیست آن حقیقت واحد مجموع پس بالضرورة اعداد اعتبارا امر آخر باشد
 که عبارت از مفهوم جمعیت است (لا ینفک عنهما اسم جمیع الاحاد) و جدا نشود از اعداد اسم مجموع احاد پس
 اعداد عبارت از تکرار واحد مع مفهوم جمعیت است (فان الاثنین حقیقه واحدة و الثلثة حقیقه واحدة

تأویل

بالنحو ما بلغت به المراتب والکانت واحدة فمابين واحدة منهن بمن بالقی) زیرا که دو حقیقت واحد اند و حقیقت
 دیگر واحد رسنده تا جاییکه رسند این مراتب اگر چه هستند یک بنظر حقیقت ممکن نیست عین یکی از آنها عین آنچه
 باقیست پس بدین نظر که فرق مابین آمد واحد و چند مراتب اعداد شد (فالجمع یا خدا فیقول بها سنا و حکیم بها علیها)
 پس جمع در گیر و اعداد را که در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب ناشی از ذات مراتب و حکم
 کرده شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد نظرت فی هذا القول عشرون مرتبه) و ظاهر شدند درین قول که هر یک
 مرتبه و رای دیگر است بسبب مرتبه مفرد و از واحد تا نه احاد و از ده تا نود و عشرت و صد و نه را در عرب و زائد را بالقط
 مرکب تعبیر نمایند و در آن کلام نیست و لکن و ارب و کرب نگویند و هر چند واحد عدد نیست مگر بطور تسامح و عدد
 شمار نموده بنظر آنکه واحد اصل است (فقد دخلما التركيب) زیرا که داخل شد در مراتب عدد و ترکیب که در واحد نیست
 پس فرق ظاهر گشت (فما تنفک بنبئت عین ما هو منفی عندک لذاته) پس همیشه ثابت شد عین آنچه منفیست نه
 تو لذاته چنانکه گوئی در هر مرتبه مجموعه عدد که بعینه یک نیست که آن واحد متکرر است پس با وجودیکه واحد را نفسی

کردی یک بار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قرناه فی الاعداد وان لفيها عين فبما علم ان الحق المتشبه بالخلق
 المشبه) و هر گشت تا سدا آنچه تقریر کردیم او را در عدد که نفی وحدت یکبار عین ثابت اوست بار بار و اندک حق منزله
 مخلوق مشبه است بکار تجلیات پس هر چند خلق را یکبار حق نگوئی مگر در حقیقت بار بار او را ثابت کردی که حقیقت
 خلق سوای حق نیست و باید دانست که واحد از اثر وحدت هستی حق ظاهر شده است و عدد که از تکرار واحد است
 اثر اسما حق تعالی و عدد و حقائق ممکنات اندو امکان قدر نیز الخلق من الخالق) و اگر چه تمیز است خلق از خالق
 بتفکیک و اطلاق و بامکان و وجود چنانکه عدد و تمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکریر و بساطت واحد
 (فالامر الخالق الخلق) پس شان و حال آنست که خالق مطلق منزل بصورت مخلوق ذاتی است و فیض قدس
 و مخلوق ذاتی و هم زمانه است و فیض قدس و چون بقیقت می نگریم که بنفسه هیچ است و آنچه بصورت مخلوق میناید

آن خالق است میگویم (والامر الخلق الخالق) امر و شان نیست که مخلوق آن خالق است (کل ذلك من عین
 واحدة) هر یک ازین مذکور از عین واحد است چنانکه در عدد مذکور شد زیرا که بار بار گذشت که حقائق سه گونه
 اند یک فعاله مؤثره و واحده عالیه و اجبه آن حقیقت خالق است دوم حقیقت منفعله متاثره متکثره سافله آن
 حقیقت ممکن عالم مخلوق است و حقیقت ثالثه جامده فعاله من وجه منفعله من وجه واحده من وجه کثیره من وجه
 و همچنین در سایر صفات این حقیقت احد جمیع الحقیقتین است این را مرتبه اولیه کبری است و آخره عظمی

وآن عین واحد الیست که ظاهر شد از نسبت خالقیت و مخلوقیت (لابل هو العین الواحدة وهو العیون الکثیرة) از یک
پیدا شد از عین واحد کثرت در خارج که یکی خالق شد بیدار گانه از مخلوق و دیگری مخلوق گشت جدا گانه از خلق بلکه
آن حقیقت جامعه عین واحد است بر نفس نسبت اعتباری و آن همون عیون کثیره است بنظر اعتبار نسب (فانظر
تا فراموشی) پس نظر و غور کن چینی اگر بینی وحدت عین یکی فقط پس باشد دریت حق مانع ترا از رویت خلق و اگر بینی کثرت
عیون فقط پس باشد دریت خلق ترا مانع از رویت حق و اگر بینی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت پس هر یکی مانع از
رویت دیگری نشود برای رفع استبعاد عین واحد که بصورت کثیره متمثل است مثلاً ای آورد چون اطلاق حق مبداء برای اطلاق متمثل و
متمثل هم مبداء برای اطلاق کلی و افراد هم مبداء برای اطلاق جزئی باحالات است نظیر آن هر مثل میفرماید پس اولاً احوال متمثل
تمثل مثلی می آورد که شکر واحد بصورت استحق و کثرت بر آمد و نیز شکر واحد نفس بر اسم در حالت خواب تمثل بصورت شکرش ملاحظه شد
و تحقیق ذبح که استحق است نه اسمی و فصل سحاقی ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی (قال یا ایت افضل یا قوم) گفت استحق بلکه
حق تمثل بصورت او ای پدرم یعنی آنکه ظاهر شد حق بصورتی بواسطه ظهور او در صورت یکین آنچه حکم کرده شد می بد آن
(والولد عین ابیه) و پس عین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقه خود که حقیقت انسانیست (فما رای انه نزع سوی نفسه)
پس ندید بر اسمی از آن ذبح کند سوی نفس خود در صورت استحق (وفداه بنیج عظیم) و فدیه و ادحق استحق را بنده بوج
عظیم (فظهر بصوره کبش من ظهر بصوره انسان) پس ظاهر شد در خارج در صورت کبش آنکه ظاهر شد در ویا بصورت
انسان (وظهر بصوره ولد لابل ظهر بیا ولد من هو عین اوالده) و ظاهر شد بصورت ولد نه صرف صورت ولد بلکه ظاهر شد عظیم
ولد آنکه او عین والد بود یعنی خود را بر اسم بصورتی که حکم ولد بود متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی و افراد میفرماید تا مانع
استباه باشد هم آنچه در مثل اول فرموده که پس عین پدر خود است ظاهر شود قال تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم
الذی خلقکم من نفس واحدة (وخلق مناد و جهات فخلق سوی نفسه) فرمود حق تعالی از آدمیان اتقا کنید پروردگار
خود را که پیدا کرد شمار از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از ان نفس زوج او پس نکاح کرد که زوج
شد لیکن نه نکاح کرد آدم در حقیقت سواهی نفس خود (منه الصاحبه و الولد) پس از آدم است زوجه او و ولد بلکه
در حقیقت کایه انسانیه خود همون آدم است (والامر واحد فی العدد) و امر یکیت در عدد این معدودات چیز آنکه
در واحد و اعداد دیگر در وحدت آدم و اولادش اشتباهی باشد از اطلاق شخصی بنظر حالات رفع میفرماید که در یک
حقیقت طبیعت و جوه کثیره است (من الطبیعه و من الظاهر منها) پس یکیت طبیعت و کیت آنچه ظاهر شد از
طبیعت که آنچه ظاهر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و بنظر علم طبیعت باقظ من آورد (و ما را لینا بالقصت

بناظر منما و لا زوت بعد ما نلم) و ندیدیم طبیعت را که گشته باشد بد آنچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده ماند بعد م آنچه
ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعت ظاهر است و شعر نظامی نه برکنده تا فراموشی + نه افزود که نیز تا کم شوی +
نسبت حق از نیجاست (و ما الذی ظهر غیره و ما هی عین ما ظهر لا اختلاف الصور بالحکم علیها) و نسبت آنچه ظاهر شد غیر از
طبیعت یعنی جداگانه مباین نیست آن طبیعت بحکم علیا بودن عین آنچه ظاهر شد بحکم اولی برای اختلاف منظر
(فتمند ابار دیا بس و هذا حار یا بس فجمع بالیس و ابان بغیر ذلک) پس این بار دیا بس است و این حار یا بس
پس جمع کرد بیس و جدا کرد بغیر ازین از بار دو حار (و الجامع الطبیقة لابل العین الطبیقة) و جامع طبیعت است
نه صرف طبیعت بلکه عین واحد حق که بصورت کلیه ظاهر شده است (فناظر الطبیقة صورنی مرآة واحدة لابل صورة
واحدة فی مرایا مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه و جزیه صورتها است در آئینه واحد که حق است نه بلکه صورت واحد
حقه است در آئینه های مختلفه (فانتم الالهیة لتفرق فی النظر) پس نسبت در آنچه مگر حیرت موحده برای پریشانی در نظر
که گاهی نظرش بر وحدت توحیدت و احدی افتد و در ایام کثیره پس میگوید که ندیدیم چیزی را مگر اول خدار اودیم
در و از نیجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید چو شد حجت بر خدای در دست + خرد داد بر تو گواهی نخست + و گوا
بر صور کثیره در آئینه واحدی افتد و میگوید که ندیدیم چیزی را مگر در و حق را اودیم و قادر نیستی بر تنی مراتب بلکه جا
شود در عین علم خود بر مراتب بطریق ذوق و در حیدان پس تخیر شود و اقرار کند بجز و گوید بجز از درک ادراک ادراک
است و رب زدنی تخیر افیک ازین مقام است (و من عرف باسناه لم یحیره) و کسیکه عارف شد آن مراتب فرق و تمیز
را که گفتیم قول ما از در حیرت نیندازد (و انکان فی مرتبه علم فلیس الا من حکم المحل) اگر چه باشد در مرتبه علم که موجب
حیرت است زیرا که رب زدنی تخیر افیک تفسیر رب زدنی علما است پس نسبت این وجه حیرت در عرفان مگر از حکم
محل که متنوع میشود چنانکه فرماید (و المحل عین العیون الثابته فیها) و محل آن عین آن عیون است که ثابته اند و عین
واحد حق (و متنوع الحق سبحانه فی المعلی فمتنوع الاحکام علیه) و متنوع شود عین سبحانه در محلی بصورت ایمان پس
متنوع شوند احکام (نیقبل کل حکم و لا یحکم علیه الا عین ما تجلی فیها و ائمه الاله) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و
نه حکم کرده شود بر حق تعالی مگر عین آنچه تجلی شده در او نیست و اینجا حاکم مگر این تجلی اشعار (فالخلق خلق بهذا اللفظ غیره)
پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینه ها منکثره پس عبور کنند از کثرت آئینه بسوی مرتعی وحدت (ولیس خلقا
بذاک سالوجه فاذا کرا) و نیست حق آن خلق بجز بوجه مذکور از فرق مراتب پس یاد کنند آن واحد مطلق را (من بعد ما
لم یخذل بصیرته + و لیس یریه الا من للبصر) آنکه داند آنچه فرمودم نه طول شود از شود حق واحد در صور کثیره بصیرت

او نداند او را مگر آنکه برای او بصیرت باشد و فرقی بین آن العین واحده + و هی اکثره لا تبقی ولا تنزیه حکم
بجمع و وحدت کن در مرتبه الوهیت و حکم لفرق کن در مرتبه کثرت زیرا که عین در حقیقت یک است و اعیان کثیره اند باقی
ندار و دنگه از عین واحد چیزی را در بجای وحدت خود و چون از ذکر هر دو قسم علوه که اولیس را حاصل بود فراغت یافت
ذکر علوه نفسیه میفرماید که حق تعالی بدان متفرد است و در سابق مجاز فرموده بود که آنرا که علوه لذاته است او علی لذاته است
بعلو مکان و مکانه انسان تفصیلش میفرماید (فاعلی نفسه هو انه می یكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور
الوجودية والنسب العدديه) پس علی لذاته که حق جل مجده است است آنست که باشد برای او کمالی که استغرق باشد بر آن
بجمع امور وجود یعنی صفات و وجودیه و نسب عددی را که در مفهوم آنها عدم ما خود باشد (بحیث لا یکن ان لیه تزلزله
سنا) بطوریکه نه ممکن باشد که فوت کند آنرا یعنی ازین امور و نسب پس علوه مکان و مکانه را هم استغرق باشد (سوا
کانت محمودا و عونا و عقلا و شرفا و مذموم) حاصلش آنکه برابر است که باشند امور و نسب محمود عرفی یا مذموم
عرفی و محمود عقل خردی یا مذموم عقل خردی و برابر است که باشند محمود شرعی یا مذموم شرعی لیکن بنظر اختصار جمع
فرمود و تعقل را بدان نظر خردی مفید کردیم که عقل کلی حاکم بر جمودیت اوست زیرا که نسبت مذام باقسام مذکوره
بجن تعالی نزد عقل کلی حکم اکسیر دارد که در اینجا نقصان متقلب کمال است که مضان بطرف حق تعالی ذات مذام است
نه صفت مذمت زیرا که در نسبت حق متعبد الیه صفت محبت گشته چنانکه در گوشه تنگی مقتضای ذات امر است که کمال
است و موجب نقصانست باینست و سلب لیکن باینست مکان خوبی میدارد بدستور حال اضلال است که بنظر
حقیقت شیطان عین کمال است و باینست انسان نقصان و بسند و جامع عین کمال حکایت
ما بین صوتی و تکلم بجمله افتاد و متکلم گفت که من از خدای بیزارم که بصورت سگ نیز جلوه گر باشد صوتی
فرمود که من از خدای بیزارم که بصورت سگ هم باشد زیرا همه بنظر ذات خود نیکوست گو بنظر دیگر بد باشد (ویر
ذلک الالهی المدخا حه) و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم المدخا خاص که مستوعب هر دو صفت و نیست
از نیجاست آنچه در انسان کامل میفرماید که هر چه دانسته شود و شنیده شود آن ذات حق است و بس (و اما غیر مسمی
المدخا حه ما هو محلی لا اصوره فیه فالکان محلی له فینع التفاضل لا بد من ذلك بین محلی و محلی) ولیکن غیر مسمی بکم
المدخا حه از آنچه برای او محلی منظر است تمیز شده در خارج یا بصورت یعنی تعیین اسمیه است در که ذات بدان ام
شعین شده پس اگر منظر است برای او پس واقع شود تفاضل ضروری است ازین تفاضل میان منظر و منظر ظهور
اخر اسم و اندماج او چنانکه انسان کامل و دیگر موجودات زیرا که تمیز در منظر بنظر تعقل و خارج هم هست بخلاف تمیز کم

واسم چنانکه میفرماید (والتکون صوره فیه قلمک الصوره عین الکمال الذی لانا عین ناظرت فیه) وگر باشد غیر سسی امد
 تعین اسم در حق پس آن تعین عین کمال ذاتیست مستغرق برای آنکه آن صورت عین چیزیست که ظاهر شد راست
 در آن فرق صورت و نقل است و در اسمای حق تعالی (فالذی لسی امد هو الذی لتکلم الصوره) پس آنچه برای سسی
 امد است آن برای این اسم است (ولا یقال هی هو ولا هی غیره) ولیکن نگفته شود که سسی امد آن عین آن اسم
 و صورت است و بدان اسم جداگانه از اسم امد است و معنی عین و غیر را در رساله تاویلات غور باید کرد که بچند معنی
 مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلط علی بنی) و اشاره کرده است ابو القاسم بن قسی که از اکتشاف غنای نسبت
 در کتاب خود خلع نقلین که آنرا حضور شیخ مصنف شرح کرده است بطرف این قول (بقوله ان کل اسم الکی تیشی بجمع
 الاسماء الاکویه و نعت بها) بقول خود که هر اسم الکی نام داشته شود بجمع اسما، الهیه و نعت کرده شود بدان
 (وذلك هناك ان کل اسم یدل علی الذات و علی المعنی الذی یشوق له و یطلبه) و این تسمیه و نعت در آنجا بوجه آنکه
 هر اسم الکی دلالت کند بر ذات و بر معنی که و آنرا کرده شده برای آن اسم و طلب کند آن معنی و در آن من حیث
 دلالت علی الذات که جمیع الاسماء و من حیث دلالت علی المعنی الذی یشوق له و یطلبه غیره) پس از حیثیت دلالت
 خود بر ذات برای اوج اسم است و از حیثیت دلالت خود بر معنی که متفرد است بدان تمیز است از غیر خود (کارب
 و الخالق و المصور الی غیر ذلک) مثل رب و خالق و مصور تا غیر این اسما (فالا اسم عین المسمی من حیث الذات و الا اسم
 غیر المسمی من حیث ما یختص به من المعنی الذی یشوق له) پس اسم عین سسی است از حیثیت ذات و اسم غیر سسی است بنظر
 آن معنی که وضع کرده شده است برای او که خاص شده است بدان (و اذا فهمت ان العلی ما ذکرناه فهمت انه لیس
 علو المکان و لا علو المکانه) و چون فهم کردی که علی ذاتی آنست که ذکر کردیم دانستی که علو ذاتی نه علو مکان است
 نه علو مکانه علو ذاتی غیر علو مکان ظاهر است و دلیل منازرت علو ذاتی مر علو مکان را میفرماید ا فان علو مکانه
 ینقص بولایة الامر کالسلطان و الحکام و الوزراء و القضاة و کل ذی منصب سوا کانت فیه الهیه ذلک المنصب
 اولم یکن) پس بوجه آنکه علو مرتبه منقص است بوالایان حکومت مثل پادشاه و حکام و وزراء و قاضیان و هر ذی
 منصب برابر است که باشد و الهیت این علویا نباشد مثل ابنا س زمانه و آتان بعلو ذاتی متصفت نیستند
 (و العلو بالصفات لیس لک) و علو بصفات پسندیده مخصوص بولات نیست (فانه قد یکون العلم الناس تحکم فیه
 من ان منصب التحکم و الکان جهل الناس) بوجه آنکه گاه باشد دانایان میان حکومت کنند بر و آنکه برای او منصب
 تحکم است با وجود بودن حاکم اجمل الناس (فذلک علی المکانه حکم تبع ما هو علی فی نفسه) پس این اجمل علی

بکانه حکم تبع نیست او علی فی حد نفسه (فاذا غل زالت رفعته) پس چون غرول شود و در شرف و زنت او (والعالم الیس
 کذلک) و عالم انجین نیست زیرا علم تا ابد با کدراست و آنچه با او که چون عمر شجاع بن ادریس ۸۰ ساله رسید ملک
 پیدا شد که قبر آنجناب در نمان علاقه غری سیکو نینکه وقتے محمود و غزنوی خیمه زد که چوب بر قبر آنجناب آید آنجناب
 در خواب فرمودند که ای پسر من چوب خیمه بر سینه ام هست باید که دور کنی پس محمود بیدار شد و قبرے در آنجا
 ساخت و عمر ملک چون ۸۰ ساله رسید نوح علیه السلام متولد شد و در عمر نوح علیه السلام که ۸۰ ساله رسید سام تولد
 شد و بعد از وفات ملک و ادریس قوم نوح از اولاد قایمیل و خهران بزنی گرفتند و شرک و فساد بنایت درجه
 رسید پس نوح علیه السلام در ایشان مبعوث گشت

(فصل حکمته سبوحه فی کلمته نوحیه) باید دانست که سبوح با لغه ساج ما خود از سباحت است و نوح علیه
 الصلوٰة والسلام را سباحت در صفات حق بر وجه بود و در آنکه متوجه میشد آنرا غالب میداد و در صورت تشبیه صفات
 خود را صفات حق می دانست و در صورت تنزیه لغتاً سلطان می برد که با عالم کثرت گویا علاقه ندارد و هر چند بنظر قرب
 زمان ادریس علیه السلام در قوم آنجناب و هم بنظر فطرت اصلی قایمیت بود و الفاطمیکه دال بر جمعیت باشند
 در ایشان مروج همچو قوم آذوگان هند که از زبان شان در مباحث آن الفاطم استعمل که بجز صوفی دیگر ادا نتوانند
 کرد زیرا که از مشران سابق روایی دارند که کامل بودند و بالمثل اهل کمال در ایشان کمتر هم میرسد لیکن قوم نوح
 بنظر آنها که در تود و قربت داری با اولاد قایمیل نصیحت ادریس و فطرت اصلی را بر با و داده بودند و از حقیقت
 غناء حق و عرفانش در نفوس خود غافل شده بودند و در شیطنیت و بیداری جبر رسیده بودند که اثر هر دو نصیحت
 بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیه الصلوٰة والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت نوح حکمت آنحضرت
 منسوب بسبوح شد شرح فرمایند که بر قوم آنجناب تشبیه و بر آنجناب تنزیه غالب بود بدان نظر حکمت سبوحیه
 تنزیه مقرر شد باز واضح باد که چون قایمیل در شرق همچون زمین دون بن عثمان کوش که در زمان موسی بوده
 و بعد از بنده بنود شهرت دارد آباد گشت پس او اولاد شد که جنوک پیدا شد و شهر می باین نام بنسب کرد
 و از تاثیرات ارض هند بوحسب وجود قائل شده و از خود غافل بوده بت پرستی میکردند چنانکه عادت اکثر بنود است
 و از اینجا است که حضرت صلی الله علیه و سلم چون بموضع جبر رسیدند حکم شد که کشتابی ازین زمین معضوب کوچ کنند
 و اولادشیت بنظر خلیفه خدا بولش با اولاد خداوند شهرت داشتند و در زمان نوح علیه السلام حسب فطرت
 ملکین اولادشیت با وجود مخالفت از اولاد قایمیل زمان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان در اولاد

نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیه السلام را مبعوث گردانید تا صفت حریت که عبارت از اسلام است در ایشان بیان فرماید و ندست بدستی که عبارت از غلامیست که ذلیل ترین اشیاست اظهار نماید شیخ سعدی فرماید **عبدیم** از کشف این ماجرا که حی جمادی پرستند چرا حق تعالی در صورت نوح قصه شان میفرماید که بدستی ما فرستادیم نوح را بطرف قومش که برسانی او شان را قبل از آنکه آید او شان را عذاب در ذناب یعنی طوفان پس نوح حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدستی برای شما ترساننده ظاهر که عبادت کنید آمد مرا که جامع جمیع کمالاتست که تقوی کنید و اطاعت نمائید بخشد برای شما گناهان شما و درنگ نماید شمارا تا اجل مقرر نه زیاده نکم بدستی اجل خدا چون آید درنگ نکنند کاش شمارا استندی تا برای حیات خود و اولاد بر جوع بر تان نیاوردند نوح گفت پروردگارم بدستی خواندم تو من خود را شبانه روز پس نه زیاده کرد خواهانم او شانرا مگر فرارے و بدستی هر گاه یکم خواندم او شانرا تا پنجشنبه برای شان که پوشته او شان را کرد و نگشتنای خود را در گوشه های خود با پوشیدند پارچه ها و از پوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر ساختند تبک بزرگ که بطلب نرسیدند و تسخر نمودند باز خواندم او شان را بظاهر باز اعلان نمودم و پوشیده گفتم برای شان اسرارے پس گفتم طلب مغفرت کنید پروردگار خود را که او عفو است برساند بر شما برے بارتده و بدو کند شمارا ایما له و پسران و کند برای شما بوستانها و کند برای شما نبراهیمیت برای شما که امیدند اید بر اے خدا بزرگے را حال آنکه پید کرده است شمارا قسم ایامنی مینید چگونه پیدا کرد آمد هفت آسمان ها را درجه بدرجه و کرد تا قیامت را در اندر آنها نورد کرد و آفتاب چراغی و آمد پیدا کردید شمارا از زمین رویانیدگی باز آمده کند شمارا از اجزای و آمد کرد برای شما زمین را بساط ناردید از آن راه کشا و گفت نوح پروردگارم بدستی آنان که کشیم کردند و بیرومی نمودند آن قایله را که زیاد کند او را مال او و ولدا و ما بزیان کارے و بکبرے بزرگ مکر کردند و گفتند که نگذارید و در نه سواع و در بیوش و در نسیر یا حال آنکه او شان بسیاری را گمراه نمودند و نه زیاده کنی ظالمان را آنکه گمراهی از خطایات شان غوغ کرده شدند پس داخل کرده شدند در ماز پس نیافتند برای خود از سولسے خدا انصاری را و گفت نوح پروردگارم بگذار بزمین از کافران شهرے را بدستی اگر بگذاری او شان را اگر او کند بنده گانت را و نه زانید گافرا بر کسش را پروردگارم بخش برای من و بر اے والدینم و برای آنکه داخل شود در خانه من ایمان دار و بر اے مومنین و مومنات و نه زیاده کنی ظالمی را اگر هلاکت هذا خلاصته مافی صورت نوح و تا این زمان از آدم علیه السلام که عرصه قریب دو نیم هزار سال گذشته بود و آدمی مانع قریب بعد سال میشد بسیارے

بیان در سماع و دعوت نوح
 که تا به جای آورد اصل
 صورتش که در کتب صحیح و غیره
 مشاهده میاید و در کتب
 بودند در آن

ملاحظه
از آیه نوح در این باب
۱۱۰

مردمان بوجود نیامده بودند و نسبت صرف بچند لکمه رسیده باشند بخلاف ما بعد نوح علیه السلام که عصر دراز شد و درین
 زمان مردود و وارده سیزده ساله بالغ میشود و وزن هشت نه ساله که نسبت باین رسیده که در تمامی زمین رسیدن
 اولادش فریب قیاس است بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت شصت و چهار خانه بنشین
 انعام طلبیده بود که در اول خانه یک برنج و بعد المصاعف نموده شود که کبر بهاست من میرسد نوح علیه السلام را قبل از
 طوفان و بعد از طوفان تاکید عمدی معنی عمد صاحب کمان خداوند چهار خانه باشد بود و تحقیقش از تفسیر حیات سردی چون
 و حضور شیخ را از مطالب ظاهری صورتها کما فی بیست العنبره منظر است که در این مطالبیکه فهمیده اند افزاینده گو
 مخالف علماء رسوم باشد از آن با که ندارند مثلاً علماء رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل تنزیه بی هستند که از تشبیه
 علاقه ندارند حال آنکه این تنزیه تشبیه است نظر بر آن از معنی تنزیه و تشبیه جز میدهم (اعلم ان التثنيه عند اهل الحقائق
 فی الجنب الالهی عین التحدید والتقیید) بدانکه تنزیه عامه نزد اهل حقائق در جناب الهی عین تحدید و تقیید تشبیه
 است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بقدری نمودند (فالمنزه اما جاهل و اما صاحب سواد) پس منزه
 یا جاهلست و یا عالم صاحب سواد اول اشارت بعلماء ما تریدیه است آنانکه آیات توحید محکم را متشابه گویند
 حال آنکه متشابهش روح المد و کلمه المد وید المد در قرآن مجید و مثل ابن در انجیل است از اینجا وقف لازم در آیه
 ولا یعلم تاویل الا المد نمایند و دوم اشارت بعلماء اشعریه است که با وجود عدم وقف بر المد را سخون را واقف
 متشابهات دانسته بتقلید را سخون نمی روند و با وجودیکه عبارت امام اشعری سرسردال بر توحید وجودیست
 پیرانش برخلافش حمل نمایند ولیکن اذا اطلقاه و قال لا یقال بالشرائح المومن اذا نزه و وقف عند التثنيه
 ولم یغیر فک فقد اساء الادب و الذب الحق و الرسل صلوات الله علیهم و هو الاثیر) ولیکن چون جاهل و سوء
 ادب قائل تنزیه مطلق شدند و گفتند بر پس مقلد صوفی قائل بشریح ایمان آرند چون تنزیه کند و واقف شود
 نزد تنزیه و نه بیند غیر ازین پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات و التثنيه را راست ندانست
 و تکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالی بر ایشان با و که انچه رسولان صاف صاف فرموده اند آنرا صحیح
 ندانست در حالیکه شعور ندارد (و یخیل انه فی الحاصل و هو فی الطایفه و هو کمن امن بکفر بعض) و تخیل
 کند که او در حاصل است در عقد عقیده خود حال آنکه او فوت کننده است آن مطالب عالیه را که صاف صاف
 حضرات انبیا فرموده اند و حق تعالی بر آن تصریح فرموده است و در امر ایمان تقلید بکار نیاید و او مثل شخصیت
 که ایمان آورد بعضی کتاب و کفر کند بعضی زیرا که انچه در کلام حق و رسولان وارد شده است صحیح مخالف او

تفسیر

مقصود تقی سبیل مرکب وار و مثلاً صحیح حدیث لزاماً وال برائست که حق عین قوی و اعضا، عبد است این برخلاف او عقیده
 دارد پس بیان بعض و کفر بعض صحیح ظاهر و قید مقلد صوفی ازان کردم که عقیده ذیل آن قائل دارد (لاسیما وقد علم
 ان السنة الشریفة الالهیة اذا انطقت فی الحق تعالی بانطقت به انما حجات به فی العموم علی المفہوم الاول و علی الخصوص
 علی کل مفہوم لغوی من وجوده و ذلک اللفظ بامی لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص و حالیکه و السنه باشد قائل
 مذکور که زبان شرائع المیه چون گویند در عقیده حق تعالی بدانچه گویند آورند لسانها که شرائع انرا در عموم بر مفہوم
 اول و بخصوص بر مفہوم سیکه نمیده شود از وجوده ان اللفظ بر زبانیکه باشد در وضع این زبان و از زبان دیگر
 عداقت ندارد و بشر لیکه منافی یکدیگر نباشد و سابق نوشته ایم که فهم کامل موقوف بر ان نیست که اول با آخر ربط داشته
 باشد یا آنکه آیت سخن کافرا باشد بحسب مفہوم اول ازان معنی لطیف سخن مسلم ثابت کنند زیرا که حال فهم کامل بطور
 اہل احوال است کہ هر چه بر غالب باشد بدان طرف برد خواهد بر ترکیب نحوی درست آید یا نیاید چنانچه عامه در معنی
 والذین معہ اشتدا، خوب واقف اند که والذین موسول متبدا و معہ با متعلق خود وصله اوست و اشتدا خبر است
 و لسان اشاره در مواعظ اشارت بصدیق و در اشارت بفاروق و ترکیب نحوی لازم کہ صدیق البو بیکه
 عمر شوندر معنی احدی و این در لسان اشاره و با که ندارد (فان للحق فی کل خلق ظهور انمو الظاهر فی
 کل مفہوم و هو الباطن عن کل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته و ہوتیہ) زیرا کہ برای حق و جب مطلق در هر خلق
 ظهور خاص است پس است ظاہر در ہر مفہوم و اوست باطن از ہر فهم مگر از فهمیکه گوید کہ عالم صورت و ہوت است
 بطور اجمال و اگر چه بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (و ہو الاسم الظاہر لکمانہ بالمعنی روح ما ظہر فهو الباطن) و عالم
 اسم ظاہر است برای وجود مطلق چنانکہ حق وجود مطلق بمعنی و حقیقت روح خیر است کہ ظاہر شد پس اوست
 باطن (فنسبتہ لما ظہر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورۃ) پس نسبت حق برای صور عالم کہ ظاہر است
 نسبت روح مدبرہ است برای صورت پس حق سبحانه را ظاہر است و باطن است و ہر چه کہ در و ظاہر و باطن باشد
 در تعریف نام او ہر دو گرفته شود (فیوخذ فی حد الانسان مثلاً ظاہرہ و باطنہ و کذلک کل محدود) پس گرفته شود
 در حد انسان مثلاً ظاہر او حیوان و باطن او ناطق مدبر کلمات و خبریات و همچنین است ہر محدود (والحق محدود
 بکل حد) و حق وجود مطلق تعریف کردہ شود بہر حد (و صور العالم لا تنضب ولا یحاط بہا ولا یعلم حد و کل صورۃ
 سما الا علی قدر ما حصل بکل عالم فلذلک جمیل حد الحق فانه لا یعلم حدہ الا و یعلم حد کل صورۃ) و صور عالم نسبت نگردہ
 شوند و نہ احاطہ کردہ شود بدان و ندانستہ شود حد ہر صورت مگر بقدر آنچه حاصل شد بہر عالم پس برای این مجہول

شود و حد حق که عبارت از تعریف است زیرا که ندانسته شود و حد حق مگر آنکه دانسته شود و حد هر صورت (و هذا محال حصوله
 فی الحق محال) و تعریف و حصول هر بر منظر و صورت محالست پس حد حق محالست این حال تنزیه بیان کرد
 اکنون متوجه بقصد می شود (و کذا لک من شبه و ما نزه فقد قیده و حده و ما عرفه) و همچنین است آن مشرک که
 مشبه کرد حق را در حالیکه تنزیه نکرد پس قید کرد او را و حد بنمود او را و شناخت او را گوید غوی صوفیت کند و
 بوجود مطلق موجود و مقرر باشد چنانکه بسیاری از جهل شنیدیم که با وجود قول بوجدت وجود وحدت را معقول
 گویند و کثرت را موجود (و من جمع فی معرفته بین التشریه و التثبیه و وصف بالوحدین علی الاجمال لای یتمیز
 ذلک علی التفصیل بعدم الاحاطه بانی العالم من الصور فقد عرفه مجمل لا علی التفصیل) و هر که جمع کرد در معرفت حق
 وجود مطلق با بین تنزیه و تشبیه و وصف کرد بدو و وصف نکرد علی الاجمال زیرا که محالست شناخت او بر
 طور تفصیل بعدم احاطه بدان صورتی که در عالمست پس شناخت او حق را مجمل است بر تفصیل (کما عرف لفسنه
 بمجمل لا علی التفصیل) چنانکه شناخت عارف نفس خود را مجمل است بر تفصیل زیرا که آنچه در عالم کبیر است
 در و مندرج پس چگونه بر سبیل تفصیل خود را بشناسد (و لذلک ربط الربانی صلی الله علیه و آله و سلم معرفه الحق
 سبحانه بمعرفه النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) و برای همین در ریاضات ارباب الهی و عدم دریافت تفصیلی
 نفس و حق ربط کرد بنی صلی الله علیه و آله و سلم معرفت حق سبحانه را بمعرفه نفس پس هر چه که شناخت نفس
 خود را که اجمال دانسته شود نه تفصیلاً پس شناخت پروردگار خود را نه مثل شبیه است پرستان که در مغائر خود
 که عالم است خدا را دانسته برستش نمایند و خود را ذلیل پنداشته عبید ایشان شوند چنانکه اوست قوم لوح
 بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق است در نفس نیز موجود از اینجا حکیم سننای فرمانده است تو که در نفس خود
 زبون باشی + عارفی کردگار چون باشی + بدان نظر از قرآن نقل فرماید (و قال تهالی ستریم آیتنا فی الآفاق
 و هو اخرج عنک) و فرمود الله تعالی در قرآن مجید بشتابی معانده کنانیم او شانه را در تجلیات خود در آفاق
 تفسیر آفاق حضرت شیخ فرماید و افاق چیز است که خارج است از تو پس بعید است ازان تا کلین و حدت
 وجود که حق را منحصر در خود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیا و انبیا منکر باشند و از رویت
 حق در عالم منافات نیست با آنچه در نفس شنیده فرمود که هر چه هست از دستت زیرا که هر چه در عین است مطابق
 او تقع از غیر و هم ضرر متوقع نه آنکه از غیر نفع و ضرر نیست (و فی القسم هو عینک) و معانده کنانیم ایشان را
 صور تجلیات خود در نفسهای شان و نفس او عین و ذات تست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت

توجه

حق دانند و خود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند (حتی تبیین لهم امر الناظرین انه الحق من حیث انک مصورته
 و هو روحک) تا آنکه نفع معانیه تجلیات در آفاق و انفس آن شود که ظاهر شود برای ناظرین که آنچه در آفاق و انفس
 است او حق وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثی که انما مصور اند حق روح یعنی مطلق اوست و در صورت
 انفس از حیثی که تو صورت اوست مقید و او روح یعنی مطلق است (فانت له كالصورة الجسمية لك) پس مجموع
 تو برای حق مثل صورت جسمیه است برای انفس تو که اصل انفس ناطقه است همین منطوق اصل مطلق است چنانکه
 فرماید (وهو لك كالروح المدبر بحرك) و هستی مطلق برای تو مثل روحیت مدبر برای جسم تو و فائده از تشبیه
 بدان نظر است که روح منظر جسم باشد بخلاف حق وجود مطلق با وجود مقید (والحدیثی الظاهر والباطن منك
 فان الصورة الانسانية اذا زال عنها الروح المدبر لهما الحق انسانا ولكن يقال فيها انما صورة تشبه صورة

الانسان فلان فرق بینا و بین صورت من خشب او حجارة ولا یطلق علیهما اسم الانسان الا بالاجاز لا بالحقیقة) و حد
 شامل باشد ظاهر و باطن را از تو زیرا که از صورت انسانیه چون روح مدبر صورت زائل شود نه باقی ماند انسانی و این
 گفته شود و در او که او صورتیت مشابه صورت انسان پس نیست فرق در میانش و در میان صورت از جهت اینکه
 و نه گفته شود در حسابات عامه اسم انسان را که مجاز است بحقیقت گویند و صوفی جمله انسان است و تعلق روح نزد
 اذابت گو تعلق تصرف از وقت الحاصل آفاق باشد یا انفس حق وجود مطلق با اوست چنانکه فرماید (مصور
 العالم لا یکن زوال الحق عن اصلا) و از صور عالم زوال حق ممکن نیست هرگز پس وجود مطلق محتاج الیکل کثرت
 آمد و محتاج الیه کل کثرت آن حد است پس در آفاق و انفس بودن حق لازم (فقد لا الوهیت له بالحقیقة لا بالاجاز
 كما هو حد الانسان اذا كان حیا) پس حد کردن الوهیت برای انسان بحقیقت است نه مجاز چنانکه روح
 مع جسم حد انسانست چون زنده باشد و شناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس هر که شناخت
 خود را بعد خود شناخت حق تعالی را که حد اوست و حق حسب حدیث صحیح چنانکه بحسب کلمه طیبیه در وجود عین اعضا
 و قوای اوست عین اعضا و قوای او در شود و می باشد در قرب و نوافل و عین ذات او میشود در قرب و انفس خایه
 نسبت فاروق رضی الله عنه دارد که الحق یطلق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق
 ظاهر (و کما ان صورة الانسان تیشی بلباسها علی روحها و نفسها المدبر لهما كذلك جعل المصور العالم تسجی مجده
 و لكن لا نفقه تسجیم لاننا لا یخط بانی العالم من الصور) و چنانکه صورت انسان زبان خود اظهارش کند بر روح
 و نفسیک مدبر است برای صورت انسان همچنین کرد و احد تعالی صور عالم را که سیر کنند در ذات و صفات و فعال

حق باطرا نشاء حق ولیکن نفهم کنیم مفصل سیر او شان را در و که نه احاط کنیم بدان صوریکه در عالم است که تحمل و انیم
که بسیر و ذات و صفات و افعال جمله عالم انظار نشاء او تعلق کند پس معنی تسبیح و حمد از اینجا ظاهر و دلیل با مدعا
مطابق و شاعرین فرمایند که احاطه نیک کنیم در حالت حجاب بجزیه از صوریکه در عالم است که بدان نمم زبانها سے
شان تو انیم کرد لیکن وقتیکه احسان کند حق تعالی بکشف لغنم زبانها سے شان چنانکه حضور مصنف مرحوم و آخر
باب دو از دو هم فتوحات مکیه فرمود که برای جاد و نباتات ارواحیت که باطن شده اند از ادراک غیر اهل کشف پس
حس نکرده شود از ایشان آنچه ادراک کرده شود از حیوان و نزه اهل کشف کل شی حیوان ناطق است سوا می از نیک
ناسیده شده است این مزاج خاص با انسان و سوا می دلالت آیت زبان قال کشف ما نیر بران گواه است که شریفیم
از اجزاء ذکر خدا تعالی زبانیکه شنویم و بدستور مذکور حال آیت انا عرضنا الامانه است که عامر ممول بر جان نمایند
و اهل کشف زبان قال پس اینان به ثبوت رومی دیگر تسبیح حق گفتند و حقیر هر شی را چنانکه در ذیل فرمایند تسبیح و حمد بتنا
کند (فان کل السنه الحق ناطقه بالشاء علی الحق تعالی) پس هر صورت عالم زبانها سے حق است گویا بشاء حق بر حق
سجانه پس جمله عالم کلام حق است که کلام ان اظهار ما فی الباطن است و کل از باطن صورت ظهور گرفته (و لذلک
قال محمد لدر رب العالمین ایا الیررجع عواقب الشاء فهو المشئ و المشئ علی) و درین وجه فرمود که هر حادثیت و محمود
برای خدای پروردگار عالم است که بطرف او رجوع کنند عواقب شتاگو انظار در نظر عجوب راجع بخلق باشد پس
اوست شتاکننده و شتاگر بوده شد بر و لفظ فان تلت با تنزیه کنت مقیدا + وان قلت بالتشبهیه کنت محدودا +
پس اگر گویی بخصوص تنزیه باشی مقید کننده حق تعالی را در تنزیه و اگر گویی بخصوص تشبهیه باشی حد کننده حق تعالی را
+ وان قلت بالادب کنت مسدودا + و کنت امانی المعارف سببا که گویی بهر دو مراتب باشی را دیاب و باشی
امام سردار و معارف سزین قال بالا شطاع کان شریکا + و من قال بالا فردا کان موحدا پس هر که گفت بدوئی
خلق شد شرک که تا مل بوجودین با موجودین گشت و هر که با فرد حق قائل شد و کثرت را اعتبار نکرده شد
موجد با مل کننده شریعت سزا یاک و التشبهیه کنت امانیا + و ایاک و التنزیه انکنت مفردا پس اگر باشی قائل
بدوئی پس بر سزا از تشبهیه حق با خلق بلکه حق را موجود بنفسه وان و خلق را مطا به خوان و اگر باشی قائل با فرد
حق پس بر سزا از صرف تنزیه که شریعت را باطل کنی (فما انت هو بل انت هو و ترا + فی بین الامور سر حاو
مقیدیه پس نیستی بخصوص تو اد که حق در تو منحصر باشد بلکه تو اعتبار اوست در حالیکه نیستی او را در ذات امور
مطلق و مقید قال تامل پس کشف فتنه + و هو اسمع البصیر تشبهیه) فرمود امدتعالی نیست مثل او چیز

بصورت کاف زانده پس تنزیه کرد و فرمود و ادرست سمیع و بصیر ^{و تشبیه} که در کتب سمیع بصیر را محمود در سمیع بصیر خود فرمود
قال نقالی ^(لیس کتایه ششمه و ثانی ۴ در هو السمع البصیر فخره و انزوا) فرمود الله تعالی که نیست مثل مثل او در
صورت عدم زیادت کاف نیز پس از وجود مثل که مظهر اوست تشبیه کرد و قال کثرت در وحدت شد و فرمود و او
خاص شود بینا است پس نشد دیگر پس تنزیه کرد و قال انبؤا بنیت حق ثم التامل از آیات تنزیسی تشبیه یک با یک
صرفی قابل استنباط است و از آیات تشبیهی تنزیسی واضح که بدان صوفی معتقد است و این بعیت در آیات و آتی خط
رسد برون این است است که آن وسطیت در اتم دیگر مقصود است که در اصل فطرت در بینه خود بود و هر شخص مولود
شود و بر فطرت خود هر چه بر امت غالب باشد تعلیم نبی مطابق آن باشد پس بر نبی اعتراض نباشد اگر چه بعیت
تعلیم انبؤا بنیکین علیک معلوم علی المد علیه و سلم تعلیم جمیع است حاصل لیکن در اینجا مقام اعتراض است که چون در هر وقت
بلکه هر شش لسان حق است قابل شنیدن پس چرا نوح نبی علیه السلام قوم خود را ندست فرماید که بتان رومی پرستیدند
در دعوت موبد یا شنیدند البش و ما ید (اولان نوح علیه السلام جمیع قوم بین الدعوتین الاجابود) و اگر نوح علیه السلام
تبیج کردی باین تنزیه و تشبیه برای قوم خود هر آینه اجابت کردند نوح را باینکه انجین کلام از انجینال
حضرت شیخ است که معنی حدیث ما من مولود الا ولد علی الفطره بطور فمیده اند چنانکه اکثر علماء و ظاهری فمیده اند که
هر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود و تودا سنتی که معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب رضی الله عنه انجینیت
بلکه هر که در فطرت اول در پشت آدم مومن است آن درین جهان مومن است و هر که کافر بود در فطرت درین جهان کافر
شود و ما مطابق فمید شیخ تفسیر کنیم پس ممکن نیست که گفته شود که در فطرت ایشان کفر بود پس بدان نظریه بطریق
ذکور ایشان را دعوت نکرد و گو بلفظ تو اشارت بدان سوتو اند که جمعیت بدیشان ممکن نبود که در عین ایشان
انجینین قابلیت بود و انجینین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر نظام عالم بود که وجود نوح و شوکت آنجناب بدون
صورت بت پرستی امت کی صورت گرفت پس امکان نوح و امت بنظر مجموع در وجود جهان خواست که امت
اوست پرستی کند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلا و انماک شان در بت پرستی که خود را انماک حق دانسته
بتان رومی پرستیدند (فدعاهم چهار) پس خواند نوح علیه السلام او شان را بطور ظاهر که اگر عبید حق را
از خود دانند که منزه است از بتان نیز منزه است لیکن بمقتضای فطرت عین خود که کفر بود درین صورت جسمانی
طاعت و حجاب و داشتند پس ملحق را موجود نداشتند (ثم دعاهم اسراراً) باز خواند او شان را با سراسر که چنانکه
حق بصورت بتانست در صورت شمایز بت پس انجین فمیدند (ثم قال لهم استغفروا ربکم انه کان غفارا با خود

برای نفع شان اگر عین خود ندانند طلب ستر خود بکنند از پروردگار خود بازیرا که اوست است و نفع یعنی ستر است
از اینجا خودی را که سر بیچند منفره گویند پس بلیک اجابت نکرند گوازنه اوان انگشت در گوشها و غشاده کردن
چشمها بپوشاوه اجابت نمودند که این ستر نیز ستر حق است لیکن از شرارت بود و ستر که نوح علیه السلام بدان خوانند
آن ستر ذات و صفات و افعال نشان پرورد ذات و صفات و افعال حق (وقال دعوت قومی یبلا و نهرا انکم بربکم
دعائی الا فرار) و فرمود نوح علیه السلام خواندم قوم خود را بسطون ذات و بطون را و در صورتان پس نیز زیاده
کرد او شان را خوانند مگر فراری را (و ذکر عن قومهم انهم قضا موعن دعوتهم بعلیهم باجیب علیهم من اجابتهم دعوت
و یاد کرد از قوم خود که آنان گنگ شدند از دعوتش بلیک بسبب علم شان بنظر شنیدن خود از ابا که از است
اورسین بودند بوجوب اجابت شان دعوت نوح را که بعد از شنیدن نبوت اجابت لازم آید (فلم العلماء بالهدی
ما اشار الیه نوح علیه السلام فی حق قوم من السماء علیهم لسان الذم) پس دانستند علما خدا بدان شایسته است
کرد بطرفش نوح علیه السلام و حق قوم خود بلسان ذم از عالم بودن برای اجابت بد شنیدن پس مطلق قوم
ایشان نشد (و علموا انهم انما لاجیبوا دعوتهم لما فیها من الفرقان) و دانستند علما را بعد که قوم نوح علیه السلام
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیه السلام را بدان فرقی که گاهی لمیل بطون و گاهی بنهار ظهور دعوت میفرمود
پس مطلق ندرت شان نیست که در ایشان شایسته مطلق نبود لیکن در ایشان جمعیت نظری بحسب راسه شیخ
بود در اصل ندرت قوم بنظر عدلی جمعیت بود در فطرت که ناشوکت نوح علیه السلام و عظمت این امرت
بر ایشان ظاهر شود (والامر قران الفرقان) و امر واقعی جمع است نه فرقان بطرفی (ومن اقیم فی القرآن
الیحیی الی الفرقان و الکان فیهم) و هر که قائم کرده شود در جمع نگوشند بطرف فرقان و گرچه باشد در فرقان
بنظر ظلمت چنانکه قوم نوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت و جمعیت پیدا شده بود و در تفرقه افتادند پس
تعلیم مطابق حال شان بفرموده و آفرین ستر شیخ است که در تعلیم حضرت نوح حرجی بالنسبت ایشان بود و حال آنکه
حسب حال شان تعلیم آنحضرت علیه السلام بود چنانکه گذشت (فان القرآن یفصن الفرقان و الفرقان لا یفصن
القرآن و لکن ما اخص بالقرآن الامم علی سلم و هذه الامم التي هی خیر امتة اخرجت للناس)
زیرا که قرآن تفصن فرقان است و فرقان تفصن قرآن نیست و برای همین نه متعص شد لقرآن مگر محمد صلی
علیه وسلم (ولیس کثرت شیء مجمع الامر فی امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر ستریه و تشبیه را در امر واحد
که نسبت کمال او چیزه و در بعضی جمع است قال لیس کثرت شیء مجمع الامر فی امر واحد و حق تعالی لیس کثرت شیء پس

جمع کرد این قول حسرو امر تنزیه و تشبیه را (فلوان نوحا علیه السلام انی بمثل بابه الایة لفظا لاجابوه) پس اگر نوح
 علیه السلام آوردی بمثل این آیت البتہ قبول کردندے است نوح او را (فان شبهه ونزه فی آیتہ واحسد قبل فی
 نصف آیت) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشبیه کرد و تنزیه کرد درین یک آیت بلکه در نصف این آیت (ونوح وعاقور
 لیلان حیث عقولم وروحانیتهم فانما غیب وناہار او عامہ ایضا من حیثتہ سورہم وحببتہم فانما شادۃ) و نوح
 خواند قوم خود را بشبہ از حیث عقولشان و روحانیت ایشان که حقیقت شامعین حق است پس آن غیب است
 و نهار خواند او شان را از حیثیت صورتها و جنبہ ایشان کہ انہم غیر نیست پس آن شاد است (وما جمع علیہ السلام فی
 الدعویۃ مثل لیس کثرتہ) و نہ جمع کرد نوح علیہ السلام در دعوت مثل آیت لیس کثرتہ (فخفرت لہواطنہم لهذا الفرمان
 فادعہم فرازا) پس نفرت کردند باطن ایشان برای ابن فرقان پس زیادہ کرد و تعلیم نوح ایشان را (ثم قال علیہ السلام
 من لفسنہ انہ وناہم لینفعل لہم لالیکنف لم وضموا ذلک منہ وذلک جعلوا اصحابہم سے آواز نمود و استغشوا ایباہم) باز
 گفت نوح از نفس خود کہ او خواند او شان را تا کہ پوشد حق تعالی او شان را و نگذرت تا کہ گفت کند او شان را و نہ بیند
 این قول از نوح و برای ہمین گردانیدند انگشتهاے خود ہا را در گوش و غشاوہ کردند پارچہاے خود ہا را کہ
 این ستر پارچہاہم شرح حق است کہ غیر او در پردہ است (وہذہ کلاما صورتہ الستر الحقی دعاہم الیہا فاجابوا یا یفعل لہا لیس
 و این کل صورت لیسیت کہ خواند نوح او شان را بطرف او پس جابت کرد بقبول نہ بلبیک ازین ہم یک گو نہ مدح
 شان بلسان ذم دریافت شد و گرفتہ وی لیس کثرتہ سے (فقی لیس کثرتہ اثبات المثل و لغنیہ) پس در پس
 کثرتہ سے اثبات مثل و لقی او است کہ اثبات مثل و تشبیه در صورت مقیدات بنظر غیر نازندہ بودن کافیت کہ مثل او را
 در عالم کثرت مثل نیست زیرا کہ در صورت تجدد مثل موجود یعنی ماندوم در آئیہ مذکورہ بلکہ نصف آیت مذکورہ لقی است
 در صورت بودن کات زائدہ یا بر بنا لقی مثل مثل کہ مستلزم انتفاء مثلست بدانکہ نفرمودن نوح آیت
 جامعہ برای قوم خود محل نظر است زیرا کہ در صورت اعافت فقال ایقوم اعبدوا اللہ مالکم من اللہ غیرہ کہ
 صریح این جامع تنزیہ و تشبیه است کہ مثل لیس کثرتہ نفرمودہ باشد (وہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم لقی نفس
 انہ اوتی جوامع الکلم) و باین جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم از ذات خود کہ دادہ شدہ ام
 کلمات جامعہ (فما دعا محمد صلی اللہ علیہ وسلم قومہ لیلان وناہار ابل دعاہم لیلان فی نهار وناہار فی لیل) پس خواند
 حضور محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام قوم خود را گاہ بلیل تنزیہ و گاہ ہی بناہر تشبیه بلکہ خواند او شان را بنظر
 وسطیت شان بلیل تنزیہ و در بناہر تشبیه و در بناہر تشبیه بلیل تنزیہ (وقال نوح علیہ السلام فی حکمۃ لقومہ

یزیل اسماء علیکم در اوستی العارف العظیمة فی المعانی و التقوال الاعتباری) و فرمود نوح علیه السلام در حکمت قول خود بر
طالب ستم برای قوم خود که پس اند حق تعالی بر شما شمارا پدید آورد و شما عبارت از معارف عقیده است در معانی در نظر
اعتبار است این تعلیم لیلی است (ویدر کم با موال ای بر ایمل بکر الیس) و در حکمت مذکور میفرماید و ادا دکنده شمارا
با سوال یعنی بجزیر یک میل کند حق تعالی بشما برو (فاذ امال بکر اعد سجان را تیمم و زکرم فیم) پس چون میل کند بشما اعد سجان
بیند صورت خود با حق و این تعلیم نماز است پس این تفسیر بنشین است که در ابعاد اموال واقع و ازین معلوم است
که رویت حق و خود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انه آراه فاعرف و من عرف منکم انه رای انفسه فهو اعرف)
پس هر چند بیکه خیال کند شما را که او دید حق را در تخیلی ذاتی پس او شناخت حق را و هر صوفی که شناخت از شما که او دید
نفس خود را در حق پس عارف است کامل به نسبت اول که اهل تخیل است و این مقام انبیا است و بتج مشرف است اولیا را
حاصل (فلنلا القسم الناس الی عالم بالعدلی غیر غایب) پس برای همین عارفان تقسم شدند یعنی مقول شدند
آدمیان صاحبین کشف بطرف باقی عارف عالم بالعد و بطرف فانی غیر عالم بد که بتدو با اند و سواسه اصحاب کشف
باستطلاع نشان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سوره نوح لعلی فرمود درین حکمت که
و کند حق تعالی برای شما بوستانها یعنی بوستانها که معارف و گردانند برای شما شهر با که عبارت از معارف است
که بزرگان نفع رسانند چیست برای شما که نه امیدوارید خدا را یعنی در نفسها سه خود که او جلوه گری است و ساری
ست تو که در نفس خود زبون باشی + عارفی که در کجا چون باشی + حالانکه حق تعالی پیدا کرد شمار اطو بطور یعنی ادا
در صورت شما صورت نفسی گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی و سیر انفسی میفرماید که آیا نه بیند چگونه پیدا کرد اعد سجان
سموات. الوجود کرد ما بتاب اندر آنها نوز و کرد آفتاب را چرا حتی عظیم و اعد و با نیند شمار از زمین
و با نیند نیند مثل آفاقی سیر انفسی بنماید که تلب شما آفتاب و روح شما ما بتاب است و زیاده بران نکست که میفرماید
باز اعدا دکنده شمار از زمین و خارج کند شمار از خارج عظیم که یک یک مومن را بلکه زانند از زمین باشد و خدا آنها
گردانید برای شما زمینی را بساط تا که سلوک کنید راه است که نشاوه از زمین قلب شما بطور بساطی تا که سلوک راه
طریقت نمایند که راه کشاوه است لیکن بصحیت نوح گوش ندادند گفت نوح پروردگارم آنان سرگشی کردند
مرا و پروری کردند آن قابیله را که نه زیاده کند او را مال و دودل را و مگر زبان کاری و مال است نوح نظر فرمایید
ناقص بود که ظاهر است و تفسیر ولد برای نشان فرماید (و ولده و هو ما انجی لهم نظمهم الظکر) و ولد او داد
چیز است که نتیجه داد او را برای نشان نظر فاری نشان (و الامر موقوف علیه علی المشاهدة بعد عن نتائج الافکار)

و علم امر موقوف نیست بر مشاهده که در خود میندیشید است از سنج افکار که با استدلال کار دین بدی + فخر زری راز دار
 دین بدی + پانی استند لالیان جوین بود + پای جوین سخت + بے تکمین بود + و ازین لغوی تقایید بزرگان کشف
 لازم نیاید چنانکه در افراجه امام افشاره (الاحرار اسی ضیاع) و تفسیر خسار فرماید که باریت از ضیاع است
 (در کجیت تجارتم) پس نفع داد تجارت مال ثمان یعنی اجزای نظر فکرے ناقص ثمان (مثال عنیم ماکان دنی
 ایدیم ماکانوا یختارین اندک کم) پس زائل شد از ایشان آن فکرے که بود در دست ثمان از آنچه خیال کرده
 که برای ثمان بطور مستقل نیست زیرا که چنانکه مقید زوال پذیر است فکر مقید هم زوال پذیر و ثمان ملک بدین
 جهت فرمود که در حقیقت ملک بنده نیست مگر بطور استخلاف و دلیل بران میفرماید (وهو فی الحمدین والشفقة اها
 جعلتم استخلفین فیهم) و ملک استخلاف آمده است در شان محمد بن علیهم الصلوٰة والسلام در سوره حدید و صحت کیند
 از آنچه کرده اند خدا تعالی شاره او و خلیفه پس صورت بندگان است و حق تعالی در ایشان ظاهر و دلیل آنان
 یعنی امت از حق آنچه خود را موجه مستقل بیان داشتند بی غلط بود و آنچه در نسبت قرینه نوح در سوره بنی اسرائیل
 دلکیت معزم میشود و آنهم ملکیت استخلاف است لهذا از اشهر و تفسیر میفرماید (و فی نوح الاخذون من دولی و لیل
 ثابت ملک لهم و الکا لة لله فیهم فم استخلفون فیہ فالملک لله تعالی و هو و کلیم) و آمده است در مقرر ذریت
 نوح در سوره بنی اسرائیل که داویم موسی را کتاب و گردانیدیم او را هدایت برای بنی اسرائیل که نیکو ند سوامی من
 یکلی اذ اولادکم فیہ که بر او استقیم بالو ح در کشتی پس از و کالت حق ثابت کرد ملک برای سبندگان و و کالت
 برای خدا تعالی در و پس ثمان سب آیت اول خلیفه اند و ملک پس ملک و شقیت برای خاص خدا ثمان
 است و اوست و کین ثمان (فالملک لهم و لکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای شوق است و کین ملک ثمان
 (و لکن کان الحق ملک الملک کما قال الزنزی) و برای همین استخلاف ملکیت شرح ملک ملک چنانکه فرمود
 شیخ ابو عبد الله محمد بن علی الحکیم ترمذی قدس سره در سوالا تیکه قبل از شیخ بقرون کثیر کرده است که جواب او
 خاتم اولیا یعنی اولیا وقت خواهد داد و جناب شیخ آثار نوشته اند چنانکه در باب چهار صد و نهم و نه فتوحات
 فرموده بد آنکه ملوک مالک نباشد مگر سید خود را و برای همین گفته شود در حق سجان که او مالک است و عبد مالک
 نباشد غیر سید خود را زیرا که عبد در هر حال قصه سید خود دارد پس بدام تصرف کند سید خود را با حوال خود در
 جمیع امور خود نیست یعنی ملک اگر تصرف در هر گایک کند قائم باشد سید باینچ طلب کند عبد از و پس زائل شد
 سیادتش ازین وجه و احوال بنده برود گونه است یکی ذایت دوم عینیه و بنده در هر حال تصرف کند

در رسیدن خود و کل بندگان خداست اند پس اگر باشد و فی الامت کم علم کثیف تجاب فلینظر کردن ترک کند حق را و عبادت
 کند بندگان حق را پس او نزاع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی در لحاظ خود پس
 او اگر چه عید است در نفس الامری لیکن نیست آن بنده خالص پس چون نه عبادت کند کسی را از عباد خدا باشد
 بنده خالص برای خدا پس قدرت کند در حق تا آخر و نیز در باب مذکور قصه سلیمان در بنی فرمود او گفت که در بعض
 مباحث حق تعالی با من فرمود که ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونه عرض کردم که
 مثل تو در ملک نیست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و فریب این قصه نسبت سلطان با زید شراح
 سامی فرماید حاصل قوم نوح در غلطی عظیم او فتاده بود و مذکور خود را فضیحت و غیر آن را فضیحت میکرد و مذکور با وجود
 طهور حق در صورتشان از خود فاضل و جان را می پرستیدند (و دیگر در کبارا) و مگر کردند قوم نوح علیه السلام
 مگر عظیم که بیانش از آیه ولاتؤمن الا بمی آید که همان را غیر نادانسته ترک نکردند کاش دو خود همین سینه
 دیدندی چنانکه تعالیم نوح بطور ابرار بود از پنجاست سه اگر کافر بت آگاه گشته یکی از او صلوان راه گشته
 که صورتی از صورت حق بت را چون بگوید خود را همچنین بنده و پس چگونه بت را پرستش نماید (لان الدعوة الی
 الله تعالی مکر بالمذموم) زیرا دعوت بظرف خدا تعالی مکر نیست بجهت (لان ما عدم من البیدایه فیدعی الی الغایه) چرا
 آنکه بدعوته مذموم کرده است اعدا از هدایت تا که خوانده شود بظرف غایت پس چون از نوح علیه السلام
 دعوت بظرف اعدا شنیدند که در او اهل سوره نوح است که من ترساننده ام برای شما ظاهر که عبادت کنید اعدا را
 گو غرض از تجناب از اسمی با اسمی بود مگر آنان ندانستند پس گفتند که خدا تعالی در هر چه است در صورت و در سواع غیر
 هم نیست و اگر کسی گوید که در قرآن نیست اهل اسلام نیز در سوره یوسف واقع که بگو نیست راه من که خوانم
 شمار بظرف اعدا پس جوایش فرماید (ادعو الی الله فمذاعین المکر علی بصیرة فنبه ان الامر لکله) ولیکن در حق
 قول او تعالی که خوانم بظرف خدا پس این عین مکر است لیکن قول او تعالی بعد ازین که بر بصیرت خوانم پس
 او را رفع مکر است پس تنبیه کرد بلفظ علی بصیرة که امر کل برای خدا است لیکن یک راه هدایت است و دوم است
 و من خوانم و پیر و انم خوانند براه بصیرت و نیست من مشرک که راهی دیگر را برای غیر خدا ثابت نماید پس فرق
 در میان هر دو تعلیم باید کرد یکی تعلیم نوح که با جمال فرمود که مقصد از تجناب همون بود که حضرت خاتم رسول
 علیه السلام تفصیل کرد و دوم تعلیم امدی علیه الصلوة و السلام (خا جا بوه مکر کما دعا هم) پس جواب دادند یکی
 چنانکه غیر از نوح علیه السلام او شان را که بصورت مکر بود (خا جا بوه مکر کما دعا هم) پس جواب دادند یکی

سجده بی حیه و انما هی من حیث اسمانه) پس آمد قرآن محمدی علیه السلام و تعلیم ساخت علیه السلام که دعوت بطرف
 الله سبحانه نیست از حیثیت هویت ماریه و خزین نیست دعوت از حیثیت اسما و است که از اسمی بطرف اسمی
 بطرف بصیرت خوانده شوند و سنده دعوت بطرف اسمی آورد (فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن و هذا فجاء
 بحرف التامیه الی و قرنها بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکه حشر کنیم متقین را بطرف اسمی که نامش کرده کرده پس
 آورد بخود نامیت که افظا الی است و قرین کرد و اورا با اسم حسن از قرینان العالم کما ان تحت حیطه اسم الی واجب علیهم ان
 یولوا متقین) پس دستیم ازین افظا نامیت و قرین کردنش با اسم حسن که عالم است زیرا احاطه اسم الی واجب
 کرد بر ایشان که باشند متقی و متیقین این امر که چگونه حشر کرده شوند با مفرد متقی بطرف اسمی که نامش کرده کرده است
 که در سوره بنا فرمود صاحبش آنکه هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه نفع کرده شود در صورتی تیار می در عالم
 مثال برای ظهور اخروی کرده شود پس بیاید فوج فوج و کثاده شوند آسمانها که باشند در دوازده پارسه آمد
 فرشتگان و پراکنده شوند که با پس شوند با تفصیل فوج فوج فرماید پس اول تفصیل فوج کفره فرماید که هست
 بنهم کمین برای کشتن ماندگان در وجهها یکدختند در برد و شربت نفع دهنده مگر آب گرم بجای شربت و مزه
 بجای بر دهنده جزا داده شوند مطابق عقاید که نه امید داشتند بسایه را بلکه سب کردند بایات ساخت
 تلذیب حال آنکه احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق اول بنمایم که چشمید پس نه زیاد کنیم شمار اگر ندانیم حال فوج
 اهل حق فرماید برستی برای متقین فوج یعنی بجایست با غما و انگور با و حورهای نارستان و کاسه پر از شراب طلوع
 ششمنند در لغوی و نکلذابی که در شراب و نیامی باشد تا اینجا لطف دو گروه است پس برعکس لطف نشریف فرماید
 جزا است از پروردگارت عطا برای متقین حساب برای کفره از ب آسمانها فریزین و آنچه ما بین آن هر دو است
 رحمن که مالک نشوند کفره از و خطابه را بخلاف اهل اسلام که آن روز برای شان روز خطاب است و است روز توبت
 وقت مقرر روزیکه تا ایم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفته و بطرف دیگر ملائکه صفت بصفت نه کلام کنند کلام کنندگان
 مگر آن اهل حق که برایش اذن دهد رحمن و گوید ما ذون امر صواب و است پس اجتماع در حقیقت نزد رحمن بر
 که و با متیقان باشد که نفع دهد و صورت حشر بطرف اسم رحمن بطور است که نسبت طائران در صورت ملک
 واقع که آیا نمینید بطرف طائران فوق خود با صفت و قبض کنند نه قائم دارد و اورا مگر رحمن و امساک رحمن
 بصورت پر به ایشان است که پر از هوا می باشد پس بصورت انبیا که شفاعت منظور خواهد شد حشر متقین بطرف
 رحمن شد که نزد حق تعالی که بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواهند کرد و اعدا علم بالصواب

(فقالوا اني لم نكفر الا بتدين وداوسوا عا ولا يعوث وبعوث ونسرا) پس گفتند در جواب دعوت نوح
 عليه السلام بطرف الله و در مکه خود مکه چون دعوت بظرف الله مقرر مايد و حسب الا الله الكسى الله غير الله
 مگذاريد الله خود را که بتان بودند و مکه را بیدرد که بصورت انسان بود یعنی مرد مکه ذوالنور و نه سواع را که
 ما خود از سولیه است تفسیر سماع یعنی بگو و مکه شتر و دینوش را ما خود از دعوت یعنی بشتر و بیوتی را یعنی اسپ چنانکه
 در هندوان سوازی کللی اذکار علیه السلام را به سبب و اندک در سوازی که گرس و عقاب را گویند که عا و این خیر است و ذوق
 عا و این الناس بله که آنان از کرامی نبی ذکر این حضرت است سید موصو که در بودند چنانکه از فصل اول خر قیل در
 فصل چهارم مکاشفات در مابعد ظاهر شده پس ایشان را اتمام این صورت تا بدین وجه دریافت شود و گفتند که اگر چه
 جمله تیان را ترک کنیم با این صورتها را ترک کنیم چون حقیقت این تحقیق نرسیدند مفسرین گویند که اینان پنج اشخاص
 بودند نیکو کار که بعد از موشا ایشان برای یادداشت مسوور نموده بودند بعد از آن که در دنیا چنانکه تشریح را در جم بر اتم
 اند ما در بدین و در آن و غیره مگر بعضی آنچنانچه را مقرر کنند که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه مطابق حدیث و فصل استنبی
 علیه السلام و هم تیموریه و عثمانیه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم اند (فانهم اذا ترکوا هم جملوا عن الحق علی قدر ما ترکوا من
 هو لا فان الحق تعالی فی کل مبدو و وجهای عرف من عذ و کجبله من جمله) زیرا که چنانکه از حقیقت خود عاقل شده ترک
 نموده جاهل بودندی که صورت حق تعالی دانستند چون ترک کردند که خود را جاهل شدند و از حق بر قدر آنچه
 ترک کردند می اینها را که نور خود دیدند و نه در دیگر چنانکه اکثر چینیان هستند زیرا که برای حق تعالی در هر معبود
 و چه نیست حسب آیه اینها را که ما اقم وجه الله شاکشا و اهر که شناسد و جاهل شود و او را هر که جاهل شود و شناسد
 او را ناراحتی سخن بخبری نماید که کافران سجد که بروی بتان میکردند همه در سوسی و سوسی و همه سوری و توبه
 و ازین لازم نیاید که بت پرستی جائز باشد بلکه خود حضرت شیخ درین فصر فرمود که کینه بت پرستی میکند بت پرستی و
 پسند بر آنکه در هر حاجت تعالی پرسیده شود بلسان اشاره از آیت نبی از روزی المجدین و قضی ربک ان لا تعبدوا
 الا اياه ای حکم) و اوست در قرآن اهل اسلام و حکم فرمود پروردگار بت حکم را اوی که نه عبادت کند مگر او را
 که قضی یعنی حکم است و حکم حکم حکم را اوست زیرا که بت غیرتش غیر در جهان نگذاشت و لاجرم عین جمله اشیا گشت
 (فان العالم یعلم من عبدونی اسی صورتی ظاهر است) پس عالم دانند که کدام عبادت کرده شده است و در که اتم صورت
 ظاهر شد تا آنکه برای او عبادت کرده شد و جاهل تفریق و تقسیم و خیال خود مقام الوهیت را نمود و از تقسیم قسم
 باقی نماند لیکن نزد عالم تقسیم و حق ممکن نیست البته افضیل است که وجود مجمل را ثابت میکند و ان التفریق و الکلیه

کتاب التفریق

کالاعضاء فی الصور المحسوسه وکالقوی المعنویه فی الصور الروحانیه) ودرستی تفریق وکثرت مثل اعصاب نیست
 در صور محسوسه و مثل قوای معنویه است در صور روحانیه که با وجود قیام صورت واحد توجیه بیک عضوی و بطرف
 قوتی کرده شود که در صورت واحد اعضا قوی جدا گانه موجود نیستند همچنین رجوع بطرف صورتی در حقیقت
 رجوع بحق تعالی است لیکن در خیال مشرک اینچنین نیست (فما عبد غیر الله فی کل معبود) پس در حقیقت چون غیر حق نیست
 نه عبادت کرده شد غیر خدا در هر معبود مگر فرق بصیرت و غیر بصیرت است که صاحب بصیرت در خود نیز حق تعالی را دانند
 و جاهل و غیر خود حق را دانند یا او را از لفظ گوید و این دوری و شیطنت و بعد است بسبب ازین رو مانع است بتستی
 کرده شد تا در خود شناسد و کعبه و مساجد مکان خالق بنا کرده شد تا عارف غور کند که درین مکانها بجز وجود عابد
 دیگر نیست که جاهل در تنظیم مکان باشد سه جلوه برین مفروض است ملک الحاج که تو خانه می بینی دامن خانه خدا می بینی
 (فاللادنی من تخمیل غیبه الا الوهیت) پس او را آنکه تخمیل کند در وجه خصوصه الوهیت را و در خود منکر باشد پس همیشه در
 غلامی ماند (فلولا براهیم تخمیل ما عبد الحجر ولا غیره) پس اگر بودی این تخمیل بخصوصه در خود هم همچون حقیقت دانسته
 نه عبادت کردی حج و نه شیر اوردی (ولمذا قال الله تعالی قل سمعتم مسموعهم حجرا و شجر او کوبا و لو قیل لهم
 من عبدتم لقالوا الهما ما کانوا یقولون الله و الاله) و برای همین فرمود الله تعالی بگو نام منید او شان را پس
 اگر نام شتد او شان را هر آینه نام نهند حج یا شجر یا کوب و اگر گفته شود برای شان که عبادت کنید هر آینه
 گویند الهی را نه الله معرفت بلام را پس شرک کردند و وجه مطلق را که در وجه کردند پس کافر شدند (والاعلی
 ما تخمیل شیء علی قال هذا جعل الهی یعنی تعظیمه فلا یقتصر) و اعلی نه تخمیل کند در وجه خصوصه و مختصر نگرداند بلکه گوید
 این مجل را الهی است لایق است تعظیم او پس نه اقتصار کند بر او در خود هم آن مطلق را ببیند و یک از تعظیم
 بت کنند که او را بشکند تا اصلیت او ظاهر شود و آنچه بصنعت تعلق دارد در او در بد آنکه تعظیم مرشد از اینجا
 غور باید داشت نه بطوریکه زانمی گرداند بلکه حق را بصورت او بغیر از حصر نپارد (واللادنی صاحب تخمیل یقول
 ما نعبد هم الا بقربون الی الله تعالی) و ادنی صاحب تخمیل که حصر الوهیت در دیگر بسوای خود کند گویند عبادت
 کنیم معبودانرا اگر تا که فریب نهند ما را بطرف خدا و توجیه چنانکه در اکثر سنود و بشنوان می بینیم (والاعلی یقول
 انما الهام الله واحد فله اسما اجنثا طهر) و اعلی گوید که خیرین نیست معبود شما یک الهیت پس برای او گردن
 شید باطاعت جایگاه ظاهر شود (و بشر الخبیث الذین نجبت نار طبیعتهم) و بشارت ده آن خبیثین را که بخرمده شد
 آتش طبیعت شان که نظر شان باین مورد آن سوزد بلکه محو بجا باشد پس در خود و در دیگر هر جا که نظر افتد

آنچه در خداوند است (فقالوا انما لا طبعه) پس گفتند آن مجتهدان با آنکه واحد نه طبیعت خاصه که عبارت از شخص است
 واضح بود که بعد از نقل متوجه که کفار در سوره لوح نسبت شان قول لوح نقل فرماید (وقد ضلوا كثيرا) که گمراه کردند
 کفر بسیاری را و جناب شیخ بلسان اشاره تفسیر ضلالت برای کاملین میفرماید نه برای قوم لوح که سرکشان بودند
 (ای حیروم نمی تعداد الواحد بالوجود والنسب) ای وحیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد
 بوجود و نسب باز واضح بود که حق تعالی در قرآن مجید فرماید که باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگانی که برگزیدیم
 پس از ایشان ظالم است بنفس خود و بعضی از ایشان در میان است و بعضی از ایشان سبقت برنده است
 بخیرات و سب حدیث چنانکه در مینا و سیت سبقت برندگان در خبت روند بغیر از حساب و مقصدین حساب
 باسانی کرده شوند و ظالمین حساب کرده شوند در طول محشر باز طاقی شوند بحق تعالی بر حمت و در سوره لوح بعد
 لفظ قد ضلوا كثيرا واقع است و لا تزود الظالمین الا ضلالا و چه چند و لا تزود الظالمین برای کفره قوم لوح در
 مذمت واقع که حضور شیخ بلسان اشاره اشاره بطرف ظلم اهل کمال میفرماید که بر نفسهای خود ظلم کنند که خود را
 فراموش نمایند و در بحر وحدت غرق شوند پس میفرماید (ولا تزود الظالمین الا للنفس المصطفین الذین اورثوا الكتاب
 فهم اول الثلثه فقد تم علی المقصد والسابق) و نه زیاده کنی ظالمین را برای نشی جانمان خود را برگزیدگان است که
 وارث کرده شده اند کتاب پس آنان کی از سه اند که در هر که او شان را بر مقصد و عاقبت در آیت ثم اورثنا
 الكتاب الایه و تفسیر فقط ضلال مطابق اشاره فرماید (الا ضلالا لانی حیره) که مراد از ضلالت در حق کامل
 حیرت است ممدوح (الحمدی رب زدنی بحیرة فیک) و آمده است برای سند محمدی پروردگارم زیاده کن مرا
 حیرت در خود و در پاره اول برای منافقان میبود است یکا و البرق الایه یعنی قریب است که برقی دلائل
 قرآنی بکمال ظهور خود بر باید چشمهای شان هر گاه یک روشنی کند برای شان روند و یعنی مائل با سلام شوند
 و چون تاریکی کند بر ایشان بایستند و رجوع بکفر نمایند پس در تفسیر و لا تزود الظالمین بطور رسان اشاره که
 اول را با تزود و تعلق ضرورت نیست سندی آمد (کما اصابوا لهم مشوا فیه و اذا اظلم عليهم قاموا) یعنی هر گاه یک
 روشنی کند برای شان که هدایت کرده شوند روند و نه راه مستطیل در منو که فنا نشده باشند از وجودات خود پس
 نخیل کنند که بجهت هدایت مطلب معقود است در نهایت موجود است و چون ظلمت عدم انداخته شود بر ایشان
 که فنا کرده شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستند تجلیات شده قائم مانند حیران که هر که در نهایت است
 همون در هدایت بود (قالوا لعلنا لدر) پس برای صاحب حیرت دور است که او را اتحاد و انتمای نباشد

کتاب

در حرکت دوریه حول القطب لا تبرح عنه) و حرکت دوریه نزدیک قطب نه جدا شود از صاحب حیرت (و صاحب الطریق
 المستطیل مائل خارج عن المقصود طالب ماهوفیه) و صاحب طریق مستطیل مائل باشد خارج از مقصود طالب است
 که او نیست در مقصد لیکن نداند (صاحب خیال الیه غایتیه فله من والی و ما بینهما) او صاحب خیال است بطرف نیایش
 غایت اوست پس برای او از نو تا دبا بین آن هر دو است (و صاحب حرکت اندوریه الابدله فیلزمه من ولا غایتیه
 میحکم علیه الی) و برای صاحب حرکت دوریه هدایت نیست که لازم باشد او را من و از نیست غایت براس
 او نا حکم کند بر والی و تا (فله الوجود الا تم وهو اوتی جوامع الکلم و الحکم) پس صاحب حرکت دوری را وجودیت
 اتم دوست داده شده کلمات جامع و حکمتی کامله باز باید دانست که در نسبت قوم نوح علیه السلام حق تقابل
 زیرا که از خطیای خود غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند برای خود را از سواست
 خدا تعالی آمان را که مددگار رسیدند نزدیک مددگار ازین آیت بطور لسان اشاره معنی نسبت کا طران اخذ فیقریه
 و ما خطیایتم فی التی خلطت بهم ففرقوا فی بحار العلم باسود هو الحیرة) ولیکن معنی قول حق تعالی ما خطیایتم بیسان
 اشاره پس آن چیز است که روانه و ایشان را از حیث نفوس و ارواح شان پس غرق شدند در دریا که
 علم بخبر او یعنی علم بنده است (فادخلوا نارانی عین النار) پس داخل کرده شدند اهل کمال در آتش که از
 نورجات و وجه حق ما خود است در عین آب علم (فی الحمدین و اذا البحار سحرت من سحرت التنور اذا اوقدت) در
 قرآن محمدین است و چون در پاشتمل کرده شوند ما خود از سحرت التنور است چون مشتعل کنی تنور را پس
 اهل کمال را وجود آتش منافی آن نیست (فلم یجدوا لهم من دون الله الضار) پس نیافتند اهل کمال برای
 خود را از سواست خدا تعالی مددگار که زیرا که غیر رانه دیدند (فکان المدین الضار هم) پس شد حق تعالی مددگار
 شان (فملکوا فیہ الی الابد و لو اخرجهم الله الی السیف سیف طبیقة لنزل بهم عن هذه المرتبة الرفیعة) پس طلاق
 شدند اهل حیرت و حق تا ابد و گر خارج کند حق تعالی او شان را بکناره یعنی کناره طبیعت هر آئینه نازل کنند
 او شان را ازین مرتبه رفیعه (و ان کان الکل لله و بالعدل هو الله سبحانه) و گر چه هست کل براس خدا و با خدا
 بلکه اوست حق سبحانه پس گو در مقدمه قوم نوح معنی آیت فلم یجدوا لهم من دون الله الضار او را ولیکن بیسان
 اشاره برای اهل کمال معنی دیگر است علی هذا در معانی آیات دیگر کلام است (قال نوح رب و انا الی فانی
 الرب للبعوث و الاله متنوع بالاسماء فهو کل یوم یوفی شان) و گفت نوح رب من و گفت الله من زیرا که
 برای رب بخوانست و اله متنوع شود با اسماء پس اله هر وقت در شان نوعت و مقام دعا و اقامت فرمود

لیکن اسرار بوسیله نیز متنوع و متلونند پس در رب نیز همچون صفت است درین تمام چنانکه در آیه جو البشیر فرماید
 (فاراد و بالرب تجوت الملون اذ لا یصح الا هو) پس اراده کرد و بر ببعیدینه صفت و آله بر ثبوت تلون زیر که
 صحیح نباشد مگر ثبوت تلون و بدانچه بعد رب فرمود (لا تذری علی الارض ید غولیم ان یعیروا فی بطنها) گذار زمین
 فرق بدو عا کند بر ایشان و در حقیقت منضمین دعا است که فانی در حق شوند که باشند در بطن زمین که او خداست
 سند بر آن آرد (الحمدی لود لیتیم بحبل لبطل علی الله) آمده است در حدیث محمدی علیه الصلوٰة والسلام اگر دلو افگیند
 بر سن بزمین بقیتم بر آئینه افتد بر خدا در مانی السموات و ما فی الارض در قرآن واروست برای اوست آنچه در
 آسمانهاست و آنچه در زمین است پس هر که در زمین رفت در خدا رفت (ناذا و ننت فیما فانت فیها و هی ظرفک)
 پس چون دفن شدی در زمین پس تو اندر او شده و زمین ظرف تست این بظرف خود تست و در حق مطلق نظر
 شود و نه منظور چنانکه در قرآن مجید و هو یطعم و لا یطعم وارد و در حدیث جنت بنظر مظهر خاص وارد (و فیها یطعم
 و منها یخرط کرم تازه اخری لاختلاف الوجود) و در قرآن واروست و در زمین اعاده کنیم چنانکه از او پیدا شده اید
 و از او خراج کنیم بار دیگر برای اختلاف و جو با تیکه خواش کتند و هر چه شما از او پیدا شده اید و لطافت او رجوع کنید
 او خداست پس من غیر خدا نماند و آنچه حق تعالی بید قول خود رب لا تذری علی الارض فرمود من الکافرین
 تفسیرش فرماید (الذین استخسروا یتیمهم و جعلوا اصبا بعمهم فی آذانهم طلبا للسر لانه دعا لهم لیتفر لهم الصدو
 انفسا لستر) یعنی کافرین آمانند که غش او کرده اند پارچهای صورت خود را و کرده انگشتمای خود را را
 و رگو شمای خود را برای طلب ستر حق برای آنکه نوح علیه السلام خواند برای نفع او شان تا که غفر کند خدا
 برای شان و غفر بپس ستر است و آنچه بعد از من الکافرین فرمود و یا را تفسیرش فرماید (احدا) یعنی
 گذار بزمین از سترین کسیر (یعنی لیم المنفعة کما تمت الدعوة) تا که عام باشد نفعت چنانکه عام شد دعوت
 و معنی انک ان تذرهم فسر باید (ای تدعم و تشرکم) ای اگر گذاری او شان را او ترک کنی او شان را
 و سنی (یعنی لایعبدک) فرماید (ای یحیر و هم فی حیرت من العبودیة الی ما یمیم من اسرار الربوبیة) ای در
 حیرت اندازندندگان ترا پس خراج کنند او شان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت که نهاده شده اند
 در ایشان (فی نظر و القسم اربا بعد ما کالوا عند نفوسهم عبید انهم العبد و الارباب) پس بنیند با آنها
 خود را ارباب بنظر حقیقت بعد از آنکه بودند نزد نفسهای خود را بندگان پس آنان عبید ارباب باشند
 (و لایلدوا ای لایستجون و لایظنون الا فاجرای مظهر ما ستر کفار ای ستر ما ظر بعد ظهوره) و معنی لایلدوا

فرماید که نتیجه و منتهی اهل کمال و نه ظاهر کنند مگر فاجر او معنی فاجر فرماید که ظاهر کننده آنچه پوشیده بود در ایشان
 حقیقت واحد و صفت و اجز در قرآن کفار واقع است معنیش فرماید که سائر آن چیزی را که ظاهر شد بعد از پوشش
 پس حاصل میفرماید (فینظرون) ما ستر فیه تم بستر و نه بعد ظهوره) پس ظاهر کنند آن وحدت را که پوشیده
 است در ایشان که فالی شوند باز پوشیده کنند آن ظاهر را بعد ظهور او در خود که باقی ببقا را بعد باشند (فخارج
 الساطر ولا یعرف الفاجر فی مجوره) و اگر فانی کفره و اشخص واحد) پس حیرت خود را ناظر و نشناسد قصد ظاهر کننده
 در ظهورش و نه قصد سائر در سائر او حال آنکه یک شخص است که ظاهر کننده است و پوشیده کننده و این چاسه
 حیرت (رب اعقلی ای استرلی) و ستر من اجل عیلم مقامی و قدری که مجهول قدر کفی قولک و اقدرد و اعم
 حق قدره) تفسیر رب اعقلی فرماید ای پوشیده کن مرا و ستر کن بجهت من پس مجهول شود مقام من و قدر من
 چنانکه مجهول شده است قدر تو در قول تو که قدر نکردند الله تعالی را حق قدر او که نشناختند نفس خود و حال آنکه
 تا کید میفرماید افر کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسبنا یعنی بخوان کتاب خود که نسبت نفس تو امروز بر تو حساب
 حساب معنی حدیث نقل غور باید کرد که ثواب نفل در خانه برابر ثواب نفل است در مسجد مدینه منوره و در این باره
 لطیف است تا که احمدیت خود که انرا احمدیت حضرت احمد علیه الصلوٰة والسلام است در خانه خود نشناسد ازین
 مقام است آنچه شیخ محدثین هند در ترجمه مشکوٰة از ترجمه انبیاء از بعض عارفین در خطاب السلام علیک نفل
 کرده و توجه بطرف کعبه غیر باید کرد و سفر حج برای شناخت نفس خود است که چون یکمال شوق بدقت تمام در
 کعبه رود اندر دلش کمین بجز خود نه بیند پس در هر مسجد همچنین غور کند تا بخود می خود راه برود معنی (اولوالی)
 فرماید (من کنت نتیجه عنما دها العقل والطبیعه) ای برای دوستخصیکه باشم نتیجه از ایشان و آن دو عقل
 و طبیعت اند معنی (ولمن دخل بیته) فرما بپای تلبی) ای برای شخصیکه داخل شود در دل من یعنی (مومن)
 فرماید (ای مصدق باینکه یون فیه من الاخبارات الالهیه) ای تصدیق کننده برای اخبارات الهیه که باشند
 صد در و هو ما حدیثه یا الفهم) و او حدیث و خبر الهی است که حدیث کنند بدو جاننده شان بیدل
 گوید اگر منکر نبوت نبی باحطرات خبر بعلیه پیش میا و اگر بر تجلی ایمان داری بپنج جانب بر چشم کشا و معنی
 (وللمؤمنین) فرماید (من العقول) ای مومنین از عقول و معنی (المومنات) فرماید (من النفوس)
 و برای مومنات نفوس (ولا تزد الظالمین من الظلمات اهل الغیب الکسفین خلف الحجب الظلمانیة
 الاتجار ای هلاک) و نه زیاده کنی ظالمین را ای اهل غیب مکتف خلف حجب ظلمانیه را که ما خود از ظلمات است

مگر تباری اسی هلاکت بفرماید خود (فلا یغفرن لفقوسهم بشهودهم و جبه الحق دونهم) پس نشناخته اند نفوس خود را
 بسبب شهودشان و جبه حق را سوای خود که خود را مستقل دانند و سنده برین از قرآن می آرد (فی المعجمین
 کل شیء بالک الادجیم) و در قرآن اهل اسلام است هر شیء بالک است بنفسه مگر ذات حق (دانشیار الملک) و تبار
 در سنت هلاکت (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیه السلام فلیبه بالترقی فی فلک یوح) و هر که اراده
 کند و قونی را بر اسرار نوح علیه السلام پس مناسب است بر وترقی بفلک یوح و یوح آفتاب را گویند (دهوتی
 القورات الموصیة لنا) و بیانش در کتاب تنزیلات موصییه است برای ما (والسلام) و سلامت خواننده این
 کتاب که موافق کتاب و سنت را تصدیق کند و آنچه تطبیق نتواند کرد در آنچه امکان دارد و یا از خزانة خیال
 عقیده حضرت شیخ سپارد نه آنکه از حضور صلی الله علیه و سلم بداند سه مست عشق را کند جز خطا چشم پوشد خدا
 عقارش + باز واضح باد که در عمر ششصد سال نوح علیه السلام طوفان آمد و چون از طوفان خلاص شد اولاد
 نوح و غیره و جانوران ترسیدند که مباد اباردگر طوفان آید حق تعالی حسب فضل ۹۰ و ۹۱ کوین عمری نیست که
 تا وقتیکه کمان عمداً یک عبارت از کمان خداوند چهارخلافاً حسب باب چهارم مکاشفات یوحن است ابر
 طوفانی یعنی موجب قیامت کبری خواهد آمد یعنی بعد از ظهور کمان ابر موعود خواهد آمد و بعد از طوفان سه صد و پنجاه
 سال حسب اتفاق توریث یونانیه و سامریه و غیره یوح بزیت پس کل عمر نوح علیه السلام نه صد و پنجاه سال
 شد و همون در قرآن مجید است که در قوم خود یعنی قبل طوفان و بعد از آن نه صد و پنجاه سال بزیت لیکن چون
 بعد از ذکر آن جناب تفریح طوفان بر وجود نوح میفرماید مروان نمیداند که قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی الله
 علیه و سلم نه صد و پنجاه بود و چون در قرآن مجید قبل ازین قصه نصیحت باد حضرت سعد رضی الله عنه است و در
 محاوره زمان نه صد و پنجاه سال را بجز سال کم پنجاه گفته میشود بدان نظر در قرآن مجید الف سنه الا حسین علیها
 وارد و نوح علیه السلام را روز وجه بودند یکی مادر سام و حام و یافت دوم زوجة شریر بود که با ربیب بود
 که هر او در ربیب هر دو غرق شدند پس سلم علیه السلام در وقت طوفان صد و پنجاه سال بود که بعد از طوفان ولی عهد
 نوح علیه السلام شد و آنجناب را نوح علیه السلام دعا از خداوند خدا لگان داد یعنی از حضور صلی الله علیه و سلم
 و سلم عزیز که نوح علیه السلام در نشه می که در نهب آنجناب جائز حسب توریث بود و بهیوش شده بر نه گشت
 پس حام دیده خنده زد و سام با یافت رفته روگردانیده از چادر پرده پوشی کرد پس بجناب گفت که اولاد
 کنعان غلام مانده یعنی با اولاد سام و بیافت گفت که در خانه سام پاید یعنی در هنگامیکه از اولاد حام ترم سام در ملک است

بتا و شو یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافت ذوالقرنین ماوی بخت نصریان بنا گشند باز بار کبادی بسام از
 خداوند خداگان اعی از منصور صلی الله علیه و سلم داد و تیکه از قوم روسیه بود تبا ه شدند و از اهل اسلام رو بیان خلیج
 از مالک مقدس گردیدند پس از یافت هفت پسر شدند یکی گوم بدید پس گنزد سکنر ستان پان دوم تجربته یعنی آرمینه که از و برن
 فرانس بر آمدند و سوم ریفت جده فارسین که در جنوب ایران آباد شد و دهم یافت را با جرح شد که در مملکت متصل نهر خرد
 آباد گشت و آن نهر گیلان است که از او با و در مالک شان بودند که موخین انگریزان از اسبها گویند که حسب درین
 فصل ۱۰ سلاطین دوم متصل مملکت ماوی بود و در فصل دهم تکون در زیر لفظ ما جرح مفسرین انگریزی متعاش
 را در مقام ستیا نویسد و هم اصل انگریز از مقام ستیا نویسد آنرا که بکال و گیلی مشهور اند که تا گشت تلمنا صبرن پول
 کردی در شش قبل سیمی ایشان را از مالک ایشان خلیج کرد پس سرواران ما جرح در وسط دنیوب و تمانیز آباد شدند
 چنانکه تا اطلسین تاخت میگردند و ذوالقرنین کی قباد در شش قبل سیمی با بل رافتح کرده بر ما جرحان مذکور غزا کرد
 بمشامای مالک مغربیه رفت که بطور محاوره غروب شمس در چشمه دنیوب معلوم شد که خلاف در اینجا بسیار بود سوم ماوی
 بن یافت شد و از مملکت آباد از همان تا گیلان گشت و از ایشان حسب فصل ۹ و اینال کوشس همدانی بن اجنوب و دشس
 یعنی کی قباد برخاست که بنظر شاه بودن سید و فارس کیش دوران در خواب و اینال آمد و او با بل را در شش قبل سیمی گرفت
 و بر ما جرحان ما بین دنیوب و تمانیز بنز رفت چنانکه گزشت و نتیجا ب شد و باز بسیر جنوب رفت تا بمقام حویلا بن کوش
 بن حام و باز کوش بیاید چه آرام تسک بن یافت شد که شهره ازین نام در سیمیریایی روس آباد است که در آنجا از قلت
 درخت و کوه ستری برای آفتاب نباشد و ذوالقرنین کی قباد در اینجا در سیر مشرقی بقول تاجی پهب بن سنده رفت که در سابق
 یهودی بود و اهل تسین اعی چین از نسل تسک اند چه توبل بن یافت شد و ازین نام شهریت در شمال مالک سیمیریایی
 روس و اهل قبتما از نسل توبل اند و ذوالقرنین موصوف از مقام تسک بمملکت توبل رسید چنانکه قول و هب بن سینه است
 ششم تار سن مشهور تبار ه بن یافت است و تاره هنوز شهریت در جنوب نهر توبل و اهل تانار از نسل او هستند و در
 جنوب نهر توبل و در شرق کوه یرال و نهر یرال و در شمال خراسان که از اولاد کوش بن حام اند و بر حوالی جیحون حسب فصل ۱۰
 کون آباد اند و در غرب تبتها مملکت تانار واقع است و چون تلگت تلمنا صبرن پول اولاد یا جرح بن سمعیان پول
 بن موبن یقوب را گرفتار کرده بقا میکا اولاد ما جرح بن یافت متصل همان آباد بود و آباد کرد و باز یا جرحان رفت که گفته
 بالقیه اجرح نامویک و نارویه و تانوبل و تسک رفته بودند و از نهر توبل و از کوه یرال و نهر یرال قابولی یا جرح و اجرح
 بر مملکت تانار می افتاد که از شما بیکه در کوه یرال با درن برگ می آید و تاناریان را تنگ میگردند پس ذوالقرنین کی قباد

از ملکات تول بتا رسید و از قرب ملکات مادی و مادیات نام از اهل نام از زبان ذوالقرنین می نمیدند چنانکه در قرآن لایکا دون
 به عنوان حدیث وارد است و لفظ لایکا و زائید آید پس شکایت کردند اهل نام از نبی القرنین انفسا و ما جمیع ما جمیع پس
 ذوالقرنین در شهاب مذکور شدی بست از سنگ و گلاب و بالایش بوقع برقع نحاس گذاخت که سوزگور مطابق حدیث از
 جای که میکند بند باز بر میشد یعنی می افتاد و راه آمد و شد مندرگشتت و خبر شکستنش از کیسوی دیگری داد و میشد و
 ترمیب بود مذکور سخاوت کند و راه تیار کنند مگر کار نام تمام میماند و کار نام تمام را گویند که بر ستور است بالا خرد و آرزو نام حضور
 صلی الله علیه و سلم صحیح سوره ای کردند و درین زمانه راه کشته شده است و نعلی سه میل بخیزد و شمال اوردن برگ
 تمام ساختن که هنوز موجود اند چنانکه از خیراتی که نیزی ظاهر است و از ترک کردن نام از اهل نام نامی که
 شدند و در زمان داغ با عد سلام نامی و کیل داغ با عد عباسی بنمراه و لیلان و الی اسطرخان بر وجه فریب دو ماه قتل
 از راه سمرقند است و ملکات ریشا یورپ و از راه دو ماه از اسطرخان برای سهمین جای اوردن برگ است و این
 صنایع قرآن و عربی است که مقام بعد از شهر ملکت نسک و تولی فرموده شده است اهل تفسیر بر وجه تفسیر کرستان
 متعلق اند که بوجه ترک قرآن از سیدی ترکستان شده است و کسانی که ازین عقبقت آشنا نیستند بعضی از ایشان سده آن در کار
 را گویند که از همان تا وریای گیلان است که قبلا پدر از شیردان ساخته است درین سده قرآنی نیست اینقدر ملاحظه است
 که کتیباق و قبل از فتح بابل آنرا ساخته باشد و قبلا و آنرا درست کرده باشد چنانچه اعتماد و بیضاوی برین سده است
 که و دیگران بدو اتفاق کرده اند که در بامین آرمینیه و آذربایجان نخریر کرد مگر سده قرآنی این سده نیست بلکه سده که در تفسیر
 مذکور است مطابق حدیث که ذوالقرنین ساخته است متصل تاره نام است و حسب کتاب و انیال و بیضاوی منزل
 ذوالقرنین کتیباق و کوشش بر اینست و بعضی سده ذوالقرنین باب الملو اب را که دیدیم خلاص حدیثه و اتفاق وجه
 نکالت که در حدیث سده ذوالقرنین متصل تاره و تولی فرموده شده است و آنچه سرخیان هند خیال برسد که ذوالقرنین
 شاه چین است این از موسات خلاص است چنانکه ما جوح را در مثل درس اول فصل ۳۸ فرقیل وارد که بمقابل
 ما جوح که از زمین ما جوح است زمین گوید و اصناف لغت خلاصه در در بخش ششم فصل ۳۹ فرقیل صحت لغت ما جوح است
 و هم از قرآن ما جوح و ما جوح دو قوم ظاهر اند بدانکه در اصل ما جوح را دو حال اند در کتب منزله یکی آنکه همراه روایت
 در زمره بنی المصفر شمار کرده شده اند چنانکه در جزئی نقلی در کرده است و در مالک مقدسه نگ کرده است زیرا که مطابق
 از مطیعان روم بودند و دوم آنکه در آیت حتی اذا فتحتم یا جوح و ما جوح و هم فی کل حدیثی چون بعد از سال
 اسلام چنانکه از جانب شمال یا جوحان رومی بر اطراف مالک مقبوضه از اسلام خروج نموده اند ما جوحان از جانب

صالح

اطراف مقبوضه اهل اسلام خروج کرده اند چنانکه از فصل ۳ و ۴ و ۵ و ۶ چنانکه مکاشفات خروج این هرتز و بعد از هزار سال خداوند چار خلاق نوشته شده است و مضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول خرقیل علیه السلام مطابق اند و حال یا جوج مفصل در فصول مذکوره خرقیل درین زمانه مطابق معانیه است که بعد از هزار سال اهل اسلام از حد شمال خروج کرده است بر ستور مذکور بعد از هزار سال یا جوج که از جانب جنوب اطراف ممالک اهل اسلام خروج کرده اند انگرزینان و چنانکه در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکور به همراه یا جوجان والی روس تجربه بن گوهر بن یافت را نوشته است که بعد از از ممالک مانند انان گاهی فرانس از نسل تجربه باشند و گاهی جرمن به راه روس باشند و همین طور فارس بن گوهر به راه روس است و هم بقیه از نسل گوهر که اسکندر والی سگستان باشند به راه روس هستند و هم اولاد گوهر بن عام بن اوج که نجیب فصل ۳۶ تکوین متصل جوجان مانند به راه روس اند و سودانیان از نسل قبط و هم کابل در آخر کار اگر از نسل قبط است به راه روس باشند بر ستور فرموده فصل ۳۸ خرقیل سوداگران شیر به والی ددن هند و سبا سبساند و نینان چین انگرزینان اند و در نسبت سوداگران شیر به و روسیان این عبارت در ویس ۱۳ فصل ۳۸ مذکور واقع است که سوداگران سبا و دون در سیم و جوانان شیر به ایشان خواهند گفت که آیا غول خود ای با جوج برای این جمع کرده که مال و سیم و زربری و هواشی و اموال بگیرد و غنیمت عظیم سازی لیکن ازین ظاهر نشد که روسیان بر انگرزینان غالب شوند چنانکه اکثر ناقصان زمانه خیال برین بلکه در آخر کار هر دو قومان بمقابل سیح حسب قرآن و حدیث آیند که مسیح مردگار اهل اسلام بوده برین تشریف آرد اگر چه خیر بیان ننکر آمدن سیح باشند چنانکه قوم نوح منکر طوفان بودند و زیاده در حال این هر دو قوم در مقدمه ششم کتاب حیات سردی نبوسیم و باز قدری در حال خرقیل باید فائده مرومان اهل اسلام آنگاه از تحقیق جزا فیه و از کتب اهل علم خود امثل مولنا یعنی شرح بخاری واقفینند و در مقدمه این هر دو قوم خیالات دارند که دور ازین عالم شما درست اند مولنا هم در حق تصریح فرماید که این هر دو قوم از نسل آدم و نوح اند بطوریکه دیگر اقوام اند و احادیث که خلاصه قرآن تراشند اعتمادی را نشاید که صحیح در قرآن مجید دارد است که گردانیدیم خاص در نسبت نوح را باقی پس از احکام آدم از کجا آمدند و همچنین آن احادیث که در نسبت قد و غیره بعد از قیاس نوشته اند اصلی ندارند گر این فقیر آن احادیث را بر محاوره معمول کند که غور بر اولاد با جوج در فصل ۱۶ تکوین باید کرد علی بن اذ فضل ستم مکاشفات با جوج و با جوج را مثل یک سحر نوشته بر ستور مجاوره کثرت از هزار حصه اولاد آدم دو کم هزار فرموده شده و در بعض آثار از دو حصه اولاد آدم است حصه فرموده شده و طولیان روس را با دخت آذر تشبیه داده شده است که او ناسه او سفها و گز باشد و او آفتاب سیه را فقه بید که طولیان القامت را مثل نخل گویند و همچنین قصیر القامت را مثل و جب گویند پس قصیران شمال روس را جنای نفسی

بالشمعیه فرمود و گوش از عده جو است و در قرآن است که کفار یکدیگر پیغمبر صلی الله علیه و سلم را گوش گفتندی اند تا ما
 گوش خیر فرمود و گوش دنیاوی این دو گروه در استقامت و گوش باطنی و سنی شان همچو فرش است نه آنکه گوشها
 ایشان مثل قدام ایشان است که فرش و حاف کنند و در قرآن مجید دین یا جوج و یا جوج سه گونه نوشته کی آنکه سبگان خدا
 مثل سج و یرم و پولوس و غیره را بر بعضی نمایند درم آنکه بعد ازین مذہب نزد مذہب اکثر شان الحاد باشد چنانکه اکثر
 شان در سابق انصافی بودند درین زمانه اکثر شان دین الحادی دارند سوم بعد دین اسلام در ایشان رونق گیرد
 و قبا که سبج تفسیر کرد و بمقابل ایشان اکثر مذہبین بودین تباہ شوند چنانچه خبروات اسلامی در لیول پور نمود شده است
 و در اصل لغت عبری الفظ غوغ و ماغوغ برای یا جوج و یا جوج بود چنانچه ابن خلدون شاه اسپین را که قبل از
 اسلام از قوم کاتبه بود ماغوغ گوید چنانکه در فصل دهم کونین و اول تاریخ ایام اولی عبارتی یا جوج را ماغوغ بنیاست
 نویسد و در یونان گوگ و مالوگ که گردند و از اهل عرب تلفظ گاف نیاید پس آنان اولاً جوج و ما جوج
 گردند و بعداً جوج و ما جوج نمودند چنانکه فاکند فارسی را انگند و سیانگند نمایند چون ذکر ذوالقرنین
 بود ذکر مادی آمد بنابران از حالات یا جوج و ما جوج تذکره کرده شد که درین زمانه بسیار کار آمد است
 پس حضرت یافت یون است که برینان شهرت دارد او را چهار پسر بود مذکی الیک که از او مملکت امریکه آباد شد چنانچه
 شهر الیکا در وال سلطنت پیر و سنوز افتاده مشهور است و بر ایشان درین زمانه اکثر اولاد او جوج تسلط دارد و جزائر
 با من همچو جزائر انگستان هستند و در زمان برادری یا جوج و یا جوج حسب درین ۶ فصل ۳۹ خرقیل تباہ شوند دوم
 تارسیس جدا بصور و صیدا و نینان واقع مملکت چین از دست و از نو جاوه و جا پان با شدند و در فصل ششم پیشیا
 پیشین گوئیست که بکثرت در بکته تارسیس برای حج آیند از اینجا کثرت حاجیان جاوه مشاهده است و تسلط شیر بر جزائر
 انگیز حسب ۳ فصل ۸ خرقیل بر نینان خواهد شد اگر برهما از نسل نینان نباشد و نه تسلط ایشان بر تمام سر
 سوم کتیم جدا کتیمج و اهل سپرس و غیره چهارم دوان والی یونان که از شهر دژوند در مملکت یونان یورپ وجود
 است و سکندر دو القرن الواحد از او شده نه آنکه ذوالقرنین است که او کتیم بود و هم اولادش در آم چند رهنده
 را و وجد بلفظ یون مشهور اند منظون چنانست که اکتوا همون ایکسی یونان نیست که با پورس بن بر بلینا که با
 شهرت دارد جنگیده بسند آمد و آمد رفت یونان از زمان دراز بر ملک هند است چنانچه کال یون در زمان کرشن آمده
 که او را عصر قریب بدو هزار و چابصد سال گذشته اند و سکندر از قوم یورش در هند و ستان جنگ کرده است
 و حاتم بن نوح علیه السلام را پنج پسر بود مذکی کنان که مشهور است و بنسبت او بدو های نوح بود که او اولاد سام را

غلام مانده چنانچه پسران را غلام ماند بعد از اولاد اسماعیل را و درین زمانه اولاد عیث بن برین بن ابراهیم را که مسلمانان از
 غلام است دوم مصر جداگانه شیران هند که خوب می شان دارند و شخصیکه از جای می آید از نام ملک او میثامند و این
 وغیره از نسل او هستند سوم قبط که در اکثر افریقه مثل بربر و سودان وغیره مانده اهل کابل قدیمی را اهل اسلام از نسل این
 و ایند پس بجز در فضل ۳۸ خرقیل اولاد قبط را هم را یا جوج گویند اهل کابل از اولاد قبط اند بهمه راه روس و کازان
 چهارم کوش بود و او را ستمش سپهر بودند یکی ساجید جیحونیان و حبش که در فضل سوم تکون اولاد کوش را متصل جیحون
 سیفر باید و در زبور ۶۸ بابت سبقت یا ان نسبت حبش فرمود که نجاشی کرد و در نسبت جیحونیان سلطنت یا جوج والی
 رشا در فضل ۳۸ خرقیل نوشت و بدستور مشاهد دوم سبتاه سوم سبتگاه جد اهل مفتوحان و بخارا و خوار چهارم
 حویلا که در سودان آباد شد و حد جنوبی سیر ذوالقرنین بقول وهب بن منبیه بوده بنجم رعما و از دو پسر موجود آمدند
 یکی دوان که در زمان موسی نبود مشهور بود و بعد به بند و بنود مشهور گشت دوم ساجد ستم که ذکر آن هر دو در فضل
 ۳۸ خرقیل است که بر و مسلط سوداگران شیرین شوند که انگریزان اند و ششم کوش را نمرود شد و هر شاهی که پشت
 بابل نشست تا زمان حضرت ابراهیم او نبود شهرت داشت که بیماری مشهور بودند و سام بن نوح علیه السلام را
 پنج پسر بوجود آمدند یکی آشور جد اهل اسیر به نسل کردستان و غیره و ملک تلمناصر و بول در ششم قبل سیمی از ایشان
 بودند که یا جوج را گرفتار کرده در شرق نهر گیلان آباد کرده بودند و دوم لاذ بن سام و در عرب فلسطین آباد گشتند
 سوم ارم بن سام که او را سه پسر بودند یکی عوض جد و شقیان که بعد ارم مشهور است و دوم حول که در ملک
 فلسطین آباد گشت سوم نائیر جد شود و جدیش که با من جاز و شام آباد گشتند و صاحب ناده صالح علیه السلام
 از ایشان بود و بعد بتاهی قوم صالح قوم آنجناب که مومنین بودند در ممالک بلنسیه اسپین آباد گشتند و از اولاد
 ارم صاحب عاد و برج بودند که در بابل بنا سیکه زنده ماندان بود چهارم ایلام جد اهل ایران بود و الان ملک سینه
 در شمال کوه قاف از او آباد و از الانیان ملک کشبا است و از ممالک کشبا کشب رشی و گریه پهلوان جد بعض
 بر بهمنان در هند آمدند و از ایشان آریه شدند و چون گوگ یعنی یا جوج بر ملک کشبا که از الانست مسلط شد
 که از نسل سیود بود و مندر ان کشبار ابر باد کردند ازین جهت رچا ۲۲ سکت ۴ سکتل ، رگ و دید پناهی از کوک
 بابت مندر ان خواسته اند و نیز در رچا ۴ سکت ۳ سکت ۵ و رچا ۵ سکت ۶ سکت ۸ و پیداهن از قوم کوک
 پناه خواسته اند پس زمان و پیدازین در یافت شد بنجم ارفکند که بعد دو سال طوفان پیدا شده بود و او را در عمر
 ۱۳ قینان شد و او را در عمر ۳۵ شلخ شد و او را در عمر ۱۳ میسر بود شد که بسیاری قبل از ان وقت نوح علیه السلام

وفات یافته بود و آنجناب هم در پنج صد سال وفات یافت و چون نوح علیه السلام را یکصد و پنجاه سالگذشته بود
 و سام هم وفات یافت قوم عهد نوح علیه السلام را فراموش کردند و قائل توجیه گسارنه بوده بت پرست
 شدند و منکر نبوت و هر قبیلہ بہر اہیکہ پسندیدند بر رفتند پس حق تعالی ہود علیہ السلام را کہ مسمی بعبیر است
 در عمر قریب یکصد و سی و ہفت بعوث کرد کہ ہنگام ولادت پلک بن ہود بود ہست و دیگر اورا فطمان متولد شد
 (قص حکتہ احدیہ فی کلمتہ ہودیتہ) ہود علیہ السلام قوم خود را با حدیثہ طریق مستقیم خواند کہ چون
 جملہ را ہارا حق است پس در شانیز حق موجود است پس چرامنوجہ بغیر میشود در صورت ہودیت حاصل شد
 اسی قوم من عبادت کنند امد را کہ نیست برای شما معبودی غیر اولس خصوصیت چیزی در عبادت نیاید کہ از
 وجہ بقیدہ تشریح نمودندی نیستند مگر اکثر کنندگان مگر آنان نصیحت ہود محمول بر غرض نمودند ہود علیہ السلام
 جواب داد ای قوم من طلب نیکنیم بر تعلیم خود از شما اجری نیست اجرت من مگر بفرزاتیکہ پیدا کرد مرا آیا پس
 تعقل نکنید پس تعلیم من قبول کنید ای قوم من طلب تشر کنید پروردگار خود ہار بازار جوع شوید بطرف
 او کہ اینت خود ہارا در اینت حق موز گردانید و برساند عالم شمارا بر شما پڑی در بطور معارف و زیادہ کند
 شمارا نوت مطلقہ بطرف قوت مفیدہ و مگر دید از من جرم کنندگان گفتند ای ہود نیاید و نیاید مارا و نیاید بر
 و دعوی خود زیرا تو خوانی بطرف امد کہ اورا غیر نیست پس ما غیر حذارا نہ سیم و نیستیم اندین صورت
 ترک کنندگان معبود ہای خود باز صورت گفتند و نیستیم برای نبوت تو ایمان آرندگان مانگویم مگر رسانیدہ اند
 ترا معبودان ماگزند کہ غیر خدا نیکی گوئی و باز پرستش ما بتانرا پرستش حق نیکی گوئی و ندانستند کہ چون
 حق در ہمہ جا ست در ذات شان ہولنت پس پرستیدن صورت حق بصورت جمادی جای تعجب است
 کہ از جمادی وارد دیدان نظر ہود علیہ السلام فرمود من گواہ سازم حذارا و شما گواہ باشید کہ من بری ام از
 آنچه شرک کنید از سوای او زیرا کہ در ذات شان حق موجود است پس چراین ذلت اختیار کنید این نیست
 مگر شرک و آنچه گویند کہ گزندے رسانیدہ است ما البصن معبودان پس جملہ مگر کنید باز ما مہلت نہ ہید بدتکی
 من اعتماد کردم بر باد پروردگارم و پروردگار شما کہ او نافع و مضر است نہ آلتیہ مقیدہ بلکہ بمقابل وجود حق
 موجود نیستند زیرا کہ یت سالک و روندہ مگر حق تعالی وجود مطلق پیشانی او گیرند ہست پس شما غیر او
 نیستید و اگر کسی گوید کہ روندگان را برابرہا عنالالت نیز سزاہ باشد پس خدا برہا استقیم باشد میفرماید
 پروردگارم کہ پروردگار شما ست برابرہا راست است کہ بصورت ہم باسم ہادی و بصورت شما با اسم مضل است

بنظر اادی پس هر که با هم رود بخت رسد و هر که بر او برادر است و ورخ رسد پس اگر بازماند و گوش
تعلیم من ندید پس رسانیدم شمار ابدانچه فرستاده شدم بطرف شما و اندرین صورت که گوش نصیحت من ندیدید پاک
در دنیا خواهید و هم پرانگنده و خلیفه کند پروردگارم قومی را که غیر شما باشد و از تباہی خود او را ضرر ندیدید بجز
که در ملک او نقصان آید بدستی بر او تعالی هر شے نگهبانست مرا از شر شما حفاظت خواهد کرد و هر گاه مکیه آدم را
نجات دادیم بود و ایمان دار از آنکه هر آن بود بودند بر حمت خود و نجات دادیم او شان را از عذاب علی بن
و اینست قریبای عا که انکار کردند بایات پروردگار خود با که در صورت مقیدان حق را منحصر کردند
و سرکشی نمودند رسولان یعنی بود و پیروانش را و پیروی کردند امر کنیگان هر نافرمان و سرکشی را و لاحق
کرده شدند درین دنیا بلیست و بر ذریعتم آگاه باش که عا و کفر کردند پروردگار خود را آگاه باش بعد است
برای قوم بود و صورت ابتداء عذاب بر ایشان چنان شد که بدانست بود علیه السلام قحط سه ساله بر ایشان
قوم بود حسب عادت او و لادوح بمقام کعبه رجوع آوردند که مقام تشریح روح حق است پس قبیل بن غو و مرثوبن
سعد با همتا و نفریکه رفتند و بر مکان مساوتین بگر از اولاد غلیق بن لاق بن سام مجاور مکه نزول کردند و بعد
از اقامت و طائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرشد که بر بود علیه السلام ایمان بطور مخفی داشت
گفت که بر بود ایمان آری و بغیر ازین باران نخواهد آمد پس قبیل بمعا و یگفت مرشد را نگاه داشت و بمقام دعا رفت
طلب آب نمود پس سه باره بر سفید و سرخ و سیاه بر آمدند و منادی ندا کرد که یکی را ازین سه اختیار کن پس قبیل
سیاه را اختیار کرد و خوشخبری میلاد خود میداد پس عادیان شاد شدند و عذاب آبی آمد که در آن ابریح عاصف
بود که قوم ارم ذات عماد که ایمان نیارده بودند تبا گشتند و تجولیف بود علیه السلام آن مردان خواسته بودند
که بر حبی و عادی عظیم سازند که اگر طوفان هوایی آید اندران رویم که عرض او در سبیل باشد و تا سه میل بر بلند می
پس در زبانهاست شان حق تعالی اختلاف افکند و کسانیکه کفر نکرده بودند در زمین منتشر بباد تند کرده شدند چنانکه
در نفس نوح گذشت و قوم ایمان دار بود علیه السلام بمملکت بلقان که هنوز در مملکت مذکوره شهر جالبلیاق واقع
آمدند ازین جهت در پیشین گوئی حضرت صلی الله علیه و سلم دارد که اهل جالبقا در شب معراج ایمان آوردند
پس آنچه در قصه آنجناب علیه السلام اسرار اند از بعضی آنها جناب شیخ اشارت فرماید اشعرا ان لا اعراط استقیم
ظاهر غیر خفی فی العموم برستی برای خدا راه درست است ظاهر در عموم خلایق خفی نیست و کسانیکه شعر آئینده
خیال نکرده اند از راه مستقیم راه جامع گرفته قیدی فی العموم را قید خفی گویند که معنی است وزیر صراط و مستقیم بجز حوازی

(فی کسیر و صغیر عینه + و جمول باسور و عظیم) در هر بزرگی و کوتاهی عین اوست و در جاهل باسور و در عالم و در جاهل کافر و ناواقف اسم متصل غالب پس راه کافر برای دوزخ مستقیم ره راست است و همچنین ره مومن بر اے جنبت و لندا و حسرت رحمت کل شی من حقیر و عظیم) و برای همین وسیع شد رحمت حق بر شی را از حقیر و عظیم تا لامن و اینه الا هو اخذ بنا به صیته ان ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک و رونده مگر حق تعالی گیرنده ایست بنا صیبه او که رود بدان بطرف غایت بدستی پروردگارم درست است و او گیرنده است بنا صیبه هر رونده (مکل ماش مقلی صراط الرب المستقیم فهو غیر مغضوب علیکم من هذا الوجه و لا الضالین) پس هر رونده پس او بر راه راست پروردگار است پس ازین رونده مغضوب نیست نه گمراه پس کافر بر راه کفر بنظر آنکه غایت او دوزخ است درست است پس ازین رونده مغضوب نیست و اگر چه بنظر اسم دیگر که بدوراه جنبت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است که انکارش سفسطه است و شرفض لغظات مفسطه است و ضلال عارض میشود پس تراش هم زوال پذیر از اینجا فرماید (فما کان الضلال عارضاً كذلك الغضب الا انی عارض) پس چنانکه بعد فطرت ضلال عارض است همچنین غضب الهی عارض است که بعد از احقاب بر دوشراب محسوم کفار ان چشمند (و المال الی الرحمة التي وسعت کل شیء و هی السالفة) و مالکک ایزد جنیت است که وسعت دارد هر شیء را و ادبقت برنده است حسب حدیث سبقت رحمتی (و کل ماسوی الحق دایره فانه ذوروح) و هر شیء ماسوای حق دایره ایست زیرا او ذوروح است بحسب آیه و ان من شیء الا لیج بجره (و ما تم من یرب نفسه و انما یرب بغیره) و نیست در کثرت تخفیکه رود و غضبه زیرا که در ذات خود نیست محض است و جزین نیست میرود بغیر خود که او وحدت (فهو یرب حکم البتیقة للذی هو علی الصراط المستقیم) پس شرفض رود و حکم تبعیت بر راه اصلی که او بر راه درست است و در بی وفی بدان جهت گفته شد (فانه لا یلون صراطا الا بالمشی علیه) زیرا که بنا شد صراط مگر بشیء برداشته از او ان لک الخلق + فقه دان لک الحق) چون اطاعت کند برایت خلق پس اطاعت کند ترا حق (و ان دان لک الخلق + فقه لا یتبع الخلق) و اگر اطاعت کند ترا حق پس گاهی تا اطاعت کند ترا خلق (محقق قولنا فیه + فقولی کلا الحق) پس تحقیق کن قول مراد نفس الامر زیرا که کل قول من حق است (فانه الون موجود + تراه مال لخلق) پس نیست در کون موجودی که بینی او را که نباشد برای او نطق (و ما خلق تراه الیعین الا عینه حق) و نیست خلقی که بیدار چشم مگردان آن چیز حق است (و لیکن مودع فیه + لهذا صوره حق) ولیکن سپرد شده است در حق بر اے همین صور عالم حتم است که در آن جوهر حق نهاده شده است و چون ثابت شد که هر ماشی بر راه مستقیم است تحقیق باید کرد که از ماشی

بر طریق صوفیه شود و احدیت چگونه باشد پس برای تمیذش فرماید (اعلم ان العلوم الالهیة الذوقیة الحاصلة
 الامل المختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها کونما ترجع الی عین واحدة) بدانکه علوم الهیه ذوقیه کشنده
 حاصله برای اهل الیه مختلف باشند باختلاف قوتها نیکه حاصل شوند علوم از آنها با وجود رجوع علوم بطرف
 عین واحد چنانکه کثرت قوی رجوع بعین واحد دارند و دلیل رجوع کثرت قوی بعین واحد اولی اورد (فان
 احد یقول کنت سمعا الذی یسمع به و یبصر الذی یبصر به و ید الیه الی سببش بها و رجلا الیه الی سببها فکذا کان
 هو تیه هی عین الجوارح الی عین العبد فالهوتیه واحدة و الجوارح مختلفه زیرا که حق تعالی فرماید که
 چنانکه در وجود عین قوی و جوارح بنده ام یحسین در قرب نواقل در شهود با شمس آن سبع بنده که بشنود بدو
 آن بصیرش که بنید بدو و آن دست که بگیرد بدو و آن پاییکه بدو و بدو پس یاد کرد که هویت حق تعالی عین
 قوی و جوارح الیه است که عین عبد است پس هویت حق یکست و قوی و جوارح مختلف (و کل جوارحه علم من
 علوم الاذواق فیصفا من عین واحدة یختلف باختلاف الجوارح) و برای هر جوارحه علمیهست از علوم
 اذواق که خاص است آن عضو از یک عین یعنی از یک حقیقت علم که مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء
 حقیقه واحدة یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فوات و منه ملح اجلج و هو ما فی جمیع الاحوال
 لا یتغیر عن حقیقه و ان اختلف لموم) مثل آبیکه که حقیقت واحد است مختلف است در طعم باختلاف
 بقاع پس بعض از شیرین ندید است و بعض از و شور در حالیکه او آبست و جمیع احوال نه تغیر شود
 از حقیقت ماسه خود و گر چه مختلف شوند لذت او (و هذه الحکمة من علم الارجل) و این علم حکمت شهود
 احدیت از علم ارجل است بدان نظر تمیز از دیگر علوم شد و بر حکمت ارجل سندی می آورد (و هو قوله تعالی
 فی الاکل لمن اقام کتبه لاکلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم) و نشان علم ارجل در نسبت اکل برای اهل
 کتابیکه بر پا دارند کتب حق تعالی را قول احد تعالی است که اگر بر پا داشتندی کتب منزل را بر آئینه خوردند
 از فوق خود با و از تحت پاها که مراد از اکل فوق خود با تدبر معانی و غیره از کشف حقائق بطور
 و سبب است و مراد از اکل از زیر پاها آن علمیهست و معارف که بعد از عمل بمقتضای کتاب و بعد از سعی
 بر ایشان رسیدندی (فان الطریق الذی هو الصراط هو السلوک علیة و المشی فیه و السعی لایکون الا بالارجل)
 زیرا که طریقیکه اوصراط است او سلوک علیة و مشی فیه است و سعی نباشد مگر با پا (فلا ینتج هذا الشهود فی اخذ
 النواجی بید من هو علی صراط مستقیم الا بهذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نه نتیجه و هدایت شهود

احدیت را در اخذ نواصی بدست کسیکه او بر او درست است مگر این فن خاص از علوم ادواق باز واضح باد که جنم
در سوره مریم آیه و نسوق المجرمین الی جهنم در آد حق کافران مقابل اهل حق واقع یعنی روانه کنیم مجرمین
را بطرف جنم و حضرت شیخ را انکار از ان نیست لیکن بلسان اشاره از ان در حق اهل سلوک اشارت
بمعنی لطیف فرماید که ستم بدینچه این ستمود باشد پس میفرماید (و نسوق المجرمین و هم الذین استحقوا المقام الذی
ساقمهم الیه بریح الدبور التي ابلتھم عن نفوسھم) و روانه کنیم مجرمین را بطرف بعد و مجرمین بلسان اشاره
آنند که ستمی شده در مقامی را که روانه کرد اند او شان را بطرف او بصورت آن شیبیکه که بریح دبور تعبیر
کرده شود که هلاک کرد اهل کمال را از نفوس شان (فہو یاخذ بنواصیھم و الریح سوقم) پس حق گیرد نواصی ایشان و
برج روانه کند او شان را بطرف هلاکت پس انجام کار حق بصورت ریح دبور شد که عبارت از سخت مشی و سعی است
زیرا که در آیه نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالی کرده است (و ہی عین الالهواء التي کالوا علیہا) و ریح
دبور مذکور عین خواہش شان بود که بودند برو و خواہشها کے شان عین حب حق در اصل بوده زیرا که وحدت حقیقت
سنانی کثرت صورت نیست و ساکنان چون حق تعالی را بعید فہمند از حق دور باشند و چون از خود فانی شوند پس
حق تعالی کہ او را دور دانند قریب ایشان شود بدان نظر بلسان اشاره تفسیر جنم فرماید کہ در آیه مذکور واقع (الی
جهنم و ہی البعد الذی کالوا یتوہونہ فلما ساقم الی ذلک الوطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال السمی جنم
فی حقیم) و روانه کرد دهنند مجرمین را بطرف جنم و جنم بلسان اشاره بعد نیست کہ او را و هم کرد دهنند پس
سرگامیکه روانه کرد حق تعالی او شان را بطرف این موطن هلاکت حاصل شدند در عین قرب پس زائل شد بعد از
هلاکت شان پس دور شد سمی جنم در حق شان کہ عبارت از دوری بود (ففازوا بنجم القرب من جہت الاستحقاق
لانہم مجرمون فما اعطاهم ہذا المقام الذوقی اللذین من جہت اللذی و انما اخذوہ بما استحقوہ حقاً لقیتم من اعمالہم التي
کالوا علیہا) پس رسیدند فانیان بنجم قرب از جہت استحقاق زیرا کہ آنان روزندگان بودند پس نہ داد
حق تعالی او شان را این مقام ذوقی لذیذ از جہت منت و جزین نیست گرفتند مقام مذکور را ابدانچہ ستم
بودند اورا احقاق شان از اعمال شان کہ بودند برو (و کالوا فی السمی فی اعمالہم علی صراط الرب السقیم
لان نواصیھم کانت بید من لہ ہذہ الصفتہ فما مشوا بنفوسھم و انما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب
و بودند در سعی در اعمال خود بر راه درست حق برای آنکہ نواصی شان بود بدست کسیکہ با می او این صفت
است پس رفتند بذات خود و جزین نیست رفتند بحکم جبر و استحقاق اعمال تا آنکہ رسیدند بطرف عین قرب

حسب آیه ذیل (وحنن اقرب الیه منکم ولكن لا تبصرون) و ما قریب تریم بطرف متوفی و فانی از شما ولیکن شما
نه بینید از نیجاست هرگز بریدگویند و اصل حق شد (و انما یبصر فانه مکشوف العطاء فبصره حدید) و جزینیت
متوفی بعین حق را نه خود را زیرا که او پرده کشاده باشد پس بینائی او نیز است (و ما خص بیما عن میت
ای ما خص سعیدانی القرب من شقی) و نه خاص کرد احد از آیه مذکورہ بیستی از بیستی ای نه خاص کرد سعید
را در قرب از شقی پس قرب حق با جملہ برابر است بطور قرب مطلق با مقید گویند است که در اہل شود قرب
شود دیگر است و وجه خصوصیت قرب بعد از فوت می آید و خصوصیت قرب اطلاق با مقید با موقوف بر توفی
و شاد نیست چنانکہ فرماید (وحنن اقرب الی من جبل الوریذ فما خص انسانا من انسان) و ما قریب تریم بطرف
انسان از شہ رگ پس نه خاص کرد انسان را بقرب از انسان دیگر زیرا کہ شہ رگ جزوی از بدن انسانست
و حق تعالی عین عبد است چنانکہ فرماید (قال القرب الالی من العبد لا خفاء به فی الاخبار الا کتبتہ فلا قرب
اقرب من اینکون ہوتیہ تعالی عین اعضاء العبد و قواہ و لیس العبد سوی ہذہ الاعضاء و القوی) پس
قرب الی از عبد خفانیت مطابق آنچه در اخبار الہی وارد پس نیست قریب تر از آنکہ باشد ہوسیت
او تعالی عین اعضاء عبد و قوای او بحسب حدیث قرب لوافل و نیست عبدی سوا کے این اعضاء و قوا
در حق متوہم است (فموجہ مشود فی خلق متوہم) پس فانی حق مشود است و صورت خلق متوہم (فالخلق محفل
والحق محس مشود عند المؤمنین و اہل الکشف و الوجود) پس خلق محقول و حق محسوس شود است نزد
مقلدین صوفیہ و اہل کشف و وجدان کہ حضرات صوفیہ اند فانی از خود و باقی بحق (و ما عدا ہذین اصفین
فالخلق عندہم محقول و الحق مشود فہم بمنزل الماء المالح الا جاج) و سوا می این ہر دو صنف پس حق نزد
شان محقول است و خلق مشود پس علم آنان بمنزل آب نملین غیر سیراب کنندہ است (و الطائفة الاوئے
بمنزل الماء العذب الفرات السابغ لشاربہ) و علم گروہ اول یعنی صوفیہ کہ ہونین تابع ایشانند بمنزل آب
شیرین است خوشگوار سیراب کنندہ برای شارب او چون ظاہر شد کہ حق نزد مومنین و اہل کشف مشود است
(فالناس علی قسمین) پس آدمیان بردو قسم اند اول حضرات صوفیہ و پیروشان و حال شان میفرماید (الناس
من حیثہ علی طریق یرفنا و یرفنا ہیما فی حقہ صراط مستقیم) بعض آدمیانند کہ روند بر طریقے کہ
شناختند اورا کہ عین حق است و شناختند غایت طریق را کہ او عین حق است پس آن طریق در حق او
صراط مستقیم است دوم مقلدین جملہ حال شان فرماید (ومن الناس من یشتی علی طریق یحبہا و لا یرف

غایتها و بی عین الطریق التي عرفها المصنف الآخر) و بعض او میا نسبت که رو و بر طریق که شناسد اورا که حق است
 و شناسد غایت اورا حالانکه او عین طریقیست که شناسد اورا مصنف اول که آخر و دیگر است بنظر این مصنف
 (فالعارف ید عوالی القلی بصیرة) پس عارف خواند و دیگر را بطرف حق بطور بصیرت که از اسمی با سمی
 دعوت کند و طریق و غایت را حق گوید (و غیر العارف ید عوالی الله علی التقلید و الجہالة) و مقلد غیر عارف
 خواند بطرف خدا بر تقلید و جهالت که نداند وحدت این اشیا و گمان برد که ذاتی که مفقود و در بدایت است
 مطلوب و در نهایت است (فمنذا علم خاص یتانی من اسفل السافلین لان الاجل ہی اسفل من الشخص و اسفل
 منها ما تحتها و لیس الا الطریق) پس این علم اصحاب کشف علم خاص است که حاصل شود از اسفل سافلین
 زیرا که پا بازی اعضا شخص اند و زیر پا پاخیز نیست که زیر آنهاست و نیست آنچه زیر پا است مگر طریق و زمین و
 حسب حدیث لودیم لبط علی الله آنچه زیر پا است خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ما هو
 علیه فان فی جبل و علا لیسک و سیافر) پس هر که شناخت که حق عین طریق است شناخت حق را بر آنچه او بر
 زیرا که در جبل و علا سلوک کند سالک و سفر کند و طریق اشارتست بقصود مرشد که ذات مرشد را مناخر حق نداند
 چنانچه مولانا فرماید چه چون که ذات پیرا کردی قبول + هم خدا و ذاتش آید هم رسول + اگر جدا بینی از حق این
 خواجرا + گم کنی هم متن و هم دیباچرا + پیرو حق را از خوبی هر که و دوید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید + اذلا
 معلوم الا هو و هو عین السالک و السافر فلا عالم الا هو فمن انت فلعرف حقیقتک و طریقتک) زیرا که نسبت
 معلومی مگر او و او عین سالک است و مسافر نیست عالم مگر حق و چون در صورت مرشد حق را شناختی
 پس تو کیستی پس شناس حقیقت خود و طریق خود را پس بخوان انت الهادی انت الحق لیس الهادی
 الا هو (فقد بان لك الامر علی لسان الترجان ان فهمت فهو لسان حق فلا یفهمه الا من فهمه حق) پس ظاهر
 شد ترا هر چه زبان ترجمان رسول خدا صلی الله علیه و سلم که او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمه الله تعالی
 اگر فهمیدی پس او زبان حق است پس فهمد اورا مگر کسیکه فهم او حق باشد و امتثال مثل است فی حق و هود
 و صالح و لوط ازین رفتار شنا نبودند و در صورت حضرات انبیاء خود حق را شناختند که مرشدان بودند
 (فان للحق نسبا کثیرة و وجوهاً مختلفة) زیرا که برای خدا تعالی نسبت کثیره است و وجوهات مختلفه لیس از
 یک صورت همون مرشد است و بصورت دیگر مستر شد سالک را باید که در جمله یک حق را شناخته اند که مرشد
 را مناخر و نسبته مقرب و زلتی براسه خدا گوید و نه خود را مناخر پنداشته ذلت اختیار کند زیرا که حق تعالی

قریب ترین اشیا است که عین بوبیت عبد است حتی که قریب تر برای کافر نیز هست آدمی را باید که غور کند (الاتری
 عاد اقوم بود کف قائلو اها عارض مطرنا فظنوا خیرا با که وهو سبحانه عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا
 القول فاجزیم بما هو اتم و اعلى فی القرب) آیا نبینی عاد قوم بود را چگونه گفتند وقتیکه در مکه رفته باران طلبیدند
 و ابر سه پاره آمد و ابر سیاه را گفتند این ابر است بارند برای ما پس ظن کردند بتری را با بعد و حق سبحا
 نزد ظن عبد خود است با و حسب حدیث پس اضرب کد امد تعالی برای نفع شان ازین قول که بلکه این امر
 چیز است که شتابی کردید و از بود که اگر هلاکت ما خواهی بسیار پس خیر داد امد تعالی او شانرا اید آنچه او اتم
 و اعلى است در قرب چنانچه برای موتی فرمود که ما قریب تریم بطرف موتی از شما و لیکن شما نه بینید که بعد از هلاکت
 در حق محو شوند فانه اذا مطرهم قد لک خط الارض و سقی الحبة فیها فلا یصلون الی نتیجتہ ذلک الظن الاعن بعد
 زیرا که چون حق تعالی آب بارانیدی بر ایشان پس این خط زمین بود و سقایت دانه در زمین پس نش رسیدند
 بطرف نتیجت این ظن مگر از بعد (فقال سبحانه لهم بل هو ما استجأتم به یح فیها عذاب الیم) پس فرمود امد سبحانه
 برای نفع شان بلکه ابر سیاه چیز است که شتابی کردید بد و بحیثیت درو عذاب است دروناک (فجعل الريح
 اشارة الی ما فیها من الراحة لهم فانه بهذا الريح ار احم من بذه الیها کل المطمة و المسالك الوعة و السدن اللدیم
 پس گردانید ریج را اشارت بطرف آن راحت که برای شان در بود زیرا که بدین ریج راحت داد حق تعالی
 او شان را ازین هیاهل مظلمه و سخت مسالک و حجابات مظلمه (و فی بذه الريح عذاب الی امریة تغذونہ اذا
 اذا قوه) و درین ریج عذاب است ای امریست که لذت یابند از و چون حسند او را بنظر ارواح (الا انهم یوجعم
 لفرقة المالموفات فباشتر هم العذاب فکان الامر الیم اقرب مما تخیلوه) لیکن ایشان را درد ناک کرد براسه
 فرقت المالموفات پس مباشر شد ایشان را عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر از آنچه تخمیل کردند او را
 که باران آید و رعایت پیدا شود (قدرت کاشی با مرربا فاصبح الایری الامساکنم و هی حبتهم الذی عمرت ما
 ارواحم الحقیقة) پس هلاک کرد آن ریج هر شے را یا امر پروردگار خود پس گشتند بطوریکه ندیده شود و بگرساکن
 شان که حشماے شان بود که آباد کردند ارواح ثابته شان که در اصل منسوب بجن است چنانکه از آن گفتند
 فینه من روحی ظاهرا (فزالت حقیقة ذلک النسب الخاصة) پس زائل شد از وفات شان ثبوت این نسب
 خاصه هر گاه یک در حق محو شدند پس بعدیکه از ثبوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس درین
 قرب شدند این وجه قرب بعد از موت شد باز باید دانست که روح دو گونه است یکی جزوی که بصور هر ذره

و یا تجلی است و دوم کلی که تجلیش موقوف است بر اجتماع هبا چنانکه در انسان بعد از امتزاج خاص صورت گیرد پس از موت مرکب آن روحیکه در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقه بگذار دو حیات جزویه اجزاء هبباء او بدستور قایم ماند بدان نظر فرماید (فبقیت علی سیا کلهم الحیوة الخاصة بهم من الحق سبحانه الیٰه منطلق ببا الجلود والایدی والارجل وغذبات الاسواط والافخاط) پس باقی ماند بر سیا کل شان حیاتی خاصه بدیشان از حق سبحانه که گویا باشند بدان جلد او دستها و پاها و کنارها که تازیانه در آنها رود و النفس الالهی بسزا کلمه) و وارد است نفس الهی بکل این از مقام جمع الهی و فرق نبوی صلی الله علیه و سلم باز مجوبان را چرا دریافت نیست میفرماید (الا ان الله تعالی وصف نفسه بالنیة) مگر او تعالی وصف کرد نفس خود را غیرت بر زبان نبی مکرم صلی الله علیه و سلم که سعد انصاری هر آینه صاحب غیرت است و من غیرت تکلم از سعد و الله تعالی غیرت تا کست از من بدین سر نطق اشیا بر صورتها که غیر نپذیرند مخفی است (و من غیرت حرم الفواحش) و از غیرت اوست که حرام کرد فواحشی را که ظواهر صفات حق اند بر مجوبان که بصورت صفات شان ظاهر اند چنانکه حرام کرد اظهار باطن که عبارت از کثرت است بر مجذوبان خود این معنی آیه بلسان اشاره است (ولیس الفحش الا ما ظهر) نیست مخفی مگر ظهور از اینجا نسبت اهل جذب در حدیث وارد خلاصه اش آنکه بنده گناه کند و داند که خدا تعالی عفو کننده است و هم گنیده یعنی خود را در میان زمیند خدا عفو فرماید و باز گناه بدستور مذکور کند باز خدا تعالی عفو کند بار سوم گناه کند چیزی فرماید تو گناه کن و من عفو نامم الحدیث زیرا که نزد او غیرت نماند و ما عمل حق ماند و آنچه در آیه حرم ربی القوا ما ظهروا بالطن فحش باطن مفهوم است مخالف قول ما نیست که حصر کردیم که نیست مخفی مگر آنچه ظاهر شود و چنانکه فرماید (و اما فحش باطن فهو من ظهروه) ولیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکه ظاهر شود بر او وجود که غیر حق در پرده عدم است پس در حقیقت فحش او ظهور است (ظواهر حرم الفواحش ای منع ان تعرف حقیقة ما ذکرناه و هو ان عین الاشیاء فتمت با بالنیة و هو انت من النیر) پس هر گاه بیکه حرام کرد فواحش را امر منع کرد که شناسی حقیقت آنرا که ذکر کردیم و او آنکه حق تعالی عین اشیا است پس ستر کرد آن حقیقت را بنیت حال آنکه او تو می ما خود از غیر حافظ فرماید میان عاشق و معشوق هیچ فتنه نیست، تو خود حجاب ربی حافظ از میان بر خیز (فان غیر یقول السمع سمع زید و العارف یقول السمع عین الحق و لکنما العین من القوی و الاعضاء فما کل احد عرف الحق فیتفاضل الناس و تیزت المراتب فبان الفاضل و المفضول) پس

شخصیکه خود را غیر و اندک گوید سماع زید است و عارف گوید سماع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و همچنین آنچه باقی قوی و اعضاست پس نسبت هر کسی شناسد حق را پس تمفاضل شدند آدمیان و تمیز شدند مراتب پس ظاهر شد فاضل و مفضول (و اعلم انما اطلعت الحق سبحانه و اشهد انی اعیان رسله و انبیاء کلامه البشیرین من آدم الی محمد صلوات الیه علیهم اجمعین فی مشهد اقامت فیه بقربطه سنه ست و ثمانین و خمس مائتة ماکلمنی احد من تلك الطائفة الا هو د علیه السلام) و بدانکه چون مطلع گردم راجع سبحانه که ظاهر کرد اعیان کل رسولان خود و انبیا و بشیری را از آدم تا حضرت محمد صلی الله علیه و سلم در شمدی که قائم کرده شد جمله مغرب مسی بقرطبه در سنه پنجم صد و هشتاد و شش هجری نه کلام کرد کسی ازین طائفه مگر بود علیه السلام و بشری ازان گفت تا رسولان طائفه خارج شوند و بعضی گویند که هر طاهر باطن خود را بینی است نزد عارف از پنجاه زبایل گوید اگر بر نبوت ایمان داری بهر خطره جز بتعلیم پیش میاید و بعضی گویند که برای هر نوع غیبی است واسطه میان او و حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرماید نیست و ابر در زمین و نه طائر که پر در در و بازو خود مگر امتها است امثال شما و گویند سبب این جمعیت بنظر مبارک بادی بود که حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شده بود (فانه اجزئی سبب جمعیتهم و رایتهم رجلا صنفنا فی الرجال حسن الصورة لطیف المعاجرة عارفا بالامور کاشفاً لهم) پس او خبر داد امر اسبب جمعیت نشان و دیدم او را مردی فریه در مردان حسن صورت لطیف محاوره عارف با مور کاشف معاملات (و دلیل علی کشفه قوله تعالی ما من دابة الا هو آخذ نیشامتها ان ربی علی صراط مستقیم) و دلیل من بر کشف او قول او تعالی است که نیست رنده مگر او تعالی گیرنده ایست پیشانی او بر رستی پروردگارم بر راه درست است (و ای بشارة للخلق اعظم من بده و اتمم و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ تر ازین و تمام ترک پروردگارش پیشانی او گرفته باشد ثم من امتنان الله علینا ان اوصل الینا هذه المقالة عنده فی القرآن) باز از احسان خداست بر ما که رسانید بطن ما این مقاله و تعالی در قرآن (ثم امتها الجماع لكل محمد صلی الله علیه و سلم با اجر بعن الحق بان عین السمع و البصر و الید و الرجل و اللسان اسی بهلین الحواس) باز تمام کرد آن مقاله را جامع برای کل حضرت محمد علیه الصلوة و السلام بد آنچه خبر داد بد و از حق بآنکه عین سماع و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و بنظر دست و پا و زبان عین اعضاست (و القوی الروحانیة اقرب من الحواس) و قوای روحانیة اقرب است از حواس اعضا (فاکتفی بذکر الابدالمحدود عن الاقرب المجهول الحد) پس گفتا که در ذکر ابعده محدود و از اقرب مجهول حد که او عین اناسه عبد است

حکایت مخدوم کرم نشی حاجی محمد خان مرحوم بقیہ فرمود کہ از مرشد خود شاہ امیر کشمیری مرحوم مشق سبع صفات
تعلیم یافته ام و آنچه بر بنده رسید از ان رسید زیرا کہ چون از قرآن دانستہ شد کہ آن خاص سبع و بصیرت
و آن خاص سبع است و علیہم پس بدان نظر سمع و بصر علم و ارادہ و قدرت و کلام خود صفات حق دانستم
و ببقای رسیدم کہ بیانش بتوانم کرد و بقیہ ہم تعلیم آن صفات سبعہ لواب مرحوم فرمود کہ مشق کنی تا ببقای
رسی کہ خود بخود از ان خواہد بشود و آن سہمین بود کہ جناب شیخ فرمود کہ چون او تقاضای عین حواس است
عین انامی منست (مترجم الحق لنا عن بنیہ ہود مقالۃ لقومہ لشبری لنا) پس ترجمہ کہ در حق تعالی براسے
ما از نبی خود ہود علیہ السلام مقالۃ او براسے قوم خود بشارت براسے ما (و ترجمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن اللہ مقالۃ لشبری لنا) و ترجمہ کہ در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از اللہ مقالۃ ہود برای ما برای بشارت
از حدیث سبع و بصر کہ بخارے و ترمذی و غیرہ اصحاب اصحاب روایت کردند (تکمل العلم فی صدور الذین اولوا العلم)
پس کامل شد علم در دل آنکہ دادہ شدہ اند علم (و یا یجد بائینہ الا الکفر و ان اللہ تعالیٰ فیہ ما ید و انکار
نکنہ آیات ما را مگر کافر) فانہم لیسرونها و ان عرفوا حد انہم و نفاستہ و ظلما) زیرا کہ آمان تر کنند آیات
حق تعالیٰ را و اگر چہ شناسند بعد از تعلیم برای حد از خود و بخل و ظلم بر جانہماے خود (و ما را اینا نقطہ من عند اللہ فی
حقہ تعالیٰ آیتہ انزلہا او اخبار عنہ تعالیٰ او صلہ الینا فیما یرج الیہ الا بالتحذیر تنزیہا کان او غیر تنزیہ) و ندیم
گا ہے از نزد خدا تعالیٰ در حق او تعالیٰ آیتے را کہ نازل کردہ است اورا با خبرے از او تعالیٰ کہ رسانندہ باشند
اور ابطن ما در مقدمہ کہ رجوع کند بطرف او تعالیٰ مگر تجدید تنزیہی باشد یا غیر تنزیہ (اولہ العما الذی ما و قہ
ہو، او ما تہتہ ہوا، نکان الحق فی قبل ان یخلق الملق) اول اخبار بیان عانیست کہ نہ فوق او ہواست و
نہ تحتہ او ہوا پس بوجہ در و قبل از آنکہ پیدا کند خلق را از زمین ترمذی روایت کرد کہ او پس پید از حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کہ گجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عما یکہ نہ بالاسے او ہواست و نہ
زیرا دہو او بود عرش او بر آب و در لفظ عام و روایت است یکی محدود دوم مقصور و در ترجمہ غار ترمذی
گفت کہ زیر زمین ہارون لاشے معہ گفت پس درین صورت ترجمہ آن شد کہ بنود حق در شی کہ موجب ظرافت
باشد یعنی مجرد است در لامکان کہ زیر و بالایش ہواست تصور نباشد پس درین صورت تجدید تنزیہ شد
و باین صفت روح اعظم است چنانچہ می آید و معنی دیگر آنکہ قبلیت حق بطور زمانے بہ نسبت خلق نیست
زیرا کہ ہوا وجود عدم است شلح سامی در اقدانہ مقصود فرماید کہ حضرت عانیہ آنکہ ظاہر شود حق بصفت خلق

بطور منزل از رتبه محققه بدو که حضرت وجود است پس درین مرتبه اضافت کرده شود بطرف احد تقاسم و تقدس هر آنچه اضافت کرده شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینها و هر چند این معنی مناسب کلام حضرت شیخ است که موجب تحدید است لیکن معنی حدیث که مافوقه و اولاتحه هو است مناسبت ندارد و لیکن تفهیم شیخ بلسان اشاره باشد که اول باخر مناسبت درین صورت ضرور نیست و نیز در آن زمان که عمای بر رفیق را گویند که مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجه یقین ثانی و احدیت را که نطل و صورت یقین اول است حضرت عمایه خوانند زیرا که هر چه قابل است صورت تفصیلی را که در چیز منعج است نطل و صورت آنست و یقین ثانی که قابل تفصیل کثرت است حاصل شده میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت بفضیله فوقیت هو او تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقه تحدید گفته شود که لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیه تحدید کند و در خصوص درین تمام میفرماید که عمایان تنبیین جامعست برای جمله تعینات بالا جمال و آن عبارت است از وحدت که نیست فوقش سوامی ذات و نیست تحت او سوامی و احدیت انتهی خلاصه پس فوق او نه هو است که دانسته شود و نه تحت او مخلوق است که خواش کرده شود و درین نیز ظرفیت موجب تحدید است و گو درین صورت و در مرتبه قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از خلق این مرتبه ممکن و در انسان کامل است در باب نهم حاصلش آنکه تو در نفس خود از خود در عمائی چون اعتبار کنیم هم ظهور تو بر او تو مطلقاً بکلیت آنچه برو هستی و گر باشی عالم بدان و بر ولیکن باین اعتبار پس ذات تو در عماست آیا چیزی خود را با اعتبار آنکه حق سبحانه تعالی عین و هویت تست و گاهی غافل باشی از حقیقت آنچه تو بدان حق هستی و در عما باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نه حجاب گرفتی از خود برای آنکه حق حجاب نکند از نفس خود پس باشی در ظهور خود برای نفس خود حکم حق بران عما یکله بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود بحکم حق عما تست پس باشی ظاهر برای نفس خود باطن از خود و این ضرب مثل است که بیان کرد آنرا برای آدمیان و تعقل نکند آنرا اگر عالمان برای این هر گاه یکله پرسیده شد بنی صلی الله علیه و سلم کجا بود حق قبل از پیدا کردن خلق جواب فرمود علیه السلام در عما یکله نه فوق او نه است و نه زیر او نه هو برای آنکه تجلی فی نفسه را لابد است که از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکه باشد استوار قبل او و این قبلیت قبلیت حکم است نه قبلیت وقتی برای آنکه او تعالی بزرگست از آنکه باشد در میان حق و خلق وقتی یا انفصالی یا انفکاک یا انفصال یا تلازم زیرا که وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و انفصال مخلوقات متدبر است و تعالی پس چگونه باشد

در میان حق و خلق او مخلوقی دیگر و نه لازم آید تسلسل یا دور که هر دو محال اند پس لابد است که باشد قبلیت و بعدیت و اولیت و اخرویت براه حکم و اعتقاد و اصنافات نه زمانه نه مکانی بلکه بطوریکه سزاوار است و او را پس او قبل خلق مخلوق است و در عا و بعد خلق مخلوق در آنست که بود از قبل پس و انسته شد ازین که مراد از عا آن حکم سابق است بطرف ذات بعدی اعتبارات و خلق خلق متقنی ظهور است و ظهور آن حکم لاحق است بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است و آن برای خلق بعدیت است و در حقیقت نه قبل است نه بعد برای آنکه او قبل است و بعد او اول است و آخر و محب درین آنکه ظهور او عین بطون است نه باعتبار و نسبت و جهت بلکه عین این آن عین آنست پس اولیت او عین اخرویت است و قبلیت او عین بعدیت حیران اند و در عقلی منقطع است قریب عظمت او و وصول و نیست مفهومی که تصویر کند او را و نیست منقوی که بیان کرده شود انتهى پس یعنی قبل ظاهر شد که قبلیت حق حکمیت مر خلق را و معنی عا واضح گشت که عبارت از استتار است در عین ظهور و معنی لا فوکه هوا معلوم گشت که نیست در فوق آن مرتبه که عبارت از ذات است اقتضای و تجلی که بدان مطلع شده و در نه استتار کجا و معنی لا تحتیه هویدا شد که چون ظهور او عین بطون است و منقطع است نزد عظمت او و وصول و ظهور زیر بطون است پس نیست زیر او اقتضای اطلاعی و امداد علم بالصواب لیاصل درین نیز تجدید است و این تاویل نسبت هستی مطلق درست است و واضح باد که قبل از ظهور عالم شهادت عالم مثال بود که آن نوزنداشت که محسوس بحواس شود و عا طاعت را گویند پس حسب آیت اینما تولوا فثم وجه الله چون حق در هر جا است پس ازین از حضور صلی الله علیه و سلم سینه که حق قبل از خلق خلق کجا بود فرمود در عا که عبارت از عالم مثال است (ثم ذکر ان الله استوی علی العرش فذا تحدیدا) باز ذکر کرد حق تعالی که او تعالی مستوی بر عرش است پس این هم تحدید نیست چنانکه در سوره یونس است که پروردگار شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را و در عرششش زمانه باز مستوی شد بر عرش که انسانیکه اول بود تباها کرد و بعد سبت را مقدس و مبارک نمود که اشارت بحضور صلی الله علیه و سلم شد و مفصل گذشت پس این نیز تحدید نیست و یک عشر نیست که یوحنا حسب فصل هم مکاشفات ملاحظه کرده که او را و عالم مثال چهار جا نذر عامل را یعنی بصورت حضرت خلفاء از بعد حسب انسان کامل رتبه حله عرش زیاده از جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل است و در معنوی در بیان ابتداء خلقت او مع آنچه مقوله زمین بدست جبرئیل نقل فرماید ظاهر که حله عرش آن چهار ملک اند سه بر برافیت نفیست

کو حیات تن بود تو آن جان + باز میکائیل زرق تن دهد + سعی تو زرق دل روشن دهد + هم ز غرر ایمل
 با قهر و عطب + تو بهی چون سبق رحمت بخضب + حامل عرش این چهار اند و تو شاه + بهترین هر چهار
 ز انتباه + زیرا که جبرئیل نزد مولانا رب علم و عقل صاحب قوتست و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب
 زرق و غرر ایمل رب موت پس معنی عرش ازین رو دیگر بر آمد چنانکه در مثل عرب مشهور است ثبت العرش
 ثم النقش که اولایثوت تحت با یکدیگر و بعد نقش کن و آنچه کارخانه عالم متغیر است و باین چهار باب
 متعلق است عرش عبارت از انست و دیگران رتبه اسرافیل حاکم عالم صورت که عبارت از عالم مثال است
 بالاتر از جبرئیل نویسنده که جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقلیکه وارد ازینجا تعلق وحی با دست
 و آنچه معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق نثار و چنانکه در باب
 چهل و پنجم میفرماید که عرش بنظر تحقیق منظر عظمت و مکانه مجید و خصوصیت ذاتت و ناسیده شد بحکم
 و مکان حضرت لیکن مکانیکه سنزه از جهات سه است و او منظر اعلی و محل روشن است شامل بر اے
 جمیع الوجودات پس آن در وجود مطلق مثل بدنیت بر اے وجود انسانی باعتبار آنکه عالم حسابی
 شامل است بر ای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر ازین را و در عبارت گفته نشود مگر آنکه فلک محیط است
 بجمیع افلاک معنوی و مصوری سطح این فلک ان مرتبه رحمنیه است و نفس هیت این فلک آن مطلق وجود است
 عینی باشد یا حکمی و برای این فلک ظاهر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم اسماء
 حق و صفات اوست و آن معبر بکتیب است که آیند بطرف او اهل جنت بر ذر و انگلی شان بر اے
 مشابه حق و ظاهر او عالم انس است و او محل تشبیه و تجسیم و تصویریت و برای این شد سقف جنت پس
 بر تشبیه و تجسیم و تصویریت از جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاهر این فلک است پس چون
 گفته شود این عرش مطلق پس بدان که مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفته شود بجزئی صفات
 پس بدان که مراد بدان وجه است ازین فلک چنانکه قول او عرش مجید پس مراد بدان از عالم قدس
 مرتبه رحمنیه ایست که منشاء مجید است و چنین است عرش عظیم که مراد بدان حقائق ذاتیه و مقتضیات
 تقسیمه است که مرتبه او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی آئینه مقدر سزا حکام
 خلقیه و نقائص کونییه است بدانکه بدن در همیکل انسانی جامعیت برای جمیع آنچه متضمن است او را
 وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم اعلی عرش

میکل عالم و جسد جامع اوست برای جمیع متفرقات خود و برای همین اعتبار گفتند اصحاب ماکه عرش آن جسم
 کاست اندرین صورت پس خلاقی نیست در میان ما براسه اتحاد معنی در دو عبارت ورنه از جسم کل ملک سمی
 بروح و نفس کل فوق است و نه دانسته شد در وجود چیزه سواست رحمن فوق عرش پس آنچه گویند بعضی
 که عرش آن جسم کاست شد و ش شد که روح بالاسه جسم کاست و اتفاق است که روح بالا عرش نیست آتی
 خلاصه و به شهبه ازین معنی عرش مرتبه روح اعظم در ماتحت است و الرحمن علی العرش استوی صفت این
 عرش است و آنچه ما گفتیم که روح اعظم بر عرش است منافی این تحقیق نیست و از تحقیق ما ظاهر شد که عرش چند
 معنی می آید یکی معنی کار و غرض و شوکت ازینجا است حدیث مروی از زرین در باب بد خلق و مشکوٰۃ کان
 عرشه علی المار چنانکه در او اهل تکوین است که روح حق تصرف برآب داشت قبل از خلق آسمانها و زمین و مراد
 از آب سیلاب است نه این آب مرکب از دو جزو نزد علماء اسلامیه که از قبل می نویسند که حکماء یورپ درین عصر
 ثابت کرده اند و همین معنی در آیه آن ربکم الذی الایه دار و چنانکه گذشت و گاهی همین تخت آید چنانکه در حدیث
 بالاسه آسمان و هم پیل و فتح و چون روح تمثل خواهد نمود روز قیامت اورا هشت طایک خواهند برآ
 که چهار حمله مذکور و چهار روز نشان حضرت خلفا دار به خواهد بود و یکی عرشیت که بر و تصرف جبرئیل میکائیل
 و غیره است چنانکه از کلام مولانا دریافت شد و نیز در باب بد خلق مشکوٰۃ از جبرئیل بن مطعم الوداد و در آیه
 کرد که عرش مثل قبه الیست که آواز در بخت او از رحلی برآبک پس واضح گفت که بعضی معانی او روح بر عرش
 مستویست یعنی مقرف و چنانکه عرش زید بدن زید است مثل بر هفت آسمان که جسم موفنده و فواد و روح
 و سر و خفی و اخفی و چهار اخلاط است عرش رحمن یعنی که در انسان کامل است مثل بر هفت طبقات
 جالدار و چهار عنصر و غیره و نیز تصرف روح بر جسم کل همچو تصرف روح انسانیت بدن انسان را پس
 آنچه بعضی عرش را یعنی جسم کل گویند آنهم صحیح است و آنچه عرش یعنی جنازه آید چنانکه در قاموس است
 آن معنی مناسب در نسبت است از عرش بپوت سعد درست نیاید چنانکه بر مطالعین حدیث مخفی نیست
 زیرا که در بعضی روایات صحیح نسبت است از عرش رحمن کرده شد الی اصل از جمله معانی عرش نسبت
 نکرده و واضح (ثم ذکر انه نزل الی السماء الدنيا فنزل الخ) باز حق تعالی ذکر کرد و بزبان نبی علیه الصلوٰۃ
 والسلام که حق تعالی نازل شود در آسمان پائین در آخر شب پس این نیز نکرده است و بی شبهه در آخر شب
 بنظر کمال ستراحت جسم مفنوم انانیت از عرش بدن انسانی که آسمان اول در بدن انسان است

نزول میفرماید که اگر در هنگام سیدارسی توجه بمغضه کرده شود سرانایت ظاهر شود که همون انانیت
حق مطلق بسورت انانیت مشاهده است و در انسان کامل در تحقیق معنی حدیث، تحقیقات غریبه است
بنظر دقت از نقلش اعراض می رود و معنی آسمان و راوایل کنار بمفصل کرده ایم (تم ذکر آنه فی السجاد
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود اند تعالی در قرآن مجید که بدستی اوست در آسمان پرستش کرده شده و
اوست در زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام پس او نیز محمد است و آنه معنا اینها که (و یاد کرد و حق
در قرآن که او با ناسته جائیکه باشیم چنانچه فرمود ما منکم من تجوی الایة یعنی نیست از شما کسی که
کنندگان مگر هستی مطوع چهارم شائسته و نه پنج مگر هستی مطلق نشستی اوست و نه کم که دو باشد و
نه زیاد که چهار و شش و هفت تا انا شمس باشد که درستی مطلق تعالی با او شائسته جائیکه باشند بطور
سعیت مطلق با عقیده و این هم محمد است (الی ان اخبارنا یعنی تا آنکه خبر داد او قلے ما را که هستی
تعالی عین است یعنی معارف و بیان نیست بکار توحید که نیست موجود غیر حق و باینکه انا هو الله برلی یعنی
لیکن من بظاهر پروردگار خودم در حقیقت (و سخن محمد و دون) و ما حد کرده شده ایم در این وصف انفسه
الاباحد پس نه وصف کرد انفس خود را مگر مجبوس و کسی گوید که لیس گفته شده موجب حد نیست جوایش
و مانند و قوله لیس گفته شده حد ایضا ان اخذنا الکاف زائده بغیر الصفة و من تميز عن المحدود فهو محدود
مکونه لیس عین هذا المحدود والاطلاق عن التقييد والمرتبط مقيد بالاطلاق لمن فهم) و قول او
تعالی لیس گفته شده نیز حد است اگر گیریم کاف را زائده چنانکه قول علماء است برای غیر صفت پس متمیز
شد حق از اشیا محدود و هر که متمیز شود از محدود پس او محدود است بمولدش بلانین المحدود پس
اطلاق از تقييد عین تقييد است باطلاق و درین صورت مطلق مقيد است باطلاق نزد کسیکه نمید معنی
اطلاق و تقييد کلام بابا اهل فهم است (وان جعلنا الکاف للصفة فقد حدناه) و اگر در انیم کاف را
برای صفت پس حد کرده ایم حق را که مثل شلش نفی کردیم پس ثبوت شلیت شد گوئی مثل مثل متلزم
نفی است (وان اخذنا لیس گفته شده علی نفی المثل مطلقا تحقیقا بالمعنوم وبالاجزاء الصغیرة عین
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس گفته شده را بر نفی شلیت مطلقا برابر است که کاف زائده باث
یا غیر زائده بر سبیل کنایه چنانکه گویند مثل تو بخل نکند و انیم مجبوع مفهوم مخالف و باخبار صحیح که حق
عین اشیا است زیرا که چون مثل او مخلوق نشد پس دو شق درین صورت تصور یکی مغایر اشیا دوم

عین اشیا و معارفت از خبر آیات محکم قرآنی مثل لا اله الا الله و ما من الا غیره و مثل حدیث صحیح قریب نوافل و حدیث لودیتیم کبیل لبط علی الله باطل پس عینیت متعین و چنانکه تقریر کردیم وارد نشود که از لفظ تشابہت عینیت لازم نیاید زیرا که مجموع مفهوم آیه و اخبار گفتیم و اگر گفته شود که اخبار صحیح کافیت مفهوم را چه مثل گفته شود که کلام درین آیه و مخالف آیه مفهوم اخبار است (و الاشیا محدودة و ان اختلفت حدودها) و هر اشیا محدود است و اگر چه مختلف باشند حد آنها (فموجود و کج کل محدود و نه محیثه الا و هو حد الحق تعالی سبحانه) پس اسم حق محدود است بحد هر محدود پس نه حد کرده شود چیزی مگر او حد است برای اسم حق سبحانه (فموجود الساری فی نفسی المخلوقات و المیدعات) زیرا او ساریست در سسی مخلوقات مسبوقه بدت و ماده و غیره مسبوقه بیان هر دو و بطریق اولی چنانکه نا و اتفاق ازین عبارت گمان یزند بلکه بطور سر بیان مطلق در مقید است (و اولم یکن الامم کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیء حفیظ بذاته و لا یؤده حفظه شیء فحفظه لیس الا اشیا کلها حفظه بصورته عن ان یکن الی غیر صورت و لا یصح الا هذا) اگر بودی سر بیان حق مطلق بصورت مقیدات نه صحیح بودی وجود مقید پس واضح گشت که حق عین وجود مطلق است پس او بر هر شیء کما هیست بذاته حسب امکان هر شیء و نظام عالم و نه گران آید او را حفظ نمی که مقتضای ذات است پس حفظ او عالم برای کل اشیا حفظ اوست برای صورت خود که عبارت از تعین است و در از آنکه باشد چیزی غیر صورت او و نیست صحیح غیر ازین زیرا که غیر وجود امکان ندارد که موجب بثوت یا ترتیب آثار چیزی گردد (فموجود الشاهد من الشاهد و هو المشهود من المشهود) پس او شاهد است از هر صورت شاهد خلق و او مشهود است از هر شهود خلق (فالعالم بصورته و هو روح العالم المدبر له فهو الانسان الکبیر) پس عالم صورت اوست و حق روح عالم مدبر بر او پس حق انسان کبیر است که روح او روح اعظم جسم او جسم کل است **لفظ** (فموجود کلون کل و هو الواحد الذی + قام کونی بکون و لذا قلت لیتذی +) پس حق ظاهر بصورت کل کونست که عالم کثر است و او هستی مطلق واحد است که قائم است وجود مقید من سستی مطلق او و بر او همین گویم که او غذا کند بمن که مرا در خود همچو غذا نمونند (فوجودی غذائه و به سخن متحدی + فیه منه ان نظرت بوجه تعوذی) پس وجود مقید من که ظل وجود مطلق اوست غذا اوست که در وجود است همچو غذا که در معتدی محو شود و صورت او گیرد و سخن را مقابله کنیم که غذا کنیم حق را در وجود و بقای خود پس با حق از حق اگر نظر کنی بوجه پناه خواهی چنانکه فرمود علیه السلام پناه خواهم بوز تو (ولهذا الکرب نفس به)

کتاب

و برای زمین کرب اندیاجی سه نکر و تاب مستوری ندارد و چو در شبی سر از زردن بر آرد و تنفس کرد
رحمن باظهار مافی الباطن (ففسب النفس الی الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الیه من ایجاد صور العالم
الذی قلنا هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر) پس نسبت کرد حق نفس را بطرف حق بصورت نبوی در حدیث انی لاجد
نفس الرحمن من الین برای آنکه رحم کرد بدان اسم آنچه طلب کردند از و نسب الیه یعنی اسما آئیه از ایجاد
صور عالمیکه گفتیم آنها ظاهر حق بنظر عام زیرا اوست ظاهر بصورت عالم (و هو باطننا اذ ذو الباطن و هو الاول
اذ کان و لایه) و چنانکه اوست ظاهر بصورت عالم اوست باطن از صور عالم و اوست اول زیرا بود بلکه هست
و بنود خلق بلکه درین وقت نیست (و هو الآخر اذ کان عینها عند ظهورها) و اوست آخر چون بود عین شیا
نزد ظهور خود (فلا آخر عین الظاهر و الباطن عین الاول) پس آخر در آیه هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن
عین ظاهر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین باطن
و ظاهر عین اول (و هو بکل شیء علیم لانه بنفسه علیم) و هستی به هر شیء و اناست زیرا او بنفسه و اناست و در
حق خلق منطوقی و مندرج است پس علم حق علم اشیا است (فلما اوجد الصور فی النفس و ظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالی للعالم فاستسجوا الیه تعالی) پس هر گاه سبکه ایجاد کرد اند تعالی
صور او در نفس زمین و ظاهر شد سلطان نسب که تغییر کرده شود از و با سما صح شدند نسب الیه برای عالم
پس منتسب شدند اهل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت که نفس زمین بیواسطه صور حروف و کلمات
و کلام است و بر ذری قیامت حسب آیه فلا انساب بینهم به نسبت کفار است که او شان را مفید نباشد
لیکن بلسان اشاره تفسیر آیه فاذا افخ فی الصور فلا انساب بینهم فرماید (فقال الیوم اشع نسبکم و افخ
ففسب الی آخذ عنکم انتسابکم الی النفسکم اردکم الی انتسابکم الی) پس فرماید امر وزیر دارم نسب شمارا
و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و کنم شمارا بطرف خود ای نسبت شما
بطرف خود پس بینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این
کمال معرفت است الحاصل انتساب بچون کمال عبودیت و محو و فنا غت و عدالت از کمال معرفت است
و عین عدالت است که عبودیت خود گیرد که نیستی است و حق راحق او و بد که هستی است نه آنکه ظلم کند که حق حق
را بطرف خود آرد پس بحدیث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فناست و عدالت عین انقیاد
چنانکه فرماید (این المتقون الذین اتخذوا الله وقایه و کان الحق ظاهر هم ای عین صور هم انظاره) کجا

هستند متقیان که گرفتار خدا تعالی هستی مطلق را وقایه و شد حق ظاهرشان امین صورتی ظاهرشان
 که انانیت شان در انانیت جمع شود پس بعد بخصیض شد نظامی فرمانده خدا یا جهان بادشاهی تر است
 زمانه است آید خدای تراسته یعنی آنی آنکه خود است بادشاهی تر است بطوریکه که از امامقید ان بندگی آن
 بود که ترا شده است یا بلندی و استی توئی + همه نیستند آنچه هستی توئی + چاه عالم باندی ارواح و پستی
 اجسام یعنی باطن و ظاهر توئی همه نیستند آنچه هست توئی که یا که زانده و نهستی آورده است چو شد حجت
 بر خدای درست + خود داد تو تو ای نخست + یعنی چون که حجت تو بر خود بخورد تو درست شد که هر عقیده محتاج وجود
 مطلق است خرد و او تو تو که ای نخست که هر چه محسوس و معقول شود آن وجود است زیرا اول نظر عقل برستی
 می افتد گویند شعوری انقاسه بدینا شد چنانکه بیننده اولار و شنی را بیند لیکن در روز شعوری بدن
 ندارد (فهم اعظم الناس و اقوام عند المبعوث) پس آنان بزرگ آدمیانند و لائق شان و قوی
 تر شان نزد تمام است ندامت و ابالتواذ خویشین که گویم تو ای باز گویم که من + (وقد يكون المتقى من جعل

لنفسه وقایة للحق بصورة تاذهوية الحق قوی العبد) و گاهی بنظر آید ان اصابت من حسنة فمن الله وان
 اصابت سئمة فمن عنده باشد متقی آنکه کند نفس خود را وقایه برای حق در ندامت مثل ادم زیرا هویت حق
 اقوامی باطنه عباد است و وجهی بود این در نفس صالحی بیاید که تکون صفت نبوده است زنگار بر پارچه رازنگ
 کند و سیاه و سفید پارچه شود از نجاست در شرفنامه است اینست از خود حسابی بدست حساب
 من از تست چند آنکه هست + بد و نیک را از تو آید کلید ز تو نیک و از من بد آید بدید + تو نیک کنی من نه بد

کرد ام + که بر احوالت بخورد کرده ام + (فجعل سمی العبد وقایة لسمی الحق تعالی الشهود حتی یتسین العالم
 من عسیر العالم قبل الیسعوی الذین یؤمنون والذین لا یعلمون) پس کرد سمی عباد را وقایه بر اسم
 حق بر نمودن تمجین و نیال تا تمیز شود عالم محقق از غیر عالم شیوه منده طالب بگو آیا برابر شوند ابل عالم خفین

و آنانکه نه و اندر تلاش باشند (انما تذکر اولو الالباب و هم انما نظرون فی لب الشیء الذی هو المطوب
 من الشیء فما یسبق مقصر مجرد الذکاء لایا بل اجیر عبدا) خیر نیست نصیحت گیرند از باب لبها و آنان
 بیندگانند در لب پذیر که او مطوب است از شے پس نه سبقت بر مقصر قله بزرگی را که در یافته است ابل محقق
 و همچنین نه بر اشل شود اجیر که برای اجرت محنت کند بنده را که خالص بندگی نماید (و اذا كان الحق وقایة

للعبد بوجه والیه وقایة للحق بوجه فقل فی الکلون ما شئت) و چون باشد حق و وقایه برای بنده بنظر ظهور

حق و باشد سببه و قایم برای حق بوجد دیگر یعنی بوجد بودن سبب و نایم برای حق پس بگوید کون آنچه خواهی (ان
شدت قامت هو المخلق وان شدت قامت هو الحق) اگر خواهی گویی او خلق است باعتبار ظاهر و اگر خواهی گویی
او حق است باعتبار حقیقت بنظر ظهور حق و خلق (وان شدت قامت هو المخلق و الحق) و اگر خواهی بگویی او خلق
و حق است بنظر هر دو اعتبار (وان شدت قامت للاحق من کل وجه و لا لخلق من کل وجه) و اگر خواهی بگویی
نه حق است از هر وجه و نه خلق است از هر وجه زیرا خلق و قایم حق است و حق و قایم خلق (وان شدت قامت
بالخیرة فی ذلک) و خواه بگویی بحیرت درین مقدمه چنانکه در او اهل فتوح حالتست قلم الرب حق و انبیا
قیامت شعری من الکلف + ان قامت بعد فذاک میت + وان قامت حق فاین یکلف + یعنی رب حق است
و بعد بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من کدام مکلف است اگر گویم عبد است پس نیست و میت است
و اگر گویم حق است پس کدام تکلیف داده شده (فقد بانست المطالب تعیینک المراتب) پس ظاهر شدند
مطالب تعیین تو و استعداد تو و مراتب را پس اگر باشی از اهل ادب بگو صدقه تو نیکی کن و من نه بگو ده ام
که بدر احوالت بخود کرده ام + پس از جهالت و خوف در گذر چنانکه طلبه را باشد که بپروهند دست سینه
پروهنده را یا و شد زبان کلید + که اندازه خویشتن در تو دید + کسی که تو در تو نظاره کند + و رفته
سیوده پاره کند + بلکه هست باید گماشت و بفهم نشاید ترا جز تبویا فتن + عنان باید از هر طرف فتن
نظر تا با اینجا است منزل شناس ازین مگذری در دل آید هر اس + که راسه و آله رویت و مری چون حق
عنان غمیت از هر طرف باید تافته + و گراسه غیر باشد هنوز پروهنده است پس اگر باشی در مرتبه نفس
خود را ذات حق بدان چنانکه در حدیث نسبت فاروق ضعیف و عذبه واقع که حق گویاست بزبان عمر بن
خطاب که هویت فاروق چنانکه در واقع حق است در شود و تحقق هم حق بود و اگر باشی اهل تیز تحقیق
در میان مراتب گویی نه حق است از هر وجه و نه خلق است از هر وجه و اگر باشی در مرتبه عجز و عدم تنبیه باشی
بحیرت پس از جمله واضح گشت که تنبیه خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما اخرجت الرسل تجوال الحق
فی الصور) و گرنه بودی تحدید در تعریف اسم حق که خبر دادند که رسولان تجوال حق در صورتها و در
حدیث وارد که محمول شود حق در قبله مصلی (ولوا وصفته کجای الصور عن لفظه) و نه وصف کردی
رسولان حق تعالی را بجمع صور از نفس خود در حدیث است که حق تعالی متجلی شود در روز قیامت بر
خلق در صورت غیر شناخته شده پس فرماید که من پروردگار بزرگم بر اے شما پس بپناه خواستند یعنی ناواقفان

پس شود تجلی بصورتیکه شناسنا پس شناسنا سند در شمرات الحیات است که محرومی ازین بیشتر خواهد بود که از معشوق تکیه
 رو بر او اندر و گردانیده شود و محققان در بصورت شناسنا نظم (فلا یُنظر العین الا الیه + ولا یقع الحاکم الا لامه)
 پس نه بیند چشمی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر بر وزیر او نیست پس از اینجا قول صدیق اکبر است رضی اللہ عنہ
 که ندیدم چیزی را از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل از او دیدم حق تعالی یعنی هستی مطلق را که نظر صدیق اکبر رضی اللہ
 عنہ اولاً بر وجود مطلق افتادی و بعد به طرف تعین از اینجا نظامی گوید سه چو شد محبت بر خدائی درست +
 خرد داد بر تو گواهی نخست + و اکثر شارحین شرفنامه از لفظ نخست از عدم واقف تر ض نکرده اند (غشخ لرو به
 فی دیدیم + و فی کل حال فنا لیدیم) پس ما براسه او هستیم که در صورت ما ظهور فرمود و ما بدو هستیم در و دست
 او تابع و در هر حال پس ما نزد او هستیم تقریب مطلق و مقید که او منفک از ما نیست (ولهذا ینکر و یعرف و ینزه
 و یوصف) و برای همین اشتمال تنزیه و تحدید انکار کرده شود در صورتی و شناخته شود در صورتی چنانکه در حدیث
 بهشتیان گذشته و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفنی زیرا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز شمس
 و احد است (من راسه الحق منہ فیه بعینه فذلک العارف) پس هر که دید حق را از چشم حق که ذات او حق باشد
 در حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشته است عنی نشاید ترا جز تو یافتن +
 عنان باید از هر طرف تا یافتن + (ومن راسی الحق منہ فیه بعین نفسه فذلک غیر العارف) و هر که دید حق را از
 چشم حق در حق بعین نفس خود پس او غیر عارف است از عرفان زیرا رسیدن چنانکه از قطعه اول نظامی عنی
 پیر و سنده را یا وده شد زان کلید تا آخر نقل کردیم (ومن لم یر الحق منہ و لایفید و انتظر ان یراه بعین نفسه
 فذلک الجاہل) و هر اهل اسلام که درین جهان ندید از خود و نه در خود و انتظاک کرد که بیند او را بچشم خود
 پس او جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصورت منکر و معروف حسب حدیث
 براسه رویت روح اعظم عام بازار براسه ایما نذران را خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آئینده می فرماید
النبی آن رویتیکه در النفس است لضمیم او شان را بنا شد و آیه من کان فی ہذہ اعمی فنونی الاخرۃ اعمی
علی العموم برای کفار است و مخصوصیت سیر نفسی برای عامه مومنین پس در حقیقت عارفان رستند نظامی
گفت سه نظر تا اینجا است منزل شناس + ازین بگذری در دل آید بر اس + (و بالجمله فلا بد لکل شخص من
عقیدہ فی رب یرجع بہا الیہ و یطلبہ فیہا) و حاصل کلام پس لا بد است برای هر شخص عقیدہ در پروردگار
خود که رجوع آرد بدان عقیدہ بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیدہ (فاذا تجلی لہ الحق فیہا عرفه و اقره

وان تجلی زنی غیر بانکره و لغو ذمہ و اساس الادب علیہ فی نفس الامر و ہو عند نفسہ تا ادب معنی پس چون
تجلی کند برای او حق در عقیدہ او شناسد اور او اقرار کند بدو در تجلی کند برای او در غیر عقیدہ او انکار کند از او و
پناہ خواهد از او بی ادبی کند برود در نفس الامر و او نزد نفس خود ادب کند با او و در حقیقت بہ ادب باشد
(فلا یعتقد متقدما الا باجل فی نفسه فالاکہ فی الاعتقادات باجل) پس نہ اعتقاد کند متقدمی نہ
را مگر بدانچہ مقرر کرد در نفس خود پس اگر دو اعتقادات بجعل باشد (فاراد الا لثقتو سم و ما جعلہا فیہا) پس
نہ دیدند مگر نفوس خود ہارا و انچہ مقرر کردند در عقیدہ گو گو حکم کردند کہ خدا را دیدند (فانظر مراتب الناس
فی العلم باحدہم بعین مراتبہم فی الرویہ یوم القیامت) پس غور کن مراتب آدمیان را در علم بخدا کہ اولین
مراتب شائستہ در رویت بروز قیامت (وقد اختلفتک بالسبب الموجب لذلك) و تعلیم کردم ترا بسبب
موجب برای این مراتب کہ حق تابع عقیدہ ایست (فایاک ان تتقید بعقد مخصوص و تکفرہ باسواہ)
پس پرہیز کن کہ عقیدہ کنی حق را بعقد مخصوص و انکار کنی باسواہ او (فیقولک خیر کثیر بل یقولک العلم بالامر
علی ما ہو علیہ) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکہ فوت کند ترا علم بامر یکہ برست در نفس الامر (فکن بیوکل
لصبر العقائد کلہا) پس باش سیوا برای ہر سبب معتقدات چنانکہ در جاسے فرمودے عقد الخلاق
فی الالہ اعتقاد + و انا اعتقدت کل ما اعتقدوا یعنی خلایق در نسبت حق عقائد با بر بستہ اند و من عقیدہ
دارم بچلہ انچہ عقائد دارند زیرا دادم کہ ہر چہ هست حق تعالی است ازینجا معنی لاحول باید فهمید کہ در دفع و بد
شیطان خوانند پس ہر کہ معنی بر برد شیطان و بعدش بر طرف شود کہ نیست قوت طاعت و برگشتن از گناہ
مگر با ہستی مطلق پس چون دانست ہستی مطلق را در ہر شے حتی در سوسہ نیز پس بعد او برفت چنانکہ
در دفع و سوسہ ہمین عمل مشایخ مقرر کردہ اند و ہر کہ بی معنی نبود اگر ہزار بار لاحول بخواند آن لاحول بود
لا حول خواند (فان اللہ تبارک و تعالی اوسع و اعظم عن ان یحصہ عقد دون عقد فانه یقول فانما لولولہم
وجہ اللہ و ما ذکر اینا عن این) زیرا او تبارک و تعالی وسیع و بزرگست از آنکہ حصر کند اورا عقد می دون
عقدے زیرا او فرماید پس بہ مرتبہ و طرفیکہ رخ آرید پس آنجا ذات حق ہستی مطلق است و نہ ذکر کرد این
مکان بخصوصہ متمیز از مکان دیگر و سرورین آنست کہ ہر کہ حق را ہستی مطلق دانند بر این معنی آیہ گران
نیاید و ہر کہ عقیدہ کنند بصورت روح اعظم گو ازین لفظ تماشای نماید مخیش اورا انباید پس لولا باش
جامع برای کل عقائد تا باشی مشاہد برای حق بچیچ و جوہ مجمل ازیرا از ضرب اول شکل اول صریح تر

دیگر مستحق نیست پس در نسبت بر چیزی بگو که این مرتبه یا جایست که رو آوردم و هر جا که رو آری ذات خداست پس این مرتبه یا جا ذات خداست و در دل هر اسکن شجاع باش و باز مراتب را شناس که مرتبه روح عظیم اعظم است اینکه در قیاس آید پس از وجه خاص ظهورش در کعبه در نماز توجه بکعبه کرده شد گو در همه جای هستی مطلق است (و ذکر آن ثم وجه آمد و وجه الشی حقیقه فنبذ اقلوب العارفين للسلامة لئلا یغفلوا عن العوارض فی

الحیوة الدنیة عن استحضار مثل هذا فانه لا یدری العبد فی النفس لقیض نقد لقیض فی وقت غفلة فلا یتوی مع من قیض علی حضوره) و یاد کرد در آیه که در هر جا وجه خداست و وجه شی حقیقت اوست پس تنبیه کرد بدین دلها که عارفین را تان مشغول کنند ایشان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل این زیر انداند عید در کدام نفس قیض کرده شود زیرا قیض کرده شود گاهی در وقت غفلت پس نه برابر شود یا کسیکه قیض کرده شود بر حضور حق و واضح باد که چون حق در بر جاست باز قوم نبود و غیره و هم اهل اسلام توجه بکعبه را مکرم داشته اند میفرماید (ثم ان العبد الکامل مع علمه بهذا یلزم فی الصورة الطاهرة و الحالة

المقیده التوجه بالصلوة الی شطر المسجد الحرام و یعتقد ان الله تعالی فی قبلته حال صلوة و هو یحس مراتب وجه الحق من اینها تلو انتم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها فقیه وجه الله) باز عید کامل با وجود علم با این آیه لازم گیر و در صورت ظاهره و حالت میشده توجه را در نماز بطرف مسجد با حرمت کعبه و اعتقاد کند که الله تعالی در قبله اوست در حال نمازش و مسجد حرام نهاده الله شرفاً و تعظیماً بعض مراتب وجه حق است از اینها تلو انتم وجه الله پس طرف مسجد با حرمت از آن مراتب است پس در وجه شرف اول وجه خداست (و لکن لا تقل

هو منها فقط بل قد غنما اورکت والزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر الوجه فی تلك الایة الخاصة) ولیکن مگر حق آنجاست فقط بلکه توقف کن نزد آنچه در یافتی و التزام شریعت کن در استقبال شطر مسجد حرام توجه مثل روح اعظم در آن مقام شرف و لمجد باش و باز التزام ادب و شریعت کن در عدم حضور وجه دین اینست و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیه اینها تلو انتم وجه الله و عبادت کعبه بناید کرد چنانکه در کتب فقهیه مذکور است (بل هی من جملة انبیات مآلوی متول الیهما فقد بان لک عن الله ان فی اینیته کل وجهتم بلکه مکانت خاصه از جمله مکانات نیست که رخ کننده بطرف او پس ظاهر شد بر آنکه تراز خدا که او در مکانیت هر وجه است که با وجود وحدت کل صورت تمیز یافت چنانکه در رساله فصل ششم کتاب اول سلاطین نسبت بیت مقدس سلیمان نیست که روح فرمود بر آنکه این خانه که نوبت

اگر بشریعتی من روی و بر بعد التعم عمل کنی و بر اے عمل نمودن احکام را یا داری پس من سخن خود را که از پرتو
 داود گفته ام کامل کنم ۱۳ و من در مابین اسرائیل بانم و قوم خود اسرائیل را ترک نکنم و باز در درس ۱۴
 فصل هشتم کتاب مذکور بنظر مستی مطلق فرماید لیکن آیا خدا و حقیقت بزرگوار سکونت کند بدین آسمان
 و آسمانها سے آسمان ترا گنجایش ندارند (و ما تمه الا الاعتقادات) و باز نیستند اگر اعتقادات خود وجود
 حق فوق اینقدر است که بعضی اعتقاد را انتشار نیست و بعضی صرف بخیالات غیر منشا پس بدین وجه اول
 مدوح است دوم مذموم و اگر چه براه خود هر یک مصیب است یکی براه جنت دوم براه دوزخ چنانکه غیر ما
 (فالكل مصيب وكل مصيب ما جور وكل ما جور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شئنا زمانا ما في الآخرة نقدر
 مرض و تا لم ابل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحيوة الدنيا) پس هر یک براه خود مصیب است
 و هر مصیب با جور است و هر با جور سعید است و هر سعید مرضی است نزد پروردگار خود و اگر چه شفقی باشد بحسب
 آیه لا یثبتین فیها احقبا لا یزدون فیها بره اولاً ترا با برای زمانه کثیر در آخرت زیرا مرضی شوند و تکلیف یابد
 اهل عذاب نیز درین دار دنیا که سخن ایشانست با وجود علمشان بآنکه آنان سعید اند اهل حق بدستور مذکور کفره
 که مخلوق حق از وجه او در آخرت در دوزخ تا احقاب بر دوش ترا بچسبند و حسب آیه ان مع العسر
 يسر الله علی العسوم استوار دینا و در آخرت سخن و عذاب کشیده راحت یابند چنانکه فرماید (من عباد الله
 من ندرکم تلك الامم فی الحیوة الاخری فی دار السعی جنم و مع هذا لا یقطع احد من اهل العلم الذین
 کشفوا الامر علی ما هو علیه انه لا یكون لهم فی تلك الدار نعیم خاص لهم) پس ازندگان خداست
 آن کفار یکدیگر در یابد او شان را الامم در حیات اخروی در داریکه نام داشته شود بچشم و با وجودین
 نه یقین کند کسی از اهل علمیکه کشف کردند امر را که بروست در نفس الامر که نباشد بر اے شان درین
 دار بعد احقاب نعمتی خاص که بر اے شان است چنانکه در سخن دینا اهل حق را موجود باشد (اما بقدمکم
 کالذابیح و نه فارفع عنهم فیکون نعیمهم را حتم عن وجدان ذلك الامم او یکون نعیم مستقل زانکه نعیم
 اهل الجنان فی الجنان) یا بگم شدن المیکه یا فتند اورا پس رفع شد از ایشان پس باشد نعمت
 شان راحت شان از یافتن آن الم یا باشد نعمت مستقل زانکه مثل نعمت اهل جنان در جنان مثل
 خارشته که بالم لذت باشد و از هوود علیه السلام هفته سوم شروع شد پس وجود بود متضمن تعظیم
 سبت نبی صلی الله علیه و سلم است و الله اعلم بالصواب

افص حکمته فتوح حیدر فی کلمه تصالحیتم باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن فالج بن عبید بن
جاور بن ثمود بن ارم بن سام بن لویح علیه السلام اند و در فضل هم آنگوین تملیک سالم و ملیک صدق گرفته
مینویسد و در نفس سابق ذکر تقیانی بود که خود را و قایه حق کرده اند درین فصح تفصیل آنست بدان نظر
قریبه او کرده شد و در مالک حجر واقع در عرب قومی بود و خود از نسل غناش بن ارم بن سام سرکش که بعد
از بربادی قوم خود متفرق شدن جا بجا را آباد شدند قوم نیکو کار آنجناب در مالک جا باقیات مثل او نشان
اهل صنعت بود و آنان بت پرستی میکردند پس صالح علیه السلام در مقام جبر عیب فرستاده شد تا از ذلت بت پرستی
خلاص نماید و بدولت آزادی سزافراز سازد و پس فرود ای قوم من بی رسیدن خدا سے را که نیست بر آ
شما معبودی غیر او و قوم خود بنظر کثرتش در و بسیار سے مال و توانای جسته کنذیش نمودند باز باصرار
صالح آتی طلبیدند تا استدلال بر نبوتش کرده شود پس بصر آمدند و گفتند که فدای عید ماست و
بتان را آرایش داده سیریم و توانای صالح با ما با یاد از خدا سے خود چیزی سے درخواست و مایان از بتان
سخن اہم پس دعائی بہ کلام کہ بجز اجابت رسید پیر ویش کرده آید پس بر ذریک برین قرار داد رفتند پس
بہ لایع حاجتہ کہ از بتان طلبیدند هیچ اثر سے برو مرتب نشد پس تجلیت خوردند و از ان میان جنج بن
عز و له یکی از اشراف قبیلہ بود اشارت بسنگی کرد کہ تنها در صحرا انما دہ بود و گفت ای صالح ازین سنگ
برائے ما نافر متشابہ شتری بسیار موا بستہ بیرون آر صالح فرمود کہ اگر خدا یم بقدرت کاملہ خود کہ عجز را بدو
راہ نیست چنین شتر بیرون آرد شما چکنید گفتند کہ بگردیم و پرستش خدا سے تو سجا آیم و برین سوگند
خورد پس صالح علیه السلام دور کعت گذارده از خدا اتعالی درخواست فی الحال صخرہ در حرکت آمدہ مثل
مادہ شتریکہ بوقت زادن ناله کند بنالید و بشکافت و ناقہ حسب مدعا سے قوم بیرون آمد در نهایت بزرگی
چنانچہ از یک پہلو بہ پہلو سے دیگر بشکل کوبی یعنی بسیار کلان بود و فی الحال بزراد چہ مانند خود و مردمان
در ان گریستند جنج را مدد تو فنی رفیق شدن فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف شود در یاد و بخندان
سرگردان مانند ناقصہ شتر مادہ مع بچہ میان قوم میماند و در قریب سے شان سجد و آب چاہا سے
شان مینوشید و بعد تلور این معجزہ صالح علیه السلام با قوم فرمود کہ از پروردگار شمار رسید شما معجزہ برودن
کہ دلیل بر کمال قدرت و صحت بنویم باشد این شتر خداست و شمار ابرہان برین معجزہ پس بگذر ازین
ناقہ را تا بخورد گیاه و ز زمین خدا و مرسانید با و هیچ ضرر سے تا گیر و شمار اعذایب در ناک و یاد کنید

۱۸۸

خداے را چون گردانید شمار ابا نشینان زمین بعد قوم عاد و حاسے داد شمار او زمین حجر میگردد زمین
 نرم گوشکها براسے تابستان و میگذرد که هارا خانها پس یادکنند نمتهاسے خدا سے را و در نهایت تباہی
 کموشید و زمین فساد کنندگان گفته که برده بزرگاشیکه کشتی کردند از قوش براسے عنینفا نیکه ایمان
 آوردند از ایشان آیاشما و ایندکه صالح از پروردگار خود رسو است ضعیفان گفته که ما براتشس ایمان
 داریم و گفته اند آنانکه تکبر کردند که ما بدانچه ایمان آورده اید منکریم آورده اند که چون ناقه جمله علف و آب
 نشان بخورد و مینوشید پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد که یکروز براسے ناقه باشد و دیگر روز براسے
 ایشان باز قوم از ناقه تنگ آمدند چه در روزیکه تو پیش بود تمام آب چاهاسے نشان می آتشاید و در
 روزیکه نوبت قوم بودے آب چاه با بچار پایان نشان گفتایت نیکر و در تابستان از لهر وادی سرد
 از ناقه براسان بوده العام نشان بیرون وادی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظفر وادی سرد
 میرفتند ازین جهت ضرر بدیشان می رسید و در زمانیکه عنینده قوم صدوقه را که مواش بسیار بود
 این صورت ناگوار آمد قدر بن سالفه و صدوق بن و هر را بران آوردند که ناقه را پنی کردند و کشتند و کشتی
 نمودند از امثال قران پروردگار خویش و از روسے استنرا گفته ای صالح بیار آن وعیدی را که یثی
 اگر تو از رسولائے پس صورت عذاب نمود اگر گشت که تو ستمایک روز زر د شد که رو باسے شان زد گشتند
 و بر روز دوم سحر و بر روز سوم سیاه و صالح فرموده بود که اگر شتر ماده را کشید بارے در حق بچاشش
 رعایت کنیند لیکن بچاشش در کوه متواری شد و بر روز چهارم قوم صالح را صیحه عظیمه بر نیل گرفت
 پس در سرا بسے خود برجا ماندند و قوم ایمان دار در مالک بنسید سپین آباد گشتند و از جهت قوم صالح
 بودن شان در انجا مکائے ساخته بودند چنانکه از تاریخ نصاری در اخبار تیره صدی نقل کرده در قصه
 طارق و اسپین را فتح کرد که در مکان مذکور هر یک باوشاه قیامی انداخته چون زمانه طارق رسید
 باوشاه اسپین از کشتا و اندر و نشتر حسدوقی بود و در اندرون حسدوق حسدوقه و در ولوجی بود
 که در آن ذکر اهل اسلام که مال خوبی نوشته بود و حضور علیه الصلوٰة والسلام فرموده بود که اهل مالک
 جا باسا اسلام و خارج آوردند چنانکه در حدیث مواج طبری قاهرست و حضور شیخ را منظور است که آنچه در
 اشارات واقع از این اطلاع فرماید باخصوص از وجه اختیار ناقه و اختیار سرد روز براسے استعداد
 بلاکت قوم مذکور و هم وجه اتقاء سبده مرحق را که در نفس بودی گذشتت ناما کند و چون اعلمای آنجا

از قسم مراکب ناقه بوده است بدان جهت اذان شروع میفرماید اشعار (من الآيات آیات الرکاب) و ذکرک
 لاختلافات فی المناهب) از بعض آیات حق و آله بر صدق نبوت آیات متعلقه بسواریهماست مثل ناقه نشان
 صدق صلح و براق برای حضرت ایراسیم که بیک لمح از مراکب متدبیرین چاه عمد یعنی چاه زمزم اسماعیل و
 علیها السلام را آوردند که در آنجا آب مشک شان و نان ایشان تمام شد چنانکه در تورتیه است و اسپ براسه
 کیقباد ذوالقرنین و کره حمار براسه مسیح و شتر براسه حضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه این هر سه در فصل ۱۴ شنبه
 است و براق حسب حدیث و پیشین گوئی کتب بنود براسه حضرت صلی الله علیه وسلم و نیز حسب اشعاره شعر آینه
 رکاب اشارت بظرف ابدان سالکین و نفوس حیوانیه شانست زیرا امیر و اوز هر کسی آنچه در آورده اند که است
 و این آیات برای اختلافات مذاهب منظر استعداد هر قومی ظاهر شده و چون در جرح کثرت شتر است
 بدان وجه این نشان مخصوص اصحاب علیه السلام گشت تا پیشین گو با شتر براسه حضور شتر سوار علیه الصلوة والسلام
 (منهم قاطنون بهای حق + دشمن قاطنون بهما السباسب) پس بعضی از اهل مذاهب بدان آیات قائم اند باینکه بنمود
 که نسبت قیام بنمودنی کنند بلکه فانی از خود و باقی بحق اند و بعضی از ایشان بدان آیات قطع کنندگان اند مسافتی
 را که خود را مغاثر حق دانند (فاما القاطنون قائلین + و اما القاطعون هم الجناذب) پس اول قائلین بحق
 پس اهل شود اند ولیکن دوم قاطعین مسافت آنان از راه بصیرت بطرف نماوند (ه کل منم یا تیه منه + فتوح
 غیوب من کل جانب) و هر یک از ایشان را آید از حق فتوح غیب او از هر جانب پس از اسم شاد اهل شود را
 شهود آید و از اسم شاد بر دیگران شتر حاصل شود که نشانند ازینجا حضرت صلی الله علیه وسلم بحسب حکم او عوالی الله
 علی بصیره انا و من اتبعنی و اما اناس المشرکین فرمود حکمت رنگ بزرگ شدن قوم صالح تا سه روز فرماند (علم و فک
 الله تعالى ان الامر فی نفسه منبئ علی الفردیه و لما التثلیث) بدانکه توفیق و هدایت خدا تعالی که امر ایجاد فی نفسه
 منبئ بر فزویت است و برای فزویت لازم است تثلیث زیرا واحد حسب تفسیر اکثر نشان نیست پس اول
 فزویت و تثلیث آمده آن تثلیثی که نصاری بدان قائل اند که خدا و مریم و مسیح را بعضی ایشان هنوز بر سرش
 کنند و تثلیث اقایم ثلثه که عبارت از یک ذات دوم حیات سوم علم است که در تعبیر سه و در حقیقت یک اند
 و با قدم حیات و مسیح با مخصوص بازشده این هم امر آخر است و در نفس عیسوی بیاید و وجه استناد امر ایجاد و تثلیث
 و هم حقیقت تثلیث خود فرماید (فنی من التلثه فصاعدا) زیرا فزویت شروع از سه است پس زیاده (فا
 فی نفسه اول الافراد) پس سه فی نفسه اول افراد است (و عن نه الحفرة الا کتیه وجد العالم) و ازین سه

حقائق الکیه عالم پیدا کرده شد فقال تعالی انما قولنا لیس فی ذلک ذواته ان نقول لیس فی ذلک ذواته
 و قول) زیرا فرموده الله تعالی خیرین نیست قول ما یا ایسے خیرے چون اراده کنیم اور انست که فرمایم بر اے او باشد
 لیس باشد پس ثابت شد که حق ذاتیت صاحب اراده و قول پس تکون موقوفست بر ذات حق و اراده او
 و قول او و تحقیق این امر که آیا کن قول نفسی است چنانکه شیخ افضل در شرح قول مولانا روم مرحوم گفت که امر
 کن یک فعل بود و وزن و کاف کن در سخن او قسایا امر کن از اسد تامله فعلیست یعنی فعل و تاثیر و مکر عبارت
 از امر حق است پس بدانکه در حقیقت مرجع این دو قول بطرف یکیست زیرا قول عبارت از اظهار مافی الباطن است
 پس مطلق او قدیم یکیست بر تاثیر و بصورت مفید بر اے هر حادث صورت حدوث گیر و پس از قول کن حق تعالی
 متکونیکه در حق منبج بود ظاهر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطلب شیخ افضل متخالف ندارد پس آنچه تعاقب در شرح
 بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفهم حقیر کمتر آید و بیه شبهه وجود ممکن سواے وجود واجب باشد پس
 در هر فردے از افراد موجودات دو جهت است یکی جهت اطلاق و وجود که تاثیر در دیگر کند دوم جهت قید و
 مخلوقه که تاثیر بدان قبول کند پس هر تاثیر یکدر عالم کثرت معانیه کنیم در اصل از جانب اطلاق است مثلاً
 اثر حرارت آفتاب در آثار و حرارت رحم در لطفه آنچه نظائر دریافت شود در مرتبه تفصیل آن در حقیقت از مطلق
 است و آنچه معتزله در نسبت لفظ کن گویند که مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر آنست و در
 صورت قول شیخ موصوف ایجاد و تاثیر قول کن به تمام جمع ثابت و سند این مقام از حضرت مصنف آنچه از
 نفس الیاسی شیخ ولی محمد نقل کرده که امر منقسم است تا اثر مطابق است البته آنچه شیخ ولی محمد در نسبت وجود
 واجب نوشته آن نادرست و سخت تخیف است چنانکه در شرح بحر العلوم است الحاصل از آنکه مذکوره ذاتی حساب
 اراده با اراده و قول سه امر ثابت (فلو لا هذه الذات و ارادتها و هی نسبت التوجه بالتخصیص بتکون امر
 ما ثم قوله عند هذه التوجه کن لذلک الشی ما کان ذلک الشی) پس اگر نبودى این ذات و اراده اش
 که او عبارتست از نسبت التوجه بتخصیص بر اے تکون امرے و باز اگر نبودے قول او تعالی نزد این توجه کن
 بر اے این شکر نبودى این شکر ثم ظرت الفردیه الثلاثیه ایضاً فی ذلک الشی و بهما من جهت صح تکونیه و القضا
 بالوجود) باز ظاهر شد نیز فردیت ثلاثیه درین شے و بیان فردیت ثلاثیه صح شد تکون او و القضا و
 بوجود (و هی شئیه و سماعه و امتثال امر لکونه بالا ایجاد) و آن فردیت ثلاثیه در جانب متکون شئیت او و سماع
 او و امتثال امر لکون خود است برای ایجاد (فقابل ثلاثیه ثلاثیه ذاته الثابتة فی حال عدمه مافی موازیه ذات

موجب با وسامه فی موازته اراده موجوده و قبوله بالامتنان لما امر به من التکون فی موازته قول کن) پس مقابل
 شد تثلیث یکی تثلیث دیگر که ذات ثابت ممکن در حال عدلش در مقابل ذات موجود است و سماع قولش
 در مقابل اراده موجوده و قبول ممکن با امتثال براسه آن تکونیکه حکم کرد حق بدو در مقابل قول رد کن است و این
 میوزن بنظر تقدیر و فریضه نوانیه ممکن یا فریضه ثلاثیه موجود صحیح است که سماع مناسب با قولست (فکان مستجاب
 التکون انیه) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس نسبت کرده شد تکون بطور ممکن (فلو لانه فی قوته التکون
 فی انفسه عند هذا القول بالکون) پس اگر نبودی در فرقت شئی تکون فی نفسه نزد این قول نبودی تکون این
 شئی (فما اوجبه الله بعد ان لم یکن عند الامر بالتکون الا انفسه) پس نه ایجاد کرد احد تعالی این شئی را اوجبه
 از آنکه خود زاده امر تکون بر نفس خود را (فان ثبت الحق تماما ان التکون لشيء انفسه لا للحق والذی لا حق فی نفسه
 امر و خاصه) پس ثابت کرد حق تعالی که تکون براسه نفس شئی است نه برای حق و آنچه براسه حق است
 در شئی امر و است خاص (و لذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا شئ اذا اردنا ان نقول له کن فیکون) و همچنین
 خبر داده است حق تعالی از نفس خود در قول خود که نیست امر برابر براسه چیزی چون اراده کنیم او را اگر آنکه بفرماییم
 برایش باش پس شود (فاسب التکون لنفس الشئ عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی
 نفس الامر) پس نسبت کرد حق تعالی تکون را براسه نفس شئی از امر خود و او تعالی صادق است در قول خود
 که خود امر خود در قول و اثبات تکون بطن نفس شئی و انیسست معقول و نفس الامر (كما يقول الامیر الیزدی یحیی
 فلا یحیی العبده ثم یفقوم العبد انشالا لامر سیده فلیس للمسید فی قیام هذا العبد سوى امره له بالقیام والقیام من
 فعل العبد لا من سیده) چنانکه امریکه مخوف باشد که گشتری نکرده شود گوید براسه بنده خود برپا شود پس قیام کند بنده
 برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بنده سوا که امر سید براسه بنده بقیام و قیام از فعل
 بنده است نه از فعل سید او همچنین حال عین است که گوینفسه وجود ندارد و ثابت بحق است قبول امتثال حکم رب کند
 و تکون از صفت او باشد نه صفت حق وجود مطلق و در حقیقت هر چیزی رجوع بحق دارد ولیکن در ذات نفس
 این حکم بنده را ثابت (فما اصل التکون علی التثلیث ای من التثلیث من الجانبین من جانب الحق و من
 جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکون و تکون بر تثلیث ای از سه از جانبین از جانب حق و از جانب خلق
 (ثم سری ذلك فی ایجاد المعانی بالادله فلا بد فی الدلیل ان تکون مرکبا من ثلثه علی نظام مخصوص و شرط محقق
 و یخرج لا بد من ذلك) باز ساری شد این تثلیث در ایجاد معانی بلامثل پس لابد است در دلیل که باشد

و یخرج

مركب از سه بر نظام مخصوص و شرط مخصوص و درین وقت نتیجه دهم شکل لابد است ازین نتیجه (و هو ان یکریب
 الناظر و لیل من مقدمین کل مقدمه یکتوی علی مفردین فیکون اریق و احد من بده الاربعه تکرر فی المقدمین
 لیربط احدیها بالآخری کالتکلیح) و اوانکه ترکیب کند ناظر و لیل خود را از دو مقدمه صغریه که یکی که برین است
 باشد و لغت عرب در لفظ بز و مفرد و با سنا و معنی باطن لیس صغری از جدا صغری و جدا وسط و کبری از جدا کبری
 و جدا وسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار تکرر باشد و هر دو مقدمه تاربط و یکی را دیگر
 مثل تکلیح مرد و زن موجب تثلث است که براسه ولادت را لیربط است یک مرد و دو زن سوم مجامعت (تکلیح تثلث
 لا غیر تکرر الواحدینما) پس شوند سه غیر که چهار بظا هر اند براسه تکرر یکی دران هر دو (فیکون المطلوب اذا وقع
 هذا الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بر وجه مخصوص (و هو ربط
 احدی المقدمین بالآخری تکرر ذلک لو احد المفرد الذی یصح التثلث) و او ربط یک دو مقدمه است
 دیگر تکرر این واحد مفردیکه بدو صحیح است تثلث (و الشرط المخصوص ان یکون الحكم اتم من العله و مساویا
 و بیخ) و شرط مخصوص مثلا در شکل اول آنکه باشد حکم کبری عام از علت که وسط است یا مساوی براسه وسط و
 درین وقت بشرط ایجاب صغری و کلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتایج را از کلیه موجب و سبب کلیه موجب
 جزئی و سبب جزئی (و اتم لیکن کندک فانه منتج نتیجه غیر صادق) و کز چنین باشد که مرکب از اصغر و جدا وسط
 و کبر باشد پس نتیجه دهم دلیل نتیجه صادق (و هذا موجود فی العالم مثل اضافه الافعال الی العبد معراة عن
 نسبتها الی المد) و این عدم صدق نتیجه بنظر عدم تکرر وسط موجود است در عالم مثل اضافه افعال بطرف
 عباد معراة از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر بدان قائل اند و گویند که افعال عباد و صادر از عباد اند و هر چه
 صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند و نیز و اهل سنت صغری کاذب است
 که حقیقت بنده قابل است پس نفس ذات فعلی از و صادر نشود تا وقتیکه لحاظ قاعلیت حق نباشد زیرا قاعلیت
 صفت حق است پس بنده فاعل مختار بلا دخل حق نباشد پس جدا وسط متکرر نشد پس از نسبت جنم امور
 تبسیه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک و منزه ازین گویند (و اضافه التکوین الذی یخن لصدده است
 مطلقا) و علی هذا اضافه تکلون که مادر بی آیم بطرف خدا علی الرغم چنانکه قول عامه اهل سنت است نادرست زیرا
 تکلون صفت بنده است (و الحق سبحانه ما اضافه الالی الله الذی قبل له کن) و حق سبحانه اضافه تکلون از استیاست و هر شیئا
 را مگر بطرف شیکه گفته شد برای او کن پس شود ان شے و اهل سنت گویند که تکلون از استیاست و هر شیئا

بهر وجه مستند بجن است پس تکون از حق است و محقق فرماید که کبر صداق نیست زیرا اثر کردن هر چند منسوب
 بجن است لیکن اثر پذیریدن صفت تنیده است پس گوهرش مستند بجن بودن صداق است نه بهر وجه که صفت
 عبد به صفت حق باشد و هر گاه یک سر بیان تثلیث در معانی ظاهر شد مثالش فرماید (و مثاله اذا اردنا ان نزل
 بالان وجود العالم من سببه متفرک کل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب) و مثال سر بیان تثلیث تکرار
 حد او وسط آنکه چون اراده کنیم بر آنکه دلیل اکرم وجود عالم از سبب است پس گوئیم هر حادث بنظر امکان و تساوی
 طرفین او برای او سبب است و این کبری است که اصل است در انتاج بران جهت مقدم کرد پس با ما ازین
 کبریه در چیز است یکی حادثه دوم سبب و سبب موجود در نتیجه است و حادثه لیاقت حد او وسط دارد (ثم نقول
 فی المقدمة الاخری والعالم حادث متفرک الحادث فی المقدمتين) باز گوئیم در مقدمه دوم صغری و عالم
 حادثست مجرد ذاتی با اتفاق پس کبر شد حادث در هر مقدمه (فاتضح ان العالم له سبب فظهر فی النتيجة
 ما ذکر فی المقدمة الواحدة) پس نتیجه داد که عالم را سبب است پس ظاهر شد در نتیجه آنچه ذکر کرده شد در یک
 مقدمه کبری بالا جمال (فالوجه الخاص هو تکرار الحادث والشرط الخاص هو عموم العلة) پس وجه خاص تکرار
 علت است و شرط خاص آن عموم علت است یعنی حد او وسط (لان العلة فی وجود الحادث السبب) براس
 آنکه علت موثره در هر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (وهو عام فی حدوث العالم عن الابداع الحكيم)
 و او یعنی حکم بانکه برای او سبب است عام است در حدوث عالم از خدا تعالی عالم کلی باشد یا جزئی پس
 وجه عمومیت این حکم ثابت شد که دعوی کرده شده بود (فتحکم علی کل حادث ان له سببا سواء كان ذلك
 السبب مساويا للحکم او کون اعم منه فیه خل تحت حکم) پس حکم کنیم بر هر حادث که برای او سبب است برابر است
 که باشد سبب مساوی براس حکم یا باشد عام از او چنانکه برای هر حادث حکم کرده شود و هم برای خاص حادث پس
 داخل شود او وسط تحت حکم کبر (فیصدق نتیجه) پس صداق آید نتیجه (فمذا ایضا قد ظهر حکم التثلیث فی ایجاد المعانی
 التي تقتض بالاولیة) پس باین نیز ظاهر شد حکم تثلیث در ایجاد معانی که چیده شوند با اولیة (فاصل الالهام التثلیث)
 پس اصل کون تثلیث است بلکه اصل توحید نیز حتمه که در او اکل بعض انجیل باسم الاب الام الابن دارد و بجا
 تشبیه است یعنی بنام الله الرحمن ام الاسماء رحیم حاصل از اسم الله و الرحمن که همون محل مفصل سببه اسما
 ست در عالم هم سه مرتبه بخندند یکی عالم ارجح دوم مثال سوم شهادت مگر تصدیق این تحقیق را نفهمیدند
 چنانکه در نفس عیسوی بیاید (ولمذا كانت حکمة صالح علیه السلام الخ انظر ما اوردنا فی تاخیر خذ قومه ثلثة

ج

ایام و عدا غیر کندوب) و برای همین ثلثت شد حکمت صلاح که ظاهر کرد اور الله تعالی و در این روز قیامت است
روز بوعده غیر تکذیب کرده شده (فاتیح صدق و هو الصیحة التي لمکم بها فاصبحوا فی ذوالحجہ یا ثلثین) پس نتیجہ داد
آن ثلثت صدقی را و او صحیح الیست از جبرئیل که ہلاک کرد او شان را بدن صیبر و شجاعت در خانہ خود را ہلاک

(فادول یوم من الثلثة اصقرت وجوه القوم و فی الثانی احمرت و فی الثالثه اسودت فلما کانت الثلثه صبح الایام
و نکران الفساد فیم قسمی ذلک الظهور ہلاک) پس بروز اول ازان سه روز زرد شدند رو با سه قوم و بروز
دوم سرخ و بروز سوم سیاه پس ہر گاہیکہ کامل شدند سه روز صبح شد استعداد و ظاهر شد بودن فساد و در دنیا
پس نام داشته شد این ظہور را ہلاک مطابق آن رونقی کہ بر اے اہل حق شود و ثلثت شان مطابق ثلثت

اہل حق بود چنانکہ فرماید (فکان اصفرار وجوه الاشقیاء فی موازنتہ اسفار وجود السعداء فی قولہ تعالی
وجوه یومئذ مسفرة من السفور و هو الظهور) پس شد اصفرار رو باے اشقیاء در مقابلہ سفیدی رو با
نیکوکاران در قول او تعالی رو باے اہل اسلام در ان روز سفید باشند و مسفرہ ماخوذ از سفور است
و معنی سفور ظہور است (لما کان الاصفار فی اول یوم ظہور علامتہ الشقاء فی قوم صالح) چنانکہ بود اصفرار

در اول روز ظہور علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنتہ الاحمرار القائم ہم قولہ تعالی فی السعداء
ضاحکة) باز آنہ بموجب احرار یکہ قائم بود بدیشان قول او تعالی در نسبت نیکوکاران ضاحکہ یعنی
خندان (فان الضحک من الاسباب المولدة لاحمرار الوجہ ففی فی السعداء احرار الوجہات) پس منجک
از اسباب مولدہ است در نیکوکاران بر اے احرار رخسارہ رو باے شان (ثم جعل فی موازنتہ تغیر بشرہ

الاشقیاء بالسواد قولہ تعالی سبب بشرہ و هو ما اثره السرور فی بشرتم كما اثر السواد فی بشرہ الاشقیاء) باز گردانید
در موازنتہ تغیر بشرہ اشقیاء بسیاری قول او تعالی در حق نیکوکاران سبب بشرہ را و استبشار خیر است کہ
اثر کند اور اسرور در بشرہ بشارت یا ننگان چنانکہ اثر کرد سیاہی در بشرہ اشقیاء (ولمذا قال فی القرآن
بالبشری) و برای همین اثر گفت در فریقین بشارت (ای یقول لم قولاً یوثر فی بشرتم) ای فرمان

بروز قیامت برای شان قوی کہ اثر کند در بشرہ شان (فیعدل بہا الی لون لم یکن البشرۃ تصصف
بہ قبل ہذا) پس تجاوز کند بہ و بطرف رنگی کہ بود بشرہ تصصف بہ و قبل ازین (فقال فی حق السعداء
یشیر ہم ربهم برحمتہ و رضوان) پس فرمود در حق سعداء کہ بشارت و ہد او شان را پروردگار شان
برجت خود و بر رضوان (وقال فی حق الاشقیاء فیبشرهم بعذاب الیم) و فرمود در حق اشقیاء بشارت ہ

اوشان را بنذاب و در ناک (فناثر فی بشیر و کل طائفه ما حصل فی نفوسهم من اثر هذا الکلام) پس اثر کرد و در بشیر
 هر گز و از اثر این کلام آنچه حاصل شد در نفس شان (فناظر علیهم فی طوایرهم الاحکام ما استقر فی بواطنهم من
 المضموم) پس نه ظاهر شد بر ایشان در طوایر شان که حکم مغوی است که مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیهم سوا هم کمال
 لیکن التکوین الاثیم) پس نه اثر کرد در ایشان سوا سے شان چنانکه شد تکون از قول کن مگر از ایشان (فقله
 الحجة البالغة) پس بر وزیر قیامت براسه خداست حجت کامل در نسبت سعادت و اشقیاء که آنچه در مین شان حسب
 امکان عالم معین بود از اثر حق صورت گرفت و کسی نگوید که حقائق شان مجعول حق اند پس شقاوت با اثر حق
 در ایشان اند زیرا اجل بنظر امکان و حکمت در مرتبه اعیان با ایجاد شده است نه با اختیار و امکان سوا سے
 ازین بود یعنی امکان بنظر انتظام عالم دیگر نبود و افاضه وجود نیکی است (فن فهم هذا الحکمة و قرر بان فی نفسه
 و جعلها مشهودة اراح نفسه من التعلق بغیره) پس هر که بفهمد این حکمت فتوحیه را و تقریر کند او را در نفس
 خود و کند او را مشهور راحت دهد نفس خود را از تعلق بغیره خود و بندگی بس باشد آزاد می پس چند آنگاه
 بشیر سیم و فید زرا (و علم انه للکلی علی غیره ولا یثیر الاثمه) و دانند که نیاید بر غیره نه شرک از او (و اعنی بالثیر ما یوافق
 غرضه و یلایم طبیعه و مزاجه) و مراد دارم بجز آنچه موافق باشد غرض او و ملائم باشد طبع او را (و اعنی
 بالشر ما لا یوافق غرضه و لا یلایم طبیعه و لا مزاجه) و مراد دارم بجز آنچه موافق نباشد غرض او را و نه ملائم باشد
 طبع او را (و لیتیم صاحب هذا الشئود معاذیرا لوجوداته کما عنتم و انتم لیتذروا) و قائم دارم حسب
 این شئود معذرتی بر همه کل موجودات را و گریه آمان نه عذر کنند (و لیلایم منه کان کل ما هو فیه) و دانند که از دودوست
 هر چه در دست (کما ذکرناه اولانی ان العلم تابع للعلوم) چنانکه ذکر کردیم آخر اولاد در آنکه نسبت علم حق تابع
 است براسه معلوم و نسبت علم بدان گفته که معلومات در اصل همراه علم حق اند که علم حق مستلزم محبوبیت
 معلومات است حسب امکان عالم که بهتر از او ممکن نبود (فیقول الحق انه اذا جانه ما لا یوافق غرضه یداک او کتاء
 فوک نفع) پس گوید صاحب شئود این حکمت برای نفس خود چون آید او را آنچه موافق غرض او نباشد
 و دوست تو خیط بسته اند و درین تو نفع کرده است این مثل بیان کرده شود در وقت تحسیر و کاء آب از
 دست خود بسته آتش را افروخته باشد که هر گاه یک آتش شعله ز نذاب از بندش و کاهیم نرسد (واحد یقول
 الحق و هو یدعی السبیل) و خدا فرماید راست و او راه نماند راه راست بدانکه صلاح علیها السلام از سه
 صورت اشقیاء و سه صورت اصفیا و هفتی هلاکت کفرا اشارت کرد در بزرگست حضور صلی الله علیه و سلم در بزرگترین

نیز

فائده در ذکر خضر علیه السلام واضح باد که خضر هم چون صالح علیه السلام است و نام آنجناب مطابق فصل ۲۴ آنگون
 و نام عبریان ملیک صدق ملیک سالم است و چون بعد از وفات خود بار دیگر بلا پدر و مادر ظاهر شد و نام مذکور
 وجود آنجناب بلا پدر و مادر فرمود و آنجناب بحسب نام مذکور در جری سحر عظم است که سیدنا ابراهیم علیه السلام با ملیک تبار
 آرزو بود با و داد و موت آنجناب بآن وجه گفتیم که حق تعالی فرماید ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد که نگر و اندیم
 برای مردی قبل تو زندگی چنانکه او ریس و مسیح و الیاس و یحیی همه را صورت وفات ظاهر شده است و بجا
 خود ذکر هر یکی است و خضر علیه السلام سیدنا ابراهیم علیه السلام حسب فصل ۲۴ آنگون و دو عاکی و او سکی بقیام نبوت
 در اولاد سیدنا محمد ص و دوم بتبیر که شدن آنجناب علیه الصلوٰة و السلام بخداوند خدا لگان که در اول اشارت
 مبعیج است و در دوم اشارت بجنور صلی الله علیه و سلم است باقی فقه آنجناب با موسی آنچه واقع شد در نفس موسی
 بیاید در اینجا این قدر باید دانست که نوشتم

فائده در بیان تاریخ خردری واضح باد که در زمان خضر علیه السلام دولت نبوت بجانمان ابراهیم علیه السلام
 آنکه نیز چون عمر بود غیر ۱۳۶ سال رسید او را ملک شد و بعد از او تخطان لیس قحطان را سیزده پسر متولد
 شدند (۱) المود او و بشرق یو اب آباد گشت و ذکرش بیاید و قومی از ذکوه الموطر رسید به باشد (۲) سلفه
 و او بجنوب الی مائیل آباد شد که ذکرش بیاید (۳) حضرموت و او در ملک عرب مشهور است و بعد از زینش
 وفات یافته باشد (۴) یح و او بجنوب و غرب سباد عرب آباد گشت که بجزیم مشهور است (۵) هورام او بجنوب
 حریم آباد گشت (۶) اوزال که بجنوب سباد است (۷) دظلا او بکناره شمال عرب آباد و حصه از دور مائیل
 هند و چین بر فاکر ده آباد از او باشد (۸) عیبال و آنرا ایلاب و یارب نموده عرب کردند (۹) ایمایل
 او بجنوب و فلا آباد شد (۱۰) سبادمین (۱۱) او فر که متصل اسکندریه آباد بود (۱۲) حویلا که بجنوب ساعد
 آباد گشت که منتهای سیر جنوبی ذوالقرنین کوبش کیقباد بود (۱۳) یو اب و او بجزیه اوزال آباد بود
 و ملک بن عبیر چون عمر ۱۳۲ رسید او را رغوشد و در عمر رغوشد ۱۳۲ سرخ شد و در غم ۱۳۲ سرخ ناخورد و در
 عمر ۹۶ ماخور ترح و باران پیدا شدند و اینهاران بنسرن مشهور است آنکه در سندی بهر ناکس شهرت دارد
 که از سرداران نپذتان نمرد و دود و او را و دود خران بودند یکا ملکه مشهور بسیار از وجه حضرت ابراهیم دوم
 بسیار از وجه ناخور بن ترح پس چون عمر ترح ۶۰ رسید او را یکی ابراهیم دوم بارن پدر لو طاسوم ناخور شدند
 پس ناخور را حسب فصل ۲۴ آنگون یکے عوض پدر یو اب دوم مابوز سوم توائل لقان چهارم کسد پنجم نزد

ششم فلک سیم اولاد هفتم بتوایل از زن ملکه دختر اران برادر ابراهیم و از زن سمات روم طبع و جم
و جنس و ملکه از ناحور بوجود آمدند و لقمان را آرام پیدا شد که بانی روم ائلی است قبل از رومیوس
و روس چنانکه ذکر آبادی روم ائلی قبل از رومیوس در جنزل شترسیت و آمان ازین جهت مذکور
صاحبی داشتند و روم ازینجا جاسه حکمت و تقانی حکمت ازینجا شهرت دارد و چون روم برادر زاده عیوش
بن ناحور است مشهور چنان شد که روم بن عیوش بن عیسو است و روم بن عیوش بن عیسو کسی نیست چنانکه
در تاریخ اسلامیه شهرت دارد و مناسب چنان بود که اولاد ذکر لوط بن هاران بن تارح کرده شد می بعد
ذکر ابراهیم و بعد ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط با ذکر سیدنا ابراهیم مناسب است و ذکر سیدنا ابراهیم علیه السلام
با اولاد آنجناب زیاد در کتابت پس مناسب شد که ذکر ایوب علیه السلام بن عیوش بن ناحور اولادنا ایم
بعد ذکر لقمان علیه السلام بعد ذکر حضرت ابراهیم و بعد ذکر ابراهیم و قبل از ذکر اولاد آنحضرت علیه السلام
ذکر لوط نمایم تا سلسله تاریخ برابر ماند

(فصل حکمت غیبیه فی کلمه الیومیم) قبل از شرح حال آنجناب باید شنید که چون حالات ایوب علیه السلام
در زمان قبل از ابتلا و در حین ابتلا و بعد از ابتلا بغیر از سبب مهور از غیب بود اسناد و در حکمت آنجناب را لغیب قصه آنجناب
و کتاب آنجناب علیه السلام افضل است که مشتمل بر چهل و دو فصل است و آنجا بخش و در قرآن مجید مذکور خلاصه اش آنکه در
زمین عیوش بن ناحور که در شرق روم ائلی آباد بود عیوش را ایوب پیدا شد و او کامل و صاف بود و از خدا
می ترسید و از بدی دور بود او را هفت پسر و سه دختر پیدا شدند و در مال او هفت هزار گوسفندان و سه
هزار شتر و پنج صد جفت گاو و پنج صد ماده خرو بسیار بود که نوزکران و چاکران بودند چنانکه در اهل مشرق ائلی
کسی مثل او مالدار نبود و بروز ولادت هر یک پسر و سه خواهر آن خود مردمان را طلبیده ضیافت کردی و خوش
نعدا و اولاد خود قربانی گزاینده روزی جهت ایستادن رو بروی خدا مسلمانان آمده بودند که قصه
و پرده آتش متجلی شد و شیطان در ایشان آمد حق تعالی از او پرسید که از کجایی آئی جواب داد از گردش
زمین حق تعالی فرمود که مثل ایوب بنده من در زمین نیست برودل خود مشغول ساخته جواب داد عیوش
خدا ترس و پرستگار نیست که اموالی کثیر و مواشی و اولاد دارد اگر ابرایان مالی و باو شکر گذار ماند حق سبحانه
تست حق تعالی فرمود که اینک ترا اختیار دادم که بروی هر چه خواهی بکن پس درین حال که پسرش
در عیوش و خوشی و رفاه پسر کلان بودند ناگهان قاصدی آمد که مردمان سیاه و هجوم آورده سبزه و گاو ان

وخران را که در سیار بودند گرفتند و را عیان را بدمشیت کشند من تنها بر اے اخبار آمده ام درین بیان
دیگرے آمد که آتش از آسمان بر آمد و گلها و را عیان را بکشت اندرین عرصه دیگری آمد که سه دسته کلدانیان تتر
آزا بودند و جوان را کشتند درین وقت دیگرے آمد که سپران و دخترانش بجان کشت زاده تو در عیش و کامرانی
بودند باد شدیدے وزید و بچار گوشه خانه زد و خانه بر سپران و در خزان افتاد که چله مردند انگاه ایوب جامه
خود را دید و سر خود را تراشید و خود را بر زمین انداخت و گفت که از شکم مادر بر تپه بیرون آدم و بر تپه
خواهم گشت خدا داد و او گرفت ع آنکه جان بدید اگر کشت رواست + اسم خداوند مبارکباد در همه اینها
ایوب خطا نکرده سخن ناسزا نگوید انگشت باز روزے مسلمانان رو بر دے حق تعالی ایستادند حق تعالی
متجلی شده از شیطان پرسید که ایوب را چگونه یافتی عرض کرد در جسم او هیچ خلایق نیست اگر شکم گذار نباشد چکنند
پس شیطان بچلم خدا ایوب را مس کرد از کف پاتا سرش در تلها بر آمد پس زوجه آنجناب گفت که از خدا
باز کرد که بچنین بلاها مبتلا گردانید ایوب فرمود تو ابلی آیا کنوی را از خدا قبول کنم و بدی را قبول نکنم هیچ
گونه ناشکری نکرد چنانکه در فصل دوم کتاب آنجناب است و در قرآن تفصیل فرمود که در نیالت زوجه آنجناب
طعام مزدوری کرده می آورد شخصی گفت که اگر موی زلف بدی ترا چیزی بدیم و درنگ در گفت و شنود
افتاد و شیطان نزد آنجناب آمد و گفت که زنت کار ناز یا کرد و او اینک موی زلف او ترا شنیده شده پس
عقوب ایوب بر او فروخته شد که اگر بیاید صد چوب زنده پس چون واپس آمد دید موی زلفش ترا شنیده
بدان نظر حسب کتاب ایوب زوجه آنجناب اینچنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت
آفات که مقضی عنه بود از خدا تعالی بسیار کردند نه شکایت فضا که از جانب حق بود پس مردمان ازین نکته
نا آشنا بوده در کتاب آنجناب سخن زنده الحاصل از فریاد و زاری آنجناب که پیش خدا میکرد زیرا او
مالک است کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سه نفر یکی الیقربانی و دوم بلد و شوحانی
سوم صفو نعمانی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب و بدین تا هفت روز تکلم نکردند بعده
ایوب زار زار بگریست کاش از شکم مادر ترا می تا این تکلیف بمن نرسیدی و حکمتش در کتاب می آید
لیکن با اینهمه با خدا تعالی و فضاش هیچ ناسزا نگفته تا فاج در حقیقت صبر بودی پس بسبب فصل پنجم
کتاب مذکور الیقربانی و او که جزع مفید نیست و ماے کین تا اجابت شود و کبدا می مقدس توجبه بنام او
جزع نزع آنجناب محمول بر پے صبری کرد و از حقیقت آشنا نبود و ایوب علیه السلام میدانست که وقت اجابت

نوز نیا مره پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت قتل برفته که گریه تا استخوانم رسید و خواهم مرد و مرا ابدیت مسلمت
 پس بحسب فصل ششم بلده و شومانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخوان تا مستجاب شود و اینم جزع و فرغ آنجناب را
 که برتقصه بود و بر قضا محمول بپا صبری کرد و چنانکه شخص سدهم نیز همین گمان داشت پس بحسب فصل نهم و دهم ایوب
 جواب داد که پیشبیمه با خدا کسی مقابلت تواند کرد لیکن از حیثات نیز ارم خوشین را ایکنه مندی مقضی و امیکله ارم نه بقضا
 و خدا و بخدا گویم که مرا ملازم نسازی بلکه مرا عارت گردان پس بحسب فصل یازدهم صوفی تسلی داد که ذات او تعالی
 بجید است و عزالتش ممکن نیست پس تحت خود از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که آنچه شما گوئید
 من خود از شما زیاده دارا ام لیکن رضا حق برین است اینک اگر او میل گشته ام دارد باو تعالی اعتماد نماید و شما
 خاموش ماندن باید بحسب فصل پانزدهم الیفر بار دیگر متوجه شد که چرا بیوده سخنان رانے از خدا و عالمین پس
 بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما حق بیجای شایدهم زیرا قهر برای من تیار است پس بحسب فصل سیزدهم بلده
 نصیحت باز کرد که این کلمات را کی انجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود چرا امر اینج دو مید که اگر فی الحقیقت
 گمراهیم گمراهیم بانست من دائم و خدا کے من شمارا با من چه کار پس بحسب فصل بیستم صوفی باز متوجه شد و بحسب فصل
 سیست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد و تا نفسی و یکم باز گفت و شنود ایشان و جواب حضرت ایوب علیه السلام
 بوقوع آمد بالاخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق است خاموش ماندند و بحسب فصل سی و دوم غضب الیوه
 بن بر کیلیل تونی از قبیلہ ارام بن توائل افرخته شد و گفتگو بسیار کرد بالاخر بحسب فصل سی و ششم خدا در گردن
 بتجلی صورتی تشریف آورده با ایوب همکلام شد و ارشاد کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس او دعا کرد و چون دعا
 باو احسان کرد و باسه نفران عتاب که چربا باینده ستوده گفتگو غلط گردید و فرمود که قربانی هفت گوساله و هفت
 قوت هر سه بگذرده ایوب را شفیع آید تا بشرا هم رحم فرموده شود و خداوند با ایوب فرمود که پادار زمین بزین تا
 چشمه صاف بر آید و بدان غسل کن که شیکو شوی پس آنجناب علیه السلام چنین کرد و صحت یافت پس خداوند
 عیبها را از او پاک کرد ایوب علیه السلام را باز پس براد و بعد از آنکه براسے رفیقان خود دعا کرد و مایک اورا انصاف
 کرد و در بار زانش و خواهرانش و تمامی کسانی که پیش از او آشنا بودند باو آمدند و تعزیت کردند و طعام خوردند
 و در آن ایام او یک بار چقدره و یک حلقه مینی براسے زوجه آنجناب آوردند و بجایه و عید صد جواب
 ختم شد که چاروب صد چوبه بگیرد و بر روزند و چهارده هزار گو سپندان و شش هزار شتر و هزار حفت گاؤ
 هزار ماده خرداشت و هفت پسر و سه دختران بوجود باز آمدند که مثل آنجناب در روسے زمین خورد و پیوندی را

از خواهر یوسف بودند و از نام خداوند مبارکباد و غیره اشارت بطور ختم المرسلین علیه السلام در کتاب آنجناب
 جایجا است و نمبر یک صد و چهل و یکین سالگی وفات یافت و باز حق تعالی این شکایتها سے مقضی که کرد او را
 صابر فرمود که مردمان فرومایه از علم این مطالب منی فرسند و کتاب آنجناب را نخوانند و حضور شیخ صاحب
 کشف است از حقیقت قصه و حقیقت شیطان و صبر اطلاق میفرماید (اعلم ان سر الحیوة سری فی الماء) بدانکه
 سر حیات ساری شد و آب یعنی در پیولی عام نفس جسمانی و رزق این آب نزر و اهل اسلام و هم تحقیق جدید
 مرکب است (منو اصل العناصر و الارکان) پس آب یعنی بیولا اصل عنصریات است و اصل ارکان و آب
 متعارف حسب تحقیق اهل اسلام چنانکه در تریب مشکوة شریف شیخ محدث دهلوی میفرماید مرکب از دو عنصر است
 در این زمانه اهل حکمت جدید آنها را اکسوجن و هیدوجن نامند البته مرکبات مثل هوا لید ثلثه و سموات
 و غیره جمله از آب مخلوق که از بیولا صور انزائی که تقسیم فرضی قبول کنند مگر نه فکلی ظاهر شد که ببندهی آنرا پرمانو
 گویند و لجه اکسوجن و هیدوجن و غیره ظهور گرفت و بنده آب و غیره عنصریات شد و بنده صورت موالید
 بطور آمد (و لذلک جعل مد من الماء کل شیء حیاء) و برای همین گردانید اند تعالی از آب هر شیء مرکبات را
 زنده و در اصل بیولا اولی اسم جن است (و ما ثم شئ الا دھوجی) و نیست در اینجا چیزی مگر از نزر و عرفا و
 نفس الامر زنده است زیرا حیات شئی نفس آن شئی است (فان ما من شئی الا هو یحیو مچو امد و لکن لا نفقه شیء
 الا بکشف الہی و لایسج الاحی شکل شئی حی و کل شئ الماء اصل) زیرا بحسب آیت نیست چیزی مگر از بیولا است
 یعنی سیر کند چو خدا ایکن نفهم کنیم سیر و بیولا او مگر بکشف الہی و نه بیولا است پس اصل هر شئی آب بیولا است
 خواه شئی جسمانی باشد یا روحانی و این بیولا عبارت از نفس جسمانی است بعد از این نفس جسمانی که دره بیولا است
 مفصل گشت که بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولاً بصورت روح اعظم متمثل شد و ازو عالم ارواح
 بطور آمد و عالم ارواح بصورت عالم مثال و عالم مثال اولاً بصورت هیا که پرمانو در هندی معبر است
 از اینجا در حدیث است که اول چیزی که متعین شد آن جوهر بیضا یعنی جوهر قابل صاحب بیاض شد که رنگ
 بیاض قابل بر رنگ باشد از اینجا گویند که او مرکب از هفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلال و هیبت
 پس گذاخت جوهر بیاض پس شد نصف او آب و نصف نار پس حاصل شد و خان پس پیدا کرد از و خان آسمانها
 و از نذر او زمین المدیط از اینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر هیا و او اهل تکوین مذکور می تواند و هیا بدین
 از اول مخلوقات یعنی مخلوقات جسمانی و در حبه کان عرشه علی الماء از اینجا میتواند که کار او بر آب بود و نزر و

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است که بر سه صورت گرفت بدان نظر فرماید الا تری العرش کیف کان علی الماء
 لانه منه تکون قطفا علیہ) آیا نه بینی بطرف غیرشے که چگونه بود بر آب سها و سهولی زیرا از متکون شد پس شد
 طافی برد (فهو یحفظ من تحته) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او که در و داخل است
 (کما ان الانسان خلقه الله عبداً لتکبر علی ربه و علماً علیہ) چنانکه انسان را الله پدید کرد عبد پس تکبر و
 علو کرد بر رب خود و عالی شد بر او که حق را فراموش کرد (فهو سبحانه مع هذا یحفظ من تحته بالنظر الی علو هذا
 العبد الجاهل بنفسه) پس او سبحانه با این تکبر نگاه دارد اورا از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاهل بنفس
 خود که در اصل نیست است گو بوجه یقین و صورت فوق حق است و اگر نمودی حق تعالی حافظ بر اسے عبده از
 زیر خود یعنی از بطون خود هر آینه عدم شد می برای آنکه عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل برین تحتیت
 (هو قوله علیه السلام لو لیتیم یجمل لبط علی الله) او قول آنحضرت صلی الله علیه و سلم است که اگر دلواند ازید
 بر زمین هفتم هر آینه افتد بر خدا و زیاده ازین تحتیت چه خواهد بود بیت جامی از جاه طبیعت بدر آتایی
 هر لودی جبل علی الله سبط (فاشار الی ان نسبة التحت الیه کما ان نسبة الفوق الیه) پس اشاره کرد
 قول حضور علیه السلام بطرف آنکه نسبت تحت بطون حق چنانکه صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت
 است بطرف خدا چنانکه اهل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قوله تعالی یا فون ربهم من فوهم) در قول خدا
 تعالی خوت کنند نبه گانش از پروردگار خود با از فوق خود با (وهو القاهر فوق عباده) و نیز نسبت فوقیت
 ثابت است از قول حق تعالی که او قاهر است فوق بندگان خود (فله الفوق و التحت و سایر الجهات) پس
 برای اوست فوق و تحت و سایر جهات بنظر این قماریت (ولهذا ما نظرت الجهات الست الا بالانسان)
 و برای آنکه انسان فوق حق است پس متعسف شود بدانچه در زیر یعنی باطن اوست نه ظاهر شدند شش جهات
 بطور کمال مگر با انسان که حق هر جهت را محیط است و با انسان هر جهت مستحق پس حق جهات را محیط و صورت
 جهت از انسان پیدا پس انسان را لازم که خود را بشناسد چنانکه حاجی چون تکلیف کشیده بچ رود
 و باندرون کعبه رود پس اگر عاقل است غور کند که نیابد در او غیر خود را و غافل در عقلمت ماند بدانکه شتر
 جهت بنظر خیال حکماء و یونانست که دو ازان متبدل نشوند و در تحقیقات همه از حرکت زمین گرد افتاد
 متبدل شوند (وهو علی صورة الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است که عبارت از طور است
 که رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جلد و صاف بیت او برادر تو همین اندیشه با لقی تو

استخوان و ريشه گر گل است اندیشه از گلشنه + همدرد خاری از جبهه گلشنه + پس انسان که صورت حق است
از و هر جهت ظاهر و باز اثبات جهت نسبت حق کند (ولا مطعم الا الله وقد قال في حق طائفة واد انهم اتوا
التورته و الانجيل ثم نكرو عم فقال و ما انزل اليهم من ربه فدخل في قوله و ما انزل اليهم من ربه كل حكم منزل
على لسان رسول اولهم لاكلوا من فوقهم و هو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه و من تحت ارجلهم و هو مطعم
من التحتية التي نسبت اليها الى نفسه على لسان رسول الترحيم عنه صلى الله عليه وسلم) و نسبت مطعم مگر آمد و فرود
است و نسبت فوقیت و تحتیت بحق گروسته که در بر پا داشتند که توریه و انجیل را باز نکرده و عام کرد
که فرمود و آنچه از پروردگارشان نازل کرده شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالی که آنچه از
پروردگارشان نازل کرده شد بطرف ایشان هر حکم منزل بر زبان رسول یا الهام کرده شده هر آینه
نوروندی از فوق خود را و است مطعم از فوقیت که نسبت کرده شده است بطرف او و خوردند از زیر یا
خود را و است مطعم از تحتیت که نسبت کرده است او را بطرف نفس خود بر زبان رسول خود مترجم علیه السلام و است
از حق تعالی (ولو لم يكن الرش على الماء ما انقظ وجوده فانه بالحياة فينقظ وجود المحي) الحاصل وجود عرش
از آب بیولی ثابت شد و گر نبود عرش بر آب بیولی نه محفوظ ماندی و وجود عرش بوجه آنکه بجات محفوظ
ماند وجود حی (الاترى الحى اذا مات الموت العرفى فيحل اجزاء نظامه وينعدم قواه عن ذلك النظم الخاص)
آیا نه سینی زنده را چون بموت عینی میرود که روح متعارف تعلق گذارد و منحل شوند اجزاء نظام او و منعدم
شوند قوای او ازین نظم خاص بیون طور اگر عرش بر بیولی نباشد وجودش محفوظ نماند گو یا بیولی بوج
عرش است و عالم موالید هر چند قائم مجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت موالید آب را زیاد
مدخل پس آب بجای بیولائی عرش است زیرا که خاک خشک و آتش هم خشک است معنی قبولیت در آن کمتر
و هو از زیاد نرم است و برای قیام صورت زیادتی قوام در کار و آن در آنست که مرکب از دو اجز است
از داهل اسلام از اسوجن و هیتد و جن گوا این دو لفظ انگریزی در ما بعد رایج شده اند ترجمه مشکوه از شیخ
عبدالحق محدث مطالع باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضراریت حاجت آب او قنات بدین مناسبت
منوجه باصل قصه میشود (قال تعالى لا يوب ارض برجل هذا فغسل باره یعنی ما باره) فرمود الله تعالی
برای یوب بزن زمین را بپای خود این منقسل باره است یعنی آب باره که اثر سیلاب و روزان است (لما كان
من افراط الحرارة الا لم تكنه الله ببر الماء براسه انچه بود آنجناب را از افراط حرارت الهی پس تسکین کرد

انجناب را احد تعالى بسروى آب پس نقصان کرده از حرارت زائده تا صورت اعتدال آید (ولمذاکان اطرب
 المنقص من الزائد والزيادة في الناقص والمقصود طلب الاعتدال) و برای همین تشاير علاج طب
 نقص کردن از زائد و زیادت کردن در ناقص و مقصود ازین طلب اعتدال ممکن است باید دانست که
 نزد حکما گو معتدل حقیقی ممکن نیست ببلایلیکه نغذوش اندخنانکه در شمس باز نغمه است و مرادشان از اعتدال
 مساوات میول هر یک از عناصر است با جهات طبیعه شان لیکن جناب شیخ بنظر کشفه معتقد عدم اعتدال است
 بدان نظریه فرماید (ولا سبیل الیه الا ان یقاربه منیت سبیل بطرف اعتدال حقیقی مگر که قریب شود اعتدال
 حقیقی را) و انما قلنا ولا سبیل الیه اعنى الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يتطابق التکون مع الانفاک
 علی الدوام) و چنین نیست فرمودیم و نیست را هی بطرف اعتدال از جهت آنکه حقائق دهند و شهود دلالت
 دارد بر تکون با انفس علی الدوام که در هر آن عالم فنا پذیرد و عالم دیگر بوجود آید و بیان اعطاء حقائق زمانه
 (ولا یکن التکون الا عن سبیل لسی فی طبیعه الخرافة و تقنیة لسی بزانی حق الحق ارادة) و بنا شد تکون مگر از
 سبیل کیون بطرفی از وجود و عدم که نام داشته شود این سبیل در علم طبیعت طبیعیان اگر باشد فساد و سوء مزاج
 باخلاف دیگر باشد تکون مزاج تبخیر و نام داشته شود همان سبیل طبیعت در حق حق بار آورده (و هی سبیل الحق الی
 المراد الخاص دون غیره) و اراده حق سبیل است بطرف مراد خاص نه غیر او (والاعتدال یوزن بالسواء فی
 الجحج و هذا الیس لواقع) و اعتدال خبر در برابر بری در تمام و این واقع نیست زیر نسبت اراده حق و عدلش
 اگر برابر باشند لازم آید یا مخلو متکون از وجود و عدم یا القصاص بدان هر دو (فلمذ استغنا من حکم الاعتدال)
 پس برای همین عدم تساوی اراده وجود و عدم منع کردیم از حکم اعتدال (وقد ورد فی العلم الاکبری النبوی
 القصاص الحق بالرضی والغضب وبالصفات) و دارد است و در علم الهی فالقصاص از حضرت الوهیت جاری بر
 زبان نبی صلی الله علیه وسلم القصاص حق برضا و غضب و بالصفات متقابلة مثل با دمی و مفضل (والرضی فریل
 الغضب والغضب فریل الرضی عن الرضی عنه) و رضا زائل کننده غضب است و غضب دور کننده رضا از
 پسندیده (والاعتدال ان یتساوی الرضی والغضب) و اعتدال مساوات رضا و غضب است (فما غضب
 المناصب علی من غضب علیه و هو عنه راض) پس غضب کرد غضب کننده بر آنکه غضب کرد و در حالیکه از در حق
 باشد (فقد القصف باحد الحكمین فی حقه و هو سبیل) پس متعصب شد غاصب یکی از دو حکم در حق مغضوب و او
 سبیل است و تساوی (و بالرضی الرضی عن الرضی عنه و هو غاصب علیه فقد القصف باحد الحكمین فی حقه و هو سبیل)

و در راضی شد راضی از کسی که راضی شد از او حالیکه غضب گذشته باشد بر او پس تصف شد راضی یکی دو حکم در حق او
 و او میل است (و انما قلنا بهذالاجل من یری ان اهل النار لا یرال غضب احد علیهم و انما ابدا فی زعمه
 فما لهم حکم الرضا من المدح المقصود) و جزین نیست مشروط فرمودیم این کلام را بوجه شخصی که داند همیشه
 ماند غضب خدا بر اهل دوزخ پانصدادم و زعم او پس نیست براسه شان حکم رضی از خدا تعالی پس صحیح شد
 مقصود ماکه وجود میل ثابت است و اعتدال نیست و در تصویرت حاجت شرط هم نیست (فان کان کما قلنا
 مال اهل النار الی ازاله الآلام و ان سلکت النار ذلک رضی فزال الغضب لزال الآلام اذ عین الآلم
 عین الغضب ان نعمت) پس اگر باشد چنانکه فرمودیم که مال اهل آتش بطرف ازاله آلام است اگر چه ساکن
 ماند و زمینم که عیش کنند همچو که همایه چرکین پس این رضی است پس اهل شد غضب برای زوال آلام که عین الم
 عین غضب حق است اگر لغبی زیرا نزد حق تعالی در مرتبه جمیع چیزه از آلام حضرت نیست تا که باشد زوال
 غضب بزوال آلام چنانکه باشد نزد بنده منضوب علیه اذیت پس نه حکم کرد زوال غضب خدا مگر زوال
 الم بنده پس عین الم عین غضب است (فمن غضب فقد تاذی فلا یسعی فی انتقام المنضوب علیه با یلامه
 الا لیجد الناحیه الراحة بذلک ینقل الالم الذی کان عنده الی المنضوب علیه) زیرا که هر که غضب کرد پس
 تکلیف یافت او اولاً پس نه سعی کند در انتقام از منضوب علیه با یلامه او مگر تا که یابد غضب کننده را حق بدین
 پس منتقل شود المیکه نزد او بود بطرف منضوب علیه (والحق اذا افروته عن العالم تعالی علو الکبر اعن
 بذه الصفة علی هذا الحد) و چون جبراضی حق را از عالم بزرگ است نهایت درجه ازین صفت برین حد و
 اذ کان الحق هو ید العالم فما ظلت الادکام کلها الافی و منه) و چون حق هویت عالم است پس در تصویرت
 ظاهر شد هر کل احکام مگر درو باعتبار یکدیگر قابل است برای ظهور احکام کثرت و از حق باعتبار یکدیگر بدست
 برای آنها پس نیست خود بر تو اگر استناد کنی احکام را بطرف حق تعالی و آنچه در نفس صالحی نسبت تکون
 بر بنده کرد و از حق تعالی نفی فرمود آن بنظر اجمال و تفصیل است و دلیل بر انحصار احکام در حق و از حق
 (هو قوله تعالی و الیه یرجع الامر کله حقیقنا و کشفنا) او قول حق قلنا است که بطبیعتش رجوع کند کل این
 براه حقیقت و کشف است و باز همان از عبودیت حق بانکشاف این حقیقت بر خود (فاعبده و توکل علیه
 حجاباً و استرا) زیرا عبادت بلکه عبودیت کن اورا توکل کن بر در براه حجاب و مشرفه نسبت خود که عبادت
 مبائن دانسته کرد نسبت و عبودیت بنظر وحدت و یگانگت حقیقت با منانرت مقید نمود است پس از

صاحب معرفت طریق نبادت گو صورت نه بندد که بنظرش داعبدر بک حتی یا تیک الیقین وارد و نایت اور اهل
 زیر العبد از رسول قول بمنارت کلی شرکت که خود را و خدا را دوگانہ موجود پندارد و اگر موجودات را سوا سے
 حق تعالی بطور اتحاد موجود درو هم پندارد سفسطه است لیکن عبودیت را نایت نیست پس تا آخر دم دنیا
 و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق هویت عالم است رجوع کنه جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان
 ابع من هذا العالم لانه علی صورۃ الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدلیج ترا زین عالم که بر صورت رحمن است
 زیرا عالم کبیر تفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیست که او حسب حدیث بر صورت رحمن است پس گوهر شخص
 امکان خود غیر ازین بندارد که بر آن مخلوق شده و این بنظر ذات او متوهم است لیکن بنظر استقام عالم تر
 او که پس زید بغیر از زید مثلا ممکن نیست (او جده الله تعالی ای ظہر وجودہ تاملہ بنظہر السلام کما
 ظہر الانسان بوجود الصورة الطبیعة) ایجاد کرد او را الله تعالی ای ظاہر شد وجود او تعالی بنظہر عالم
 چنانکہ ظاہر شد حقیقت انسانی بوجود صورت بزنیہ طبیعہ غنصری (فمن صورته الظاہرة و ہوتہ تعالی
 روح ہذہ الصورة المدبرۃ لہا) پس ما اہل عالم کثرت صورت ظاہرہ او سیستم و ہوت او تعالی روح واحد
 این صورت است تدبیر کننده این صورت (فما کان التذیر الا فیہ کما لم یکن الامتد) پس نشد تدبیری مگر
 در و چنانکہ نشد مگر از او (فما الاول بالمعنی و الآخر بالصورة) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر
 بصورت کہ ہر اول و آخر در و محصور (و ہو الظاہر بتغیر الاحکام و الاحوال و الباطن بالتذیر) و اوست
 ہر ظاہر بتغیر احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل و رفض آدمی گذشت (و ہو بکل شئی علیم و ہو علی
 کل شئی شہید لیعلم عن شہود لا عن فکر) و او بہر شئی بوجہ اولیت و بطون و اناست قبل ازین ایجاد خلق
 و اوست از حیثیت ازویت و ظہور بہر شئی حاضر تا و انداز شود نہ از فکر خبر سے چنانکہ دانستہ بود قبل
 از شہود بلا فکر (فلذک علم الاذواق لاعن فکر و ہو العلم الصحیح و ما عداہ فحدس و تخمین) پس چنین است
 علم اذواق کہ علم ہر ذائقہ بلا فکر است و علم صوفیہ اذواق است و اوست علم صحیح و سوا سے او پس
 حدس است و تخمین کہ علم حدس از یقینا نیست و تجربیات در و داخل و تخمین موجب یقین نیست برین
 نظر در مقدمات عقلیہ اختلاف اکثر افتد کہ علوم مقلدہ است از اہل رسوم و چون اصل کلام در نسبت
 ایوب بود میفرماید (ثم کان لایوب علیہ السلام ذلک الماء شرابا) باز بود برای ایوب علیہ السلام این
 آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و لبسان اشارہ اشارت فرماید (لا لازالہ الم العطش الذی ہو من النصب

و العذاب الذی سببه الشیطان امر البعد عن الحقائق ان یدرکها علی ما هی علیهم برای دور کردن الم عیشک
 اواز تکلیف و عذای بود که مس کرد او را بدو شیطان یعنی بعد از حقائق که ادراک کند آنها را بدو شیطان
 بران هستند چنانکه در فصل نهم و دهم کتاب انجناب است که از حق خواهیم که عارف خود گرداند (فیکون باور انما
 فی محل القرب) تا باشد باوراک حقائق در محل قرب برای آنکه هر مدرک قریب است از مدرک بدانکه شیطان
 نزد بعض نفس منطبعه است جزئی و نزدیک بعض اجزاء و خانی غذا یک مزاج را فاسد کند او در حقیقت ماده بود
 و خانی متعلق روح شیطان است که صور گوناگون دارد و نزدیک بعض قوت و اهمه چنانکه در بحث قیاس البلیس
 در شرح فتوی مولانا بکر العلوم نقل فرموده و در بیان شکایت زندانیان پیش قاضی وزیر است که شکست
 فد در هزاران می رود + هر که در وی رفت او آن میشود + هر که سروت کرد میدان که در دست + دل و پنهان گشته
 اندر زیر پوست + از شخ شیخ ولی محمد نقل فرمود که و رای انسان در خارج شیطان نیست و فرمود که همچنین از
 کلام شیخ محب العدم محرم ظاهر با تحقیق مطابق شرع فرمود که البلیس روحیست مملوف از آتش صالح تجدد
 تصور را بهر صورتیکه خواهد او میدوید تو ایست که در انسان برای اعوا موجود اند زیرا انسان جامع جمیع
 حقائق است و حق همین است مطابق شریعت که بجز العلوم تحقیق فرمود زیرا بمقابل آدم متمثل شده کلامی کرد و
 در هر انسان له الیه و اغوار و گونه است کیلکه مبدلات با قوت انسانی متحد شده اثر فساد انگیز آتش
 اندازد و این له نزد اهل کمال و هم نزدیکت نا پاکان صورت گیر و گو ما بین آن دو فرق عظیم است دوم آنکه
 نفس منطبعه جزئی خیالات فساد انگیز یا خوا هشتا تیکه موجب بعد از اطلاق باشد افکند و بهر دو طرف مولانا
 روم محرم در قصه زندانیان اشارت فرماید چون نیاید صورت آید در خیال + تا کاشا ندان خیالت
 در وبال + اصل این هر دو بعد و دوری است از حقائق کلیه و ترجمه شیطان در لغت بعد است بدان
 نظر حضرت شیخ مصنف محرم اشارت فرمود (فقل مشهور قریب من العین و لو کان بعید ابالسا فتخان
 البصر تفصیل باین حیث شهوده و لولا ذلک لم لیسده او تفصیل المشهوره بالبصر کبیر کان فهو قریب من البصر
 و البصر) زیرا هر معائنه کرده شده قریب است از چشم و گرچه بعید باشد بمسافت زیرا او نزدیک در بصر
 مشهور است یکی آنکه بصر از حیثیت شهود خود متصل شود بمبصر متعلق و اندرین صورت اگر نبود
 این القصال مشاهده شد که بصر بصر را یا بصر متصل شود بمشهور بصر بصورت انطباع بهر طوریکه باشد
 پس او قریب است میان بصر و مبصر ظاهر شد که شیطان در اصل بعد است ازین قرب و نیست شکله

بر که متبادر باشد باین بعد قریب شد بعد (ولندا کنی الیوب فی المس فاصنافه الی الشیطان مع قرب المس) و براس
 بهین قرب بعد کنایه که الیوب و مس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاهر شد که مس معنی قرب
 و شیطان معنی بعد است پس نسبت کرد و حضرت الیوب علیه السلام سن را بطرف شیطانیکه بعد است با وجودیکه
 آن قرب است پس سنا و کرد قرب را بطرف بعد (فقال البعید معنی قریب حکمته فی ایس گو یا فرود که بعید از سن
 قریب است برای حکمتی که در سنت باین طور که گردانیدم ابر تقدیب بعید از برای حکمتی که مراد وصال کا کیا
 که فراق یا رنود نهین هر گشته مین خوبی اگر خار رنود پس آنجناب عرفان حق در فناء خود میجو است و الیفر و غیره
 ازین حکمت نافع بوده کشف ضرر میجو استند و هر گاه بیکه معلوم شد که شیطان معنی بعد است و آن اثر اعتبار است
 پس حکم او در خارج چگونه باشد و این خلاف قرآن و حدیث است جو الیش فرامد (وقد علمت ان القرب و
 البعد لمران انسانیمان نهان استبان لا وجود له انی العین مع ثبوت احکامه انی البعید و القریب) و دانسته
 که قرب و بعد و امر اضنا فیند پس آن دو نسبت نیست وجودی برای آن هر دو در خارج مع ثبوت
 احکام آن هر دو در بعد و قریب و غرض شریعت از اثبات اثر شیطانست و آن در حقیقت شیطان در مرتبه
 تفسیر حضرت شیخ حاصل و نفی شیطانی میفرماید که روحیست که مرکب او بر غلبه آتش سموم است و امر فساد می
 منسوب باوست که بصیرت غلبه آتش سموم بطور می آیند (واعلم ان سر آمدنی الیوب علیه السلام الذی جعله عبود
 لنا و کنا با مسطور احاکیا تقریر بنده امته المحمديه صلی الله علیه وسلم تعلم ما فیه فکتب لی بصاحب تشریف الیها) و بدانکه آن
 سر خدا اینک سناده است در الیوب علیه السلام نسبت که گردانید الله تعالی عبرت براس ما و کتابی نوشته شده
 حکایت کننده که خواند او را این است محمدیه صلی الله علیه وسلم تا بداند این امت آنچه در کتابت است پس
 لاحق شود بصاحب کتاب یعنی بوصف آن نبی شصت شود و از جمله آن صبر است (فانشی الله علیه اعنی علیه
 الیوب بالصریح دعائه فی رفع الضر عنه) پس شنا که داد الله تعالی بر الیوب علیه السلام بصبر با وجود دعاء
 او در رفع ضرر از حق تعالی و اگر نادانان کتاب الیوب را از عدم فهمیدگی بر جرح و فریاد آنجناب علیه السلام
 محمول کنند و از حقیقت امر آشنائیند که حضرت شیخ مرحوم میفرماید (شکلنا ان العبد اذا دعا الله فنه
 کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره و انه صابر و انه نعم العبد کما قال انه اداب الی رجوع الی الله الی الایات)
 پس دانستیم که چون دعا کند بنده از خدا تعالی در کشف ضرر از خود بالمخصوص و قیتکه حکم خدا باشد
 چنانکه آنجناب علیه السلام کرد و صبر او که عبارت از عدم شکوی است باسباب مسمی بغیر ذوق کشف

که او صابر است و نه قدح کند در آنکه او نیک عبد است چنانکه حق تعالی در حق آنجناب علیه السلام فرمود که
 او رجوع کننده بسیار بود بطرف خدا نه بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست از رجوع بحقیقت جامع خود که جامع جمیع
 وجوه است نه بطرف اسباب جزویه (و الحق لفعیل عند ذلک بالتسبیب لانه العبد لیستند الیه اذا لاسباب
 المزلیة لامرنا کثیرة والمسبب واحد العین) و حق کند نزد رجوع بنده بحق به سبب خاص گو سبب خاص
 ظاهری باشد یا غیبی که ظاهر نباشد لیکن بنده را لازم نیست که استناد کند بطرف سبب خاص زیرا اسباب
 مزید برای نقصان امر بسیار اند و سبب واحد العین ذات حق است که حقیقت جامع اوست و نیست
 او غافل چنانکه غافل بنده (فرجوع العبد الی الواحد العین المزیل بالسبب ذلک اولى من الرجوع
 الی سبب خاص ربما لایوافق ذلک علم احد) پس رجوع بنده بطرف عین و حقیقت یکانه عالمه مزیل
 الی سبب خاص این است از رجوع بطرف سبب خاص که لسا اوقات نه موافق باشد آن علم خدا را
 را و حقیقت الحقایق به نسبت این بنده قریب است بطور قریب مطلق یا مقید و صورت خاص بالخصوص
 صورت بان دور است و از سنگ بجز سنگینی چه آید و هر وقت حضور صورتها غیر ممکن و موجب نشنت خاطر بدین
 وجه مانع است پستی است گو بقول امیر حسن سبزی مرحوم **س** کافران سجده که بر رویه بتان میکردند
 همه رویه سوخته بود و همه سوخته بود و لیکن مقید و راه بصیرت نیست (بقول ان احدکم سبب
 لی و هو ما دعاه) پس گوید بنده که احد قبول نکرد برای من در صورت توجه بسبب خاص حالانکه او بخواند
 حق را بطور بصیرت که مقید بودی (و اما حجج الی سبب خاص لم یقتضیه الزمان ولا الوقت) و نه رجوع کرد
 عیب در صورت مگر بطرف سبب خاص که نه مقتضی بود او را زمان و نه وقت (فعل الیوب علیه السلام حکمت
 احد از کان نبیا) پس عمل کرد الیوب علیه السلام حکمت خدا چون بود بنی پس قبل از وقت دعا نفرود
 گو هر چند الیفر و غیره استماع کردند و نه رجوع کرد و بطرف خاص که الیفر و غیره خواستند و چون وقت آمد
 از خدا تعالی سبب الاسباب خواست و مفصل ذکر دعاها و نفس شیت گذشت بدانکه آیهت معنی دیگر دارد
 لطیف که جواب وهم دعا و داعی را چون خواند مراد یعنی گفت عبد احد جواب حق است بلیک پس باید
 که طلب جواب کنند از من و ایمان از بن بدین صورت و آنچه نسبت فریاد الیوب مردمان را خیال سپرده
 است بالخصوص مع العین کتاب آنجناب را علیه السلام رفع میفرماید مع دیگر فوائد (لما علم ان الصبر انما هو صبر
 النفس عن الشکوی عند الطالفة و لیس ذلک سجد الصبر عندنا) برای آنچه دانسته شد که صبر آن جسد نیست

از شکوی تزدگردد و در حقیقت نیست این حدیث نیز مذکور است که نوشته شد زیرا ایوب علیه السلام شبی واقف
آنقدر شکایت در عالم نموده که در بیان نیاید و بر مطالعین کتاب آنجناب مخفی نیست و با حق تعالی

صاحب بر میفرماید پس صاف ظاهر شد که حدیث بطوریکه نموده اند درست نیست (و انما حده حبس النفس عن
الشکوی بغیر العدا الی العدا) و خیرین نیست حدیث حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نه بطرف خدا از مقضی

(فحجب لطائفه نظیر هم فی ان الشاک یقبح بالشکوی فی الرضا بالقضا) پس در حجاب انداخت طائفه
مذکوره را نظرشان در آنکه شاک قبح کند بشکوی در رضا بقضا و لیس کذلک فان الرضا بالقضا

لا یقبح فی الشکوی الی العدا الی غیره و انما یقبح بالرضا بالقضا و نحن ما نوحط بنا بالرضا بالقضا
والضرر هو المقضی ما هو عین القضا) و چنین نیست زیرا رضا بقضا نه قبح کند در شکوی بطرف خدا

و نه بطرف غیر او و خیرین نیست که قبح کند بر رضا بقضا و ما خطاب نکرده شده ایم بر رضا بقضا نه ضرر است
و ادعین قضا نیست (و علم ایوب آن فی حبس النفس عن الشکوی الی العدا فی دفع الضرر مقادیره التقر

الالی) و دانست ایوب از حق تعالی که در حبس نفس از شکوی بطرف خدا در دفع ضرر مقابله تکریم است
که او را تسلیم کرد (و جعل بالشخص اذا ابتلاه العدا بما یثلم منه نفسه فلا یدعو العدا فی ازاله ذلك لامر بالملم)

و نادان نیست از شخصیکه مبتلا کند او را العدا بچیزه تمام شود از نفس او پس بخواند العدا تعالی را
در ازاله این امر مومل با وجود حکم الهی بیدار ما اهل حضوریکه با استعداد عالم باشد چنانکه با وجود عرض

الیفر و غیره قبل از وقت حضرت ایوب دعا فرمود و گوشتش شکوی بلا با میفرمود و غافلیکه دعا نکرده او نادان است
(بل یسعی له عند المحقق ان یضرع و یسأل العدا فی ازاله ذلك عنده) بلکه سزاوار است بر اوست او

تزو محقق عالم با استعداد و زاری کردن و سوال کردن از خدا در ازاله این الم در وقت تکلیف و محقق
غیر عالم با استعداد و اقبل از وقت نیز که دعا مخ عباد است (فان ذلك ازاله عن جناب العدا عند العار

صاحب الکشف) زیرا این سوال سبب ازاله است از جناب خداوند تر و عارف صاحب کشف و
حدیث مرمت نلم تعدنی که غیرت از نظر شودش رفع شده باشد گو این القضا تزو عاصم نادر است

(فان العدا قد وصفت نفسه بان یزوی) زیرا العدا تعالی وصف کرده است نفس خود را با آنکه ایزاد او
(نقال ان الذین یؤذون العدا و رسول) که فرمود العدا تعالی که آنانکه ایزاد بندگان را یعنی رسول

او را که بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکه در آیه استخوان رسول را استخوان خدا فرموده شد

حاصل آنکه از بیت عبد اذیت حق ثابت شد (و ای اذی اعظم من ان یتبلیک بیلاءاً و غفالتک عنہ
او عن مقام الہی لا تعلمہ ترج الیہ بالشکوی فی رفع عنک) و کدام تکلیف بزرگ باشد از آنکه مبتلا کند خدا را
ترا بیلاء نزد غفلت تو از وی از مقام الہی که ندانی آنرا تا آنکه رجوع کنی بظرف او و بشکوی پس رفع کند
آنرا از تو و بارها مترجم تجربہ نموده است که در حالتیکه غفلت رومی آرد بصورت تکلیف رود میدہد بالخصوص
بترک وظایفیکه که معمولی کرده شده (فیصح الاقنار الذی ہو حقیقتک) تا صحیح شود افتقار یکہ او حقیقت
مقیدہ است بظرف حقیقت مطلقه تو (فیرفع عن الحق الاذی بسواک ایاہ فی رفع عنک اذانت صورتہ
الظاہرہ) پس برفی شود از حق بطلب تو بصورت مقیدہ از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیرا تو صورت
ظاہرہ او هستی (کما جاع بعض العارفين فیکل فقال له فی ذلک من لا ذوق له فی هذا الفن معاتباله
فقال العارف انما جو عنی لا یبکی) چنانکه گرسنه شدند بعض عارفین پس گریه کردند پس گفت برایش
درین مقدمه یکسکه اورا درین فن ذوقی نبود در حالیکه عتاب کننده بود بر اے بعض عارفین پس
فرمود عارف بخرین نیست که گرسنه کرد اند مرا تا که بگریم (فیقول انما ابتلانی بالضر لا سالہ فی رفع عنی و ذلک
لا یفصح فی کونی صابرا) پس گوید عارف که نه مبتلا کرد مرا بضر سے مگر تا که سوال کنم اورا در رفع ضرر
از خود و این قبح نکنند در بودن من صابر (فعلما ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشکوی بغير امد)
پس دانستیم که صبر او خاص حبس نفس است از شکوی بغير خدا و اعنی بالغير و بما خاصا من وجوه امد
و مراد دارم بغير وجهی خاص از وجود خدا نه هویت مطلقه و آن نیز اگر شکایت در قضا باشد و نه بالا
گذشت که در نسبت مقضی شکایت از خدا و از غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکه حضرت ایوب
کرد بدانکه قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیده بشد انقباضی از شکایات آنحضرت با قضا
در طبیعت پیدا میگشت الحمد للہ که درین وقت جمله کشاده شد و چون از جمله وجوہات حق وجه هویت
مطلقه ہم خاص است پس رجوع در دنیا یکدم طرف باید میفرماید (و قد بین الحق و بما خاصا من
وجوه امد هو المسی وجه الوتیه) و استثنا کرده است برای دعا حق تعالی وجهی خاص از وجوه خود که کسی
بوجه هویت است بجز اصل و بما مع وجوہات که او حقیقت مطلقه او نیست که بحقیقتش کسی نرسد
نظرم ای از ان برتر که عقل آدمی + پی برد آنجا ز دوسه عمومی + آنچه ما گوئیم جز تقلید نیست + این همه
انسانها تقلید نیست + گرچه نقد برنت در یاسه ماست + بندگی و عجز و حیرت جاسه است + (رفید کوهه

من ذلك الوجه في رفع الشرعته لاسن الوجود الآخر المسماة اسبابا) ليس خواند حق را ازین وجه در رفع ضرر
ازونه از وجه دیگر سمات باسباب (ولست الا هو من حيث انها تفصيل الامر في نفسه) ونیستند اسباب
جزیه مگر وجه خاص هویت بنظر آنکه اسباب تفصیل امر هویت اندنی لفسفه آنچه حضرت موسی از خاص صورتیکه
بر طور تجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکه در صندوق جلوه گز میشد دعا میکردند نظرشان بر حقیقت
مطابق بود که طلوع با ستماء بود و ندکه درین صورت کشتادشان بود بخلاف بت پرستان که بے سرو پا میروند

(فالعارف لا یجبه سواله هویت الحق فی رفع الشرعته عن انیکون جمیع الاسباب عینة من حیثیه خاصته) پس
عارف را حجاب نکنه سوال او از هویت حق در رفع ضرر از خود اذ آنکه جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاصه
(وهذا لا یلزم طریقه الا الا باذن عباده و الامد الامناء علی اسرار الله) و نه لازم گیر و این طریقه مگر اصحاب

ادب ازندگان خدا اصیانت بر اسرار خدا (فان الله انما یزیر نعم الامد و یعرف بعضهم بعضا) زیرا که
برای خدا تعالی امنا انما نشاهد او شان را مگر الله و شتاسند بعضی شان بعضی را (وقد نصحناک فاعمل و

ایاه سبمانه فاسئل) و ما نصیحت کردیم ترا با نفعه و من در مقدمه دعا پس عمل کن و بطلب از هویت او سبمانه
پس سوال کن نه از غیر هویت و اگر در صورت تجلیات ظاهر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچه اصحاب سلسله

ذنب بصورت خیالی مرشدان نظر بر هویت دارند نه آنکه مقرب و اشتد ملی باید که دل با طلاق ماند بد آنکه
معنی اسم الله در مرتبه ذات جامعیت مظاهر انا و باطن هویت را پس باطن شے هویت و ظاهر انانیست

است و هویت حق عبارت است از ذات انا و با وجود ظهورش در بر انا انحصار ظهور او در خاص بنده
ممکن نیست پس داعی را باید که بصورت خاص انا از هویت خود بخوابد و همچنین مصلی را باید که بصورت خاص

اناسه خود مناجات با هویت خود نماید زیرا آخر لفظ بقره با و اول لفظ آل عمران و او است پس حسب
حدیث اسم اعظم هو بر آنکه چنانکه الله اشارت از انا کنت الا هو لبسان اشارت تو اند که الف انا و هر دو

لازم و الف سنه الا و اشارت از هو تو اند یعنی من یمم مگر مفهوم هو و ظاهر است که ظهور را با بطون اشتیاق
و احتیاجیست چنانکه بطون را با ظهور شوقی پس هر ظاهر شتاق را طلب از باطن خود که هویت شاکه است

باید کرد و همین معنیست این شعر را سه من الوقت که دم خدا را سجود که ذات وصفات خدا هم نبوده
یعنی انانیست تابع هویت اذ ان مرتبه است که در ان تفصیل ذات وصفات حق بیند باید دانست که

در کتاب آنجناب اشارت اهل اسلام بچند جا است لیکن مطابق ۱۳ در درس نهم فصل پنجم از کتاب

انجناب است که خدا عجایب باقیات بی قیاس کند و غرائب بیشتر نماید و بر زمین باران رساند و بر سطح میدان دور آب باراند تا که آن مردمان را که در زمین پست است بلند کند این همه در نسبت بدر اشارت است

(قص حکمت احسانیت فی کلمه لقمائیه) فص حکمت احسانیه در کلمه لقمائیه است زیرا لقمان بن ناخور بن تلح صاحب حکمت بود و هر که حکمت داده شد داده شد خیر کثیر پس حکمت انجناب با احسانیه و غیر مخصوص و اصل نام لقمان قومایل است یعنی قائم بجزا برادر زاده حضرت ابراهیم بود این ناخور حق تعالی اورا حکمت داد و مخاطب کرده فرمود که شکر کن براسے خدا و هر که شکر کند براسے نفع نفعش و شکر کند و هر که کفر کند پس اعدائی باجم است از کفر کسی نقصانی باورسد و لقمان برای اسپر خود مسمی اربع وصیت کرد که ای عزیز اسپرم بجزا شکر کن که شکر عظیم است و در نسبت قیامت گفت که اگر باشد عظم اسپرم برابر دانه خردل در کوه یا در آسمان یا در زمین بسیار و آزا الله بر ذریه است زیرا الله لطیف خبیر است و در نسبت عبادت گفت ای اسپرم بر پا دار نماز و حکم کن بگویی و از بدی بازمان و بار صنا باش با فقضا نیکه رسد تر این از بزرگ امور است و میلان مساز خود را برای آدمیان بنظر بگر و مردوز زمین متکبر زیرا الله دوست ندارد هر متکبر فخر کننده را بر آدمیان زیرا هویت او با وجود عنایت در همه جا ساریست و میان روی کن در رفتار خود و نرم کن آواز را ز یاد بدترین آواز آواز خست که بلند است باقی آنچه در نسبت صخره درین قصه نویسند سوای امور عالم مثال درین عالم صورت حقیقی ندارد پس جناب شیخ مصنف فرمود است آنچه درین قصه امور قابل بیان این کتابست مثل رزق و غذا تفصیل فرماید و چون درین فص تحقیق عین دید است بصورت کثیره تمهیدش فرماید و چون در نصیحت لقمان چه خردل مذکور که اصنوحبات ماکوله است و از اکثر حیات غذا میشود نظر بر آن فرماید اشعار (اذا شاء الله الاله یرید رزقا لک فاکون اجمبه غذا) چون میل کند که بقرب فراغش که برای خود اراده رزق کند برای او پس جمله کون برای او غذاست پس در هر صورتیکه خواهد نظام شود و او را باطن کند مثل لقمان و درینجا چند امور نظام هر شد که آنکه در دیگر و اراده دیگر است چنانکه در تفسیر تشبیه گفتیم دیگر آنکه چنانکه معتدی نمی بالد مگر بعد از انطور و بالیدگی اسماء و صفات حق نمی باشد مگر بکونات پس بدین وجه کنایه بلفظ رزق و غذا کرده شد و این منافی آیه و هو یطعم ولا یطعم بنظر جمع نیست که عبارت از طعام متعارف در آیه است چنانچه در حدیث وارد که من سوال کردم و ندادی مرا و گسند بودم و سیر نکردی مرا درینجا مراد از سیر کردن منی و دیگر است که

در این قصه امور قابل بیان این کتابست مثل رزق و غذا تفصیل فرماید و چون درین فص تحقیق عین دید است بصورت کثیره تمهیدش فرماید و چون در نصیحت لقمان چه خردل مذکور که اصنوحبات ماکوله است و از اکثر حیات غذا میشود نظر بر آن فرماید اشعار (اذا شاء الله الاله یرید رزقا لک فاکون اجمبه غذا) چون میل کند که بقرب فراغش که برای خود اراده رزق کند برای او پس جمله کون برای او غذاست پس در هر صورتیکه خواهد نظام شود و او را باطن کند مثل لقمان و درینجا چند امور نظام هر شد که آنکه در دیگر و اراده دیگر است چنانکه در تفسیر تشبیه گفتیم دیگر آنکه چنانکه معتدی نمی بالد مگر بعد از انطور و بالیدگی اسماء و صفات حق نمی باشد مگر بکونات پس بدین وجه کنایه بلفظ رزق و غذا کرده شد و این منافی آیه و هو یطعم ولا یطعم بنظر جمع نیست که عبارت از طعام متعارف در آیه است چنانچه در حدیث وارد که من سوال کردم و ندادی مرا و گسند بودم و سیر نکردی مرا درینجا مراد از سیر کردن منی و دیگر است که

مثنائی آیه نیست (وان شاء الله یرید رزقا + لنا فهو الغذاء كما يشاء +) در خواب هر چند که اراده رزق کند
برای ما که او باطن شود و ما ظاهر پس اوست غذا برای ما چنانکه خواب پس صاحب قرب و اول ظاهر
و ادقاع باطن او باشد و از تشبیه اراده با مشیت ظاهر که هر دو تجلیات جداگانه اند زیرا گاهی میل
در ایم و اراده فعلی بوجهی نیکنیم و اراده بدون مشیت صورت نه بندد (مشیت اراده ففعلوا + بهما
شأنه فی المشاء +) مشیت او اراده اوست پس گویند که بدان مشیت خواست اراده را پس اراده خواست
(یرید زیاده یرید نقصا + ولیس مشانه الا المشاء +) گاهی اراده کند زیادتی وجود بر روم و گاهی
نقص وجود از باسیت و نیست مشیت شده مگر مشیت کرده شده که در آن زیادتی و کمی تصور نیست
پس فرق هویدا شد (فذا الفرق بینا محقق + ومن وجه فعیها سواء +) پس این فرق میان آنها
پس تحقیق کن و از وجهی پس همین آن هر دو یکسان است بدانکه دو شاعر اول از حضرت شیخ مرحوم بضمیم
و سیغه مفعول از ثلاثی مجرد بر حلات تیس بر صیغه مزید منقول اند و سوم بفتح میم مصدر سیمی از ثلاثی معنی
مفعول است پس قافیہ درست است چون سئل حکمت مذکور شد میفرماید قال الله تعالى و لقد آتینا
لقمنا الحکمة و من یوتی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا) فرمود الله تعالی هر آینه وادیم لقمان علیه السلام حکمت
یعنی عقل و علم و عمل مطابق علم و اصابت در امور و حق تعالی بجای دیگر فرموده است و هر که داد شد حکمت
پس خیر کثیر داده شد (فلقمن بالنفس ذوالخیر اکثر بشهادة الله که نبلک) پس لقمان بنص قرآنی
صاحب خیر کثیر است بشهادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمة قد تكون متلفظا و منطوقا بها و
سکوتا عنها) و گاهی تلفظ کرده شود گو یا شود بحکمت و گاهی سکوت کرده می آید از (مثل قول
لقمان لابنه یا بنی انسان تک متقال جتہ من خردل تنکن فی صحرة او فی السموات او فی الارض ریات
بها الله) مثل قول لقمان براسه پس خود ارام بانی روم اسی سپرک من اگر بود برابر جبه خردل پس باشد
در صحره یعنی هود کوهی که صامت در نظر آید یا در آسمانها یا در زمین آرد او را الله و آنچه در معالم از
ابن عباس و غیره مرویست که صحره زیر بخت زمین است که نوشته شود در اعمال فجاء سبزی آسمان
از دست و سدی گفته که پیدا کرد الله تعالی زمین را بر ما ہی که آن نویست که ذکر کرد او را خدا تعالی
در سوره ان این روایات بعد تسلیم صحت محمود است بر عالم خواب و شمال (فذا حکمة منطوقه و تهاوی
ان جعل الله الاتی بها و قرأ الله ذلک فی کتابه ولم یرد هذا القول علی قائله) پس این حکمت است

لفظ کرده شده بر و آن حکمت منطوقه ایست که گردانید لقمان الهمد را آورده بر و و تقریر کرد و بعد
این را در کتاب خود و زود کرد این قول را بر قائلش که لقمان است پس مقرر شد بتقریر حق (دانا الحکمته
المسکوت عنها و علمت بقریه الحال فکونه سکت عن الموتی الیه تبتک الحیة فی ذکره و لا قال لانه یات
بهما المد الیک و لا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنها و دانسته شد حکمت مذکور بقریه حال که عبارت
از زنده است پس بودن اوست که سکوت کرد از موتی الیه بدین وجه پس مذکور کرد او را و نه گفت بر سه
پس خود که آرد از امد تعالی بطرف تو و نه بطرف غیر تو (فارس المایمان عانا و جعل الموتی بنی السموات
الکائن اونی الارض نینها لیتظر الناظر فی قوله و هو الهمد فی السموات و فی الارض) پس بگذاشت
ایمان را عام از ذکر موتی که گردانید آورده را در آسمانها اگر باشد یا در زمین برای تنبیه تا نظر کند
ناظر در قول او تعالی که اوست امد در آسمانها و در زمین و مشابهه کند سر بیان هویت عینی باحدیت
حجج آسمانی خود در خرد مثل دانه و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس ازین دانند که حق هستی
مطلق عین معلوم عینی و ذنب نیست (فبنه لقمان) بالکلمه و بما سکت عنه ان المتی عین کل معلوم لان المعلوم
اعم من الشئی فهو انکر انکرات) پس تنبیه کرد لقمان بر آنچه نکند بر و بر و بد آنچه سکت شد از و که حق
عین بر معلوم است زیر معلوم اعم از شئی است پس او انکر نکرتست زیر معلوم عام است از آنکه خواسته
و مشابهه که عبارت از شئی است یا غیر مشابهه خواسته ازینجا معنی آیه و امد علی کل شیء قدیر باید فهمید
که حاجت استثناء عقلی ندارد (ثم تم الحکمة و استوفانا بالکون الشائیه کالملة فیها فقال ان الهمد طیف)
باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا که باشد نشائیه لقمانیه در حکمت کامله پس فرمود که امد که هستی
مطلق است لطیفست بالغ نیست ظهورش را چیزی (فمن لطافته و لطفه انه فی الشئی المسمی بکذا الحدو
و بکذا عین ذلک الشئی حتی لا یقال فیه الا ما یدل علیه اسمہ بالتواط و الا اصطلاح فیقال بذا السماء
و ارض و صحرة و شجرة و حیوان و ملک و رزق و طعام و العین و احدى من کل شیء اوفیه) پس از
نظر لطافت صوری و معنوی هستی آنکه در هر شئی مسمی باین و محدود بآن عین آن شئی شئی است با وجودیکه
نگفته شود در آن شئی مگر آنچه دلالت کند بر اسم او بتواط و اصطلاح پس گفته شود بر اسم او
اسمان و زمین و صحرة و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکه عین واحده است از هر شئی
یا ساریه موجوده در هر شئی (کما تقول الاشاعة ان العالم کله متماثل بالجوه فهو جوه واحد فهو عین لئنا

العین واحدة) چنانکه گویند اشاعره که کل عالم متماثل است و معنی جوهر پس عالم یک جوهر است پس او عین قول ما است که عین یکست در حقیقت این قول اشاعره است و بر که قول شیخ ابوالحسن اشعری مروج مطالعه کند و اندک مذہب آنجناب عین توحید وجود است لیکن مقلدین بر معنی دیگر محمول نمودند (ثم قالت و يختلف بالاعراض وهو قولنا و يختلف و یکثر بالصور و النسب حتی تیز) باز گفتند و مختلف و متکثر شود باعراض اعتباریه و او قول ما که جوهر واحد مختلف و متکثر شود بصور و نسب تا آنکه متمیز شود پس چرا اشعری تعجب بر قول صوفی می نماید فیقول هذا ایس هذا من حیث صورته او عنضه او مزاجه) پس گوید این نیست آن از حیثیت صورت یا عرض یا مزاج او (کیف شئت فقل) چنانکه خواهی بگو پس بصورت قول صوفی این آن نباشد از حیثیت عرض یا مزاج او (و هذا عین هذا من حیث جوهره) و این عین آنست بحسب جوهر هر گاه یک لحاظ صورت مذہب صوفیه و لحاظ مذہب اشعریه کنیم مثلاً از عین عمر و است در حقیقت انسانی و نیست عین او بصورت یا عرض (ولذا یؤخذ عین الجوهر فی حد کل صورۃ و مزاج فنقول نحن انه لیس سوی الحق) و برای همین وحدت حقیقت وجود گرفته شود عین جوهر وجود در حد هر صورت و مزاج پس گوئیم ما که جوهر وحدانی اشعری سوای حق نیست (و لیکن المتکلم ان مسی الجوهر و انکان حقاً ما هو عین الحق الذی یطلقه اهل الکشف و التجلی) و گمان بر دستکلم که مسمی جوهر و گرچه ثابت است لیکن عین آن ثابتیکه اطلاق کنند بر او اهل کشف و تجلی که واجب وجود دارند (فمذا حکمت کونه لطیفاً) پس این حکمت بودن حق است لطیف (ثم لغت) و قال خیرای عالم عن اعتبار و هو قوله و لبتاؤکم حتی لنعلم و هذا هو علم الاذواق) باز لغت کرد و این حق تعالی را اگر گفت خیرای عالم است از ابتلا (که بعد از علم طابق او ایجاد کرد) و دلیل او قول الله تعالی است ترجمه اش آنکه و باید بیاز ما نیم شمارا تا دانیم مجاهدین را از شما و این علم حق بطور ذوق است که بصورت اکثره بالخصوص بصورت اهل قلب حاصل شود خاصه بصورت محمدیه سلوات الله علیه و سلامه (فجعل الحق لنفسه مع علمه بما هو الامر علیه استفیذا علماً) پس گردانید حق نفس خود را با وجود علم انسانی اجمالی خود بر آنچه بر او امر است و در حالیکه مستفید است از خلق علم (ولا تقدر علی انکار ما لخص الحق علیه فی حق نفسه) و نه قدرت داریم بر انکار چیزیکه نفس کرد حق بر و در حق نفس خود (ففرق تعالی ما بین علم الذوق و العلم المطلق) پس فرق کرد الله تعالی در میان علم ذوق حاصل از صورت خلق و علم مطلق که حاصل است او را و رازل (فعلم الذوق مقید بالقوی و قد قال تعالی عن نفسه انه عین قومی عبده فی قوله کنت سمع و هو قوۃ

من قوی العبد و بصرد و هو قوة من قوی العبد و لسانه و هو من اعضاء العبد و جلا و یدیه پس علم ذوقی
مقتد است بقوا سه جمانه و روحانیه و فرموده است الله تعالی از نفس خود که او عین قوی عبد خود است
در قول خود بحدیث نبوی علیه الصلوة و السلام که با شتم سمع او و او قوتست از قوای عید و فرموده باشم
بصرا و او قوتیست از قوای بنده و فرموده باشم زبان او و او عضو یست از اعضا بنده و فرموده باشم
پای او و دست او که هر دو عضو نند (فما اقتصر فی التریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء و لیس العبد
بغير هذه الاعضاء و القوی فعین سمی العبد هو الحق لا یمن العبد هو اسم) پس نه اقتضای کرد در تریف خود
حق تعالی بر قوای عید پس لیس تا آنکه ذکر کرد اعضا را که بدان علم ذوقیست که او عین حق است نسبت
بنده بغير لیس اعضا و قوی لیس عین سماوی بنده آن حق است بقرب فواضل درین عبارت که اعضا او
قواست نه عین عید سید است ازین حدیث چنانکه در قرب و الفاض باشد (فان المنسب تمیزة لذواته
زیرا متمیز اند برای تشب ذات خود با) و لیس المنسوب الیه تمیز یافته لیس شمه سوا عینه فی تشب
فوعین واحدة ذات تشب و اضافات و صفات) و نیست منسوب الیه تمیز زیرا نیست در اینجا سوا
تمیشت و در تشب لیس و یک عین صاحب تشب و اضافات و صفات است (فمن تمام حاکم انمان
فی تعلیم ابنه با جواریه فی هذه الآتیه من نیرین الالیمین لطیفنا خیر اسمی بما امدت الاله) پس از تمام
حکمت لقمان در تعلیم او پس خود را آنکه آورد لقمان آنرا درین آیت ازین دو اسم الیه یعنی لطیف و خیر که
نام داشت لقمان بود الله تعالی (فلو جعل ذکاء فی الکلون هو الوجود فقال کان لکان انم فی الحاکم
و المبح) پس اگر گرد ایندی لقمان این دو اسم را در مصدر کون که او وجود است پس گفته کان بعد
لطیف خیر پس بودی و حکمت کامل تر و بالغ تر بنظر دلالت او بر وجود و از لیت القمان او لقمان
لیکن چون تعلیم به پسر خود کرد که نوز یکمال نرسیده بود و قریب تر لقبول القمان بدین اسمانی الحاکم
نظر بران لفظ کان نیاد و و از لفظ لودرین طرف اشارت است (فحکی الله قول لقمان علی المعنی کما
قال لم یرد علی شیئا) پس حکایت کرد الله قول لقمان را بر معنی چنانکه لقمان گفت و نه زیاده کرد بر
چیزی پس این کلام در صورت بودن کلام مذکور از لقمان است و از لقمان نیز بوجه مذکور درست (و انکان
قول الله ان الله لطیف خیر من قول الله فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمماته بهذا) و گریخته قول
او تعالی ان الله لطیف خیر از قول حق سبحانه پس جوابش آنکه دانسته بود الله تعالی از لقمان که اگر گویا

بودی لقمان برای پسر خود تمام کنده حکمت البته تمام کردی باین عبارت (و اما قوله ان تک شقال جبه من خردل

من ہی له غذا وليس الا الذرة المذكورة فی قوله فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شریرا) لکن

قول حق تعالی ان تک شقال جبه من خردل فی صخره الاذیه یعنی اگر باشد مثقال جبه از خردل در صخره یا در آسمان

یا در زمین آرد آنرا الله لکن باز او میفرماید که براسه شخصی که خردل برای او غذاست و نیست شخصیکه غذا

او خردل باشد مگر مورچه خرد نکوره در قول او تعالی پس هر که عمل کند مثقال یعنی برابر مورچه نیک بپندد او را

عمل کند مثقال ذره یا آنرا ببیند (منی الصغر مستقذ الخبثه من الخردل الصغر غذا) زیرا مورچه الصغر غذا خورنده است

بطور متعارف و دانه خردل الصغر غذاست و حس پس ازین سر بیان و لطافت و باخچه بودن حق غور باید کرد و واضح

باد که ازین وجه ذکر خردل در خردی بتطر غذاست مورچه دریافت شد لکن اقتصار بر مقدار مورچه در اعمال و عدم

اقتصار بر پشه در آیت بعوضه فما فوقها چیست ارشاد میفرماید که بنظر تعارف است (و لو کان ثمه الصغر لجاوبه) اگر

بودی در اینجا الصغر از مورچه نام داشته شده در عوام هر آئینه آوردی او را در ذکر پس نه وارد شود که اجنبه و

رویا بصورت جا لوزان خفیف از مورچه بر آه تنفس رفته لقلب آتش میزنند (کما جاء بقوله تعالی ان الله

لا یستیجی ان یضرب مثقالا بعوضه ثم لما علم ان ثمه ما هو الصغر من البعوضه قال فما فوقها یعنی فی الصغر چنانچه

آورد بقول خود او تعالی که الله حیالکند در بیان مثلثی مثل پشه باز چون دانست که در اینجا الصغر نیست از پشه

مثل مورچه مذکوره بنظر تعارف فرمود پس آنچه زیاده است در صغر واضح باد که این آیه ان الله لا یستیجی در دو

قول بیهودیان است که بر قول خدا تعالی بر نبوت از و اوج مسلمه و در جنت اعتراض کنند که اگر بودی قرآن از

جانب حق در ذکر از و اوج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی بدیشان فرمود و باز قصه آدم و حوا که مردود

زن بودند ذکر نمود که در توراتیه هم مذکور است باید که توراتیه مسلمه ما و شما کلام خدا بنا شد (و هذا قول الله

الشی فی الزلزله قول الله فیها) و این قول خداست و آنچه در سوره زلزله است در بیان ذره آنهم قول خداست

پس وجه فرق چیست که در یکی اقتصار بر پشه که خرد است نکرد و در سوره زلزله بر مقدار ذره اکتفا فرمود پس

میفرماید (فمن نعلم ان الله تعالی ما اقتصار علی وزن الذرة و ثم ما هو الصغر منها فانه جاء بربک علی المبالغة

والله اعلم) زیرا ما میدانیم که الله تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچه در اینجا چیست که او الصغر از و نام کرده

شده در متعارف است زیرا آورد مثقال ذره بنظر خردی بر سبیل مبالغه بنظر تعارف و خدا داناست از خردی زرد

لیکن متعارف نیست (و اما التصغیر اسم ابنه فتصغیر جبه لهذا و صاه بما فی سعادته اذا عمل بربک) و لیکن تصغیر

اسم پس خود پس تصنیف رحمت است و برای همین رحمت وصیت کرد و لقمان اورا بدانچه در سعادت اوست چون عمل کرد پس برین بدانکه یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید که موجب نقصان معنی اجمال نیست مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید و عمرو و دیگر نقصانی نیفکند بلکه معنی انسان بدستور باقیست و در معنی شرکت و بمقابل او تقسیم است که موجب نقصان معنی مشترک مثلاً در شیخ اشتخاص بصورت تقسیم ده نامند در اقسام باهم متجانس باشند و مظهر ممکن تبقیه مفصل با ظاهر واجب محل هم جنس باشد پس ازین معنی شرک و حق او تعالی از محال است پس شیخ قول مشرک البتة ظلم عظیم است و حق او تعالی بدان نظر فرماید (و اما حکمت و صیفته فی نیه ایاه ان لا لشرك باعد فان الشرك ظلم عظیم) ولیکن حکمت و صیبت او در حق او پس خود را که نه شرک کنی باعد پس شرک البتة ظلم بزرگست پس قول او تعالی فان الشرك از طرف شیخ جواب اما است (و المظلوم المقام من حيث لغته بالاقسام) و مظلوم مقام الوهیت است از حیث نیست مشرک باقسام (و هو عین واحدة) حالانکه حق یک عین مجله است که غیر او در پرده عدم باشد قابل تقسیم نیست (فانه لا يشرك معه الا عينه و هذا غاية الجمل) زیرا درین صورت نه شرک کند مشرک با حق مگر عین او را که بصورت تفصیل است و این غایت جمل است که عین او را که بصورت مفصل است شرک گفت و محل را اقسام ثابت کرد (و سبب ذلك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقته الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة ولا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة لاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام) و سبب این آنست که شخصیکه نیست او را معرفت با نفس الهی چنانکه بردست و نه بحقیقت شیء چون مختلف شوند بر و صور با در عین واحد و شناسد که این اختلاف در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحد را اعتبار محض دانند موجود پس گرداند برای هر صورت جزء ازین مقام اعتباری (و معلوم فی الشریک ان الامر الذي يخصه عما وقعت فيه المشاركة ليس عين الاخرى الذي مشتركه) و معلوم است در شرک که امریکه مشارک است شرک را از آنچه واقع شده است در ان شرکت نیست عین آن امریکه مشارکت او را بدگری چنانکه در حقیقت مقیدات باشد (اف هو الاخر) برای آنکه آنچه بدگری مشارکت آن خاص برای دیگر است (فان انما شرک علی الحقيقة فان كل واحد منهما علی حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه) پس در نوبت تقسیم نیست آنچه شرک یکی بر حقیقت مشترک بوجه آنکه هر دو واحد از ان هر دو شرک بر نصیب خود است از چیزیکه گفته شده

درود که باین هر دو مشارکت است در روز براه بعد از حصول حصص و ظهور آنها آن مشترک معدوم میشود بخلاف
وجود مطلق فعل که از ظهور و ظاهر به متورقاً میماند چون ظهور در سیولی که برستور باقی میماند (و سبب
ذلک الشکر المشاعه) و سبب این تقسیم شرکت مشاعه است که بختتر شدن میتوان که از وجود بخش آن
شرکت به برود چنانکه میفرماید (وان كانت مشاعه فان التصرف لیس من احد هما زیرا الاشاعه) و اگر چه بوجه
قبل از تقسیم شرکت مشاعه که بعد از تقسیم برقت پس تصرف از یکی نشان دور کند اشاعت را که اعتباری
بود که چون تصرف یکی ازان هر دو جدا گانه شد اشاعت زایل شد و بحسب تصرف ظهور در ظاهر که
با وجود تفصیل ظاهر تصرف آن هویت مطلقه برستور میماند اینچنین تفسیر کلام شیخ باید فهمید زیرا مطلب
باریک است و هر گایک باطل فرمود شرکتی که شقی شود صاحب او کمال تحقیق اشارت کرد بطرف تشبیه
کثیره حقه که سعید شود و بنده با عقدا و او تفوه بدو آن کثرت اسمایست که دلالت بر ذات احدیت
جامعه برای کل اسما دارد بدان نظر میفرماید (قل ادعوا العباد و ادعوا الی الرحمن) بگو بخوانید با بعدیا
بخوانید بر حسن بهر نامیکه خوانید او را اسما حسنه است نه آنکه حق تعالی را اجزا نمایند ما و احد من ذلک
چنانکه حق تعالی نسبت منکرین فرماید که گروا ایندند مشرکین خدا را جزو جزو که ممنوع است و آنچه بعضی جمله
اهل رسوم بعضی صوفیه اهل وحدت اعتراض فریبت کنند از نامی شانست که فرق در میان جزو
مظهر شوند کرد (بذرا روح المسلمین) این وصیتیکه تفصیل نمودیم روح مسئلا ایست در نفعی شرک که
مشرکان نامیده کنند و کثرت اسما و مظاهر شرکی نیست که از اول تو حید روو باید دانست که اول
این فصوص باخر خوب مربوط شد که در اول بیان وحدت اراده و مشیت کرد که منافعی کثرت نیست و در
آخر همین مطلب ادا نمود که با وجود کثرت اسما خلل در وحدت ذات نمی افتد باز واضح باد که چون تعالی
علیه السلام نبی بود پس آنجناب در روم اثنی عشر داده باشند بدان جهت در ما بعد آنجناب مکانی
ساخته بودند که در آن لوحی نهاده بودند که دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی الله علیه و سلم و زمان
خلافت عمر مذکور بود چنانکه از کتاب و اقدی ظاهر است مطابق آنکه در مالک اسپین قوم صالح ارضاع
علیه السلام حال حضور صلی الله علیه و سلم دریافت نموده مکانی ساخته بودند که در ولوحی بود از زمان
حضور علیه السلام تا زمان طارق فلاح مفصل بود چنانکه در تاریخ اسپین و فتح طارق
نصارے می نویسند

(فصل حکمته مسمیة فی کلمه ابراهیم) باید دانست که چون عمر تاج فریب بمقتاد سال حید و در زمان
 نمرودی از نسل نمرود که مثل فرعون هر که بر تخت نشسته مشهور بفرعون شدی و از سابقین بهیچ سیر خیر
 ولادت آنجناب داده باشند چنانکه خبر موسی یوسف بنی داده بودند آن از ارشاد آنجناب ظاهر که استخوانی
 بهنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نمرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح نومیان
 خبر ولادت ابراهیم بدان نظر شرت دادند که طفلی که باعث هلاکت سلطنت نمرود باشد متولد خواهد شد.
 پس نمرود از جهالت خود هزار با اطفال گشت و حکما انداخت و مردان را حکم مخالفت موصلت با زنان
 صادر شد و بر او تاج هاران سرداری بجان میگرد که باز شرت دارد اتفاقاً زن تاج حامل شد لیکن
 و ایما نزدش می آمدند و عمل پیش شان ظاهر نمیشد و در عقب ظاهر میشد پس ایام وضع فریب رسید
 گویند که در غار وضع کرد و اندر وانش متواری نمود پس مدام در خدمت سپهر خود بوقت فرصت می بود
 و از تلخ نیز محقق داشت و میگفت که دختری پیدا گشته بود مرد در زین تاج حسرت اولاد میکرد و زینش گفت
 که ترا بپرست و از ده ساله در غاری متواری پس استیفاش میفرود و زینش ازین غار آنجناب بیرون
 نمود نام آنجناب ابراهیم داشته شد یعنی اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیه السلام گفت ای گو سپندان بید
 پرسید که ای مادرم مالک نیان کدام است مادرش نام را می گرفت پس پرسید که مالک را می که ام است فرمود
 فلان دار و نه تا آنکه نوبت سوال نمرود رسید مادرش فرمود که خاموش او خود مالک است چنانکه رسم
 مبت پرستان بنود باشد که سرداران خود را آن دانان گویند یعنی زرق دهنده بغیر لحاظ اطلاق که در صورت
 ایشان ظهوری دارد پس این جواب ابراهیم را کفایت نکرد تا آنکه نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت
 و پرسید در آن زمانه شدت نمرود گذشت و بعد هاران و ناخورد دو برادر آنحضرت متولد گشتند پس مطابق
 توری از هاران لوط علیه السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوض پدر یوب صابر دوم یوزغالها بودی
 که در روم اٹلی است از و آباد باشد سوم لقمان پدر دوم بانی اصل روم اٹلی چهارم شیوخل از زن مستا
 یکا بنت هاران بن ناحور که پدر تاج است و ذکرش در درس ۳ فصل ۱۱ تکوین است و سارابنت هاران
 مذکور در نخل ابراهیم علیه السلام آمد الحاصل چون ابراهیم علیه الصلواة والسلام آزاد بود و از ذلت
 بت پرستی سخت بیزار که در آنها صفت لیس گنار شده نمیدانست و کعبه آنحضرت علیه الصلواة والسلام بنویس
 حقه بود مطلقه از او از قید که صفت او لیس گنار شده است چنانکه مفصل در نفس تقانی گذشت پس از

بت پرستان پر نیز سفیر بود اتفاقاً زمانه عیدشان خریب آمد صلاح نمودند که در مجمع آنجناب علیه السلام را بر آرد
 تماشای تبرک حگاه شان میل فرماید پس از آنجناب علیه السلام در خواست نمودند و آنجناب علیه السلام بنظر
 عدم ایمان بت پرستان بسیار قلبی بود خواست که شریک ایشان نشود پس فرمود که من بیماری بدین حلیه
 از همزه ای شان انکار کردم ولیکن باریان عیش از سرداران برهمنان بود با براسیم علیه السلام مردمان و عیش
 گفتند که چون ما بعدیویم خدمت تجا نه بنائی که شیر و رو بروی شان بری و رسمی ادا کنی که در هندی آزا
 سبجوگ گویند پس بعد آنان رفتند و ابراسیم شیر نزدشان برد و از بتان فرمود که بنوشید و کسی از آنها
 حرکت نکند پس خردان را بشکست و کلان را که تصویر پاییل شهید اول مسمی بهیل بود مینی برید که بر
 کمال ذلت بتان و بت پرستان ولالت دارد پس چون بت پرستان واپس آمدند و دستور بت پرستانست
 که چون از جای بیایند اول بتخانه رجوع نمایند چون آنان از عید گاه آمدند کیفیت بتخانه دگرگون
 دیدند پس کسی از حاضرین نام ابراسیم برد پس آنجناب را حاضر کردند براسی قائل نمودن شان ارشاد
 فرمود که چون شیر پیش ایشان آوردم باهم دگر جدال کردند کلان شان خردان را خرد نمود و خردان
 مینی کلان بریدند بت پرستان گفتند که آیا بتان جنگ میکنند فرمود که شیر هم مینی نوشند و از چندین سوار
 تبرک بستن خطاست پس بت پرستان سرنگون کردند و هر کسی بطرفی رفت باز شیریان مصلحت نمودند
 که تنگ نمودن ابراسیم لغایت درجه رسید و نمرود را که با وجودیکه خود را خدا گفته بت پرستی هم میکرد چنانکه
 اکثر سیدانیتان بنود درین زمانه اند برانگیختند و سردار سرکشان عم آنجناب مشهور بهاران و بهمنزن درین
 مصلحت جست که ابراسیم نریا بد تا عامه بدان عبرت گیرند پس حکم بادشاه اوردی یعنی توری ساختند که
 عهدهش دو گز و طولش سی گز بود و بگرد و لوز احش کوشک نمودند تا عام تماشای نمایند پس حضرت ابراسیم را آتش
 انداختند ازین رو کسی نسبت انداختن آنجناب علیه السلام در آتش نمرود کرد و کسی بهینر و حضرت
 خلیل حلیل علیه السلام چون این زمان ابتلا میدانست در جواب در خواست جبرئیل گفت که آنکه مراد
 آتش اندازد علم او کافیت پس حکم عینی رسید که آتش بر خلیل کلزار شود و گلستان کند آتش بر
 خلیل اگر چه سی آتش بر د آب نیل که از آتش بر خلیل کلزار کرد و فرعون را که در مصر میاند بر آب
 نیست و در بحر غرق کرد که بدو فرغ رسد پس نمرود اولاً گاو و غیره بحضرت ابراسیم علیه السلام براد و بعد
 از عهده سرکشی اختیار کرد و قصد ضرر نمود پس تاج با ابراسیم و لوط و سار از بابل بمقام بود و پس

برادر خود باران هجرت کرد و باین جمله اشارت در درس ۳۱ فصل ۱۱ تکوین است که از او یعنی تنویر کلام انبیا
 بمقام باران آمد و چون فرمود ابراهیم علیه السلام را دید که هجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد که جمله پیشش
 بتاوه شد چنانکه مشهور است باز حسب فصل ۱۱ تکوین تاج مرد و عمر ابراهیم بهفتاد و پنج سال رسید حسب آیه
 ادا بتلی ابراهیم بکلمات فاطمه حق تعالی ابراهیم را بیاز نمود چنانکه اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و
 تفصیلاتش در قرآن شریف است خلاصه اش آنکه بحضرت ابراهیم حکم شد که تعلیم بعم خود آزر یعنی کج فرماید که
 بت پرست است و زهره مانتاب و آفتاب پرست بود پس برای قائل نمودن آزر چون زهره طلوع کرد بطور استغنام
 فرمود که این پروردگار من است لیکن چون منتفی شد فرمود غریب شده گان را دوست ندارم پیرو دگاری و در وقت طلوع
 مانتاب و آفتاب همچنان کرد آنگاه آزر گفت ای ابراهیم از معبودانم اگر باز زمانی پیشنگ
 کنم پس آنگاه حسب او اکل فصل ۱۲ تکوین حکم شد که از خانه بدر و از ملک و قرابتیان بزمینک ترا نشان دهم هجرت
 نما در قرآن است که گزارنده ام ترا امام تفسیرش در فصل ۱۲ تکوین است که ترا قوم عظیمی خواهم بنمود یعنی مذبح
 اسماعیل که قوم عظیم کرد در فصل ۱۰ و ۱۱ تکوین مشهور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جمله منظر دولت
 اسلامی فرمود و فرمود تو برکتی خواهی بود یعنی بزرگ بود دولت اسحاقی لیکن هر کمالی را از اولی مقرر است پس
 نوال دولت اسحاقی بزمان نخت لغیر شد که میورد المعون و تباه کردند پس برکت یافتن ایشان بزمان ذوالقرنین
 کی قباد شد و ذوالقرنین و باز در زمان رومیان قوم میورد بر باد گشتند پس رومیان از اهل اسلام بر باد شدند
 بدین نظر در اوایل فصل ۱۲ مذکور میفرماید و آزر که ترا برکت دهند برکت خواهم داد یعنی از ذوالقرنین بعد از
 بر باد ی قوم میورد از نخت لغیر و آزر که ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیان را و خاندان جهان بد دولت تو برکت
 خواهند یافت و خلاصه اش در قرآن است که ابراهیم گفت و از ذریت من امام کن فرمود که عهد ابدی اسلامی
 من بظالمان یعنی رومیان رسد و بدستور فرموده بنظیر آمد الحمد لله علی ذلک چنانچه در فصل سوم کتاب اعمال
 این پیشین گوئی که خاندان جهان از برکت خواهند یافت به نسبت اولاد اسحاق منحصر میکند الحاصل ابراهیم
 این خبر را تقدیر کرد و از تقدیر ابراهیم اسماعیل بعددین الانبیا گردید و اگر کسی این را بحق مسیح و
 اسحق برد تردیدش از درس ۲ تا ۴ فصل سوم کتاب اعمال موجود که این خبر خاص نسبت آن بنی است
 که در عرصه مابین تشریف پری و بار و گرتشریف آوردی مسیح رونق افروز شود و بدین نظر اللهم صل علی محمد
 و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و مبارک تا آخر و در مسیحو انیم زیر ادتشبه شرط است

که شبیه با علی یا مشهور باشد ابراهیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شکم رسید خوابی دید که روح
 سیفره اید که این زمین تا ابد بزریت تو خواهم داد و او ندیجی را و رانجا برای خدا بنا کرد و او اینجا کعبه دوم مشرفی
 در زمان یعقوب شد و این وعده بنظر اسحاق و بنظر اولاد اسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مرین بن قنظ راه است
 که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از ایشانند و بنظر شاکر گزاری و عده اول ابراهیم بمقام مذکوره بشرق بیت ایل
 یعنی بیت اعدا می است که چپه ذمیه خود را بجای برپا نمود که بیت اعدا سندی بطرف غرب دمی بشرق بود و
 در اینجا ندیجی را بنام خداوند برپا نموده بنام خداوند یعنی حضور صلی الله علیه و سلم و نما کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین
 است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سوره ابراهیم آیه اول و ابراهیم رفته رفته بنظر قسط سالی بمصر آمد تا در اینجا بسر بود
 و شاه سارا و پادشاه مصر واقع شد چنانکه مشهور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس حسب دستور اقوام قدیم که
 دختران خود را بمقدسان میدهند پادشاه مصر دختر خود را بر سارا بلقطامه گفته با ابراهیم سپرد پس از مصر بجانب
 جنوب بر بیت ایل یعنی بکعبه اسلام باز آمد و پادشاه دولت پادشاهت خدا بنمود چنانکه در فصل ۱۳ تکوین است
 و تفصیل آن دعا در بار سوم رفتن ابراهیم بکه در قرآن مجید کرده شده و چون در مقام عرب گفتمایه حضرت لوط
 و حضرت ابراهیم بکثرت شدند میان راعیان شان نزاعی افتاد پس بمینال آنکه بسا ابا ابراهیم در برخی رجوع کند
 لوط علیه السلام بمقام سدوم و عموره متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام زمین کنعان و باز در اینجا
 وعده کثرت اولاد شد بکثرت که این نسبت بنی قنظ راه بود که حرم ابراهیم است و ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از
 نسل آنجا بنامند چنانچه از نسل عیفا بن مرین بن ابراهیم اینان هستند و حسب فصل ۹ یسعیا نذر بکعبه می فرسند
 و حسب فصل ۱۲ تکوین پادشاه ایلام یعنی ابران جنگ نموده شاه سدوم و عموره را در گرفتار کرده بر دوط علیه السلام
 در آن میان بود پس حضرت ابراهیم علیه السلام با سه صد و هجده نفر جهاد کرد و این عدد مبارک گشت برای که خون
 بنی و اصحاب پدر و اصحاب مهدی علیه السلام را و فتحیاب شد و لوط را خلاص کرده باز پس آورد و جهاد سنت
 ابراهیم شد که بشرقیه باشد و دهیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق سخی خضر داده شد از اینجا غلظت خضر
 در یافت باید کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین است و از نامه عبریان ظاهر که بلا ما در و پدر پیدا است یعنی در ولادت
 ثانیه خود پس خضر اولاد مبارک با ابراهیم گفت و درین اشارت بوجوب مسج بود باز گفت که از جانب خدا تو خدایگان
 مالک آسمان و زمین مبارک با و مراد منظر اول حق یعنی حضور صلی الله علیه و سلم آنکه از ابراهیم بوجوب آمد پس
 حسب فصل ۱۵ تکوین ابراهیم علیه السلام دعا کرد بر اسه اولاد که وارث دولت بطور خلافت و دیگران خواهند شد

زیرا اولادی ندارم حکم شد سیکه از صاحب تو باشد و از شرط غداقت خواهد بود یعنی بحق شایسته تو خواهد بود که با وجود کلام
بودن اسماعیل خرافت با حق رسیده و با آسمان بنگردد تا بار ایشا اگر آنرا بشمردن قادر باشی پس در سیت
تو چنین خواهد بود پس ابرام بحق تعالی تصدیق کرد و بجای همه آسمان محسوب شد ازین اشارت با اسماعیل شد
ازین نظر ملقب بسیدین شد باز وعده بنظر اسحق بار و گشته که ترا از آور یعنی تنور کلدانیان بر آورده اولاد ترا
ازین زمین بوراشت بدیم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت و کذالك نبی ابراهیم ملکوت السموات الارض است
که ملکوت سموات محاوره از دولت اسلامیت و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق درین زمان مبارک
یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را با ایمان تسکینه نشد پس برای این وعده سه خواست حق تعالی
فرمود ایا ایمان نیآوردمی عرض کرد که ایمان آوردم لیکن اطمینان طلب خواهم پس حکم شد که چهار جاندار طیر
یعنی خفیت بگیر پس سه ساله گاو و زباده سه ساله قوچ سه ساله و گاو تر گشت و هر یکی را دو پاره ساخت
و طيور بران لاشها آمدند پس ابراهیم علیه السلام از او که زنده شده و بطور سحر چهار پایان دویدند که بوقت
غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابراهیم علیه السلام چون حق تعالی سجده را بچهار جانور از خود
حق تعالی فرمود که اولادت در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مفید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشید و
غلام خواهند ماند یعنی اسی سال داین وعده در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم شده بود و بحسب درس هم فصل ۱۲
خروج چهار صد و سی سال اولاد ابراهیم از غلامی مفر خلاص شدند پس شروع این چهار صد سال از وقت و عمیدت
و تمامی چهار صد تا جلوس فرعون مغروق است که تا عرصه سی سال جلوس سیاسترین فرعون غلام ماندند و مطابق
فضل شانزدیم چون عمر ابراهیم پستاد و هفت سال رسید و با وجود و عده با اولادی نبود پس سارا نکاح با جرد
با دنا مهر با برام بست و او حامل شد و در نظرش سارا خوار نمود پس سارا شکایت نمود پس ابراهیم اجازت
داد تا هر چه در دل سارا آید کند پس سارا با جرد بزدا تا آنکه خارج از خانه کرد پس در مقام آب چاه بر راه شور
سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمودار گشته فرمود که نزد سارا او ای پس برود مصیبت تو خداوند شایسته است
تو حامله پسری را خواهی زایید که نام او اسماعیل خواهد بود و او امی خواهد بود و دست او بر منده جلد خواهد بود
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و او را فریسی خواهد بود و بشمار تنوانی آورد این اشارت
برمانه اسلام شد و همان وعده ابراهیم با ساول نیز به اجر شد و بحسب فصل هفتم تکوین بعمر نود و دو سالگی
ابراهیم وعده با از او فصل ۱۱ پدر یسع اسماعیل شد و چون خدا تعالی سپید کردن حضور صلی الله علیه و سلم

مختون زنان بریده مقضی بود پس برای ابراهیم حق تعالی فرمود که کامل شو یعنی اسلام بیار پس اسلام آورده و
برای او داشت اسلام نشان ختنه مقرر گشت که موجب کثرت اولاد و صفا نیست پس اول مختون در اولاد حضرت
ابراهیم اسماعیل حسب فصل، تکوین شد و سمانان مشهور مختون شدند و هم وعده شد که از سارا نیز ترا پس
برهم پس از لفظ نیز ظاهر شد که جمله مواعید این فصل بذریعہ اسماعیل بوده اند چون وعده اسحاق شد ابراهیم
علیه السلام گفت که اسماعیل کاش زنده ماند پس حکم شد که از اسماعیل امت عظیم بر پا خواهم کرد و بذریعہ ماد
یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی الله علیه و سلم برکت خواهم داد چنانکه گذشت و فرمود که برای تو اسحق را از
سارا پیدا سازم و عهد خود را ابتداء از و جاری خواهم کرد که بجای عهد دانی یعنی نه خود عهد دانی اسلامی
خواهد بود پس ابراهیم و پسرش اسماعیل و غلامان آنجناب جمله مختون شدند پس بحسب فصل مسجد هم تکوین
سه ملک که برای هلاکت قوم لوط مقرر شده بودند نزد ابراهیم آمدند و آنجناب او شان را انسان دانست
و طعانی میآورد آنان چونکه ملک بودند بخوردند لیکن بطور قربانی مقبول شد که آنرا در فصل مذکور بخوردن
تعبیر نمود و بسیاری بشارت اسحق داد او تعجب نموده خنده زد و فرمودند چون خنده میزنی پسرک مسی باضحک
خواهد بود و چون با ابراهیم وعده قوم عظیم اسماعیلی اسلامی که خاندان جهان از و برکت یابند ملائکه را معلوم
بود چنانکه در درس ۱۰ اندکوست پس از ملائکه قصه هلاکت قوم لوط با ابراهیم در میان آمد چنانچه مشهور است
و بحسب فصل نوزدهم قصه قوم لوط افتاد و بحسب فصل بیستم تکوین قصه ابی ملک و سارا او قتاد و بحسب فصل و یکم
اسحق متولد شدند و چون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند سارا دید که حضرت اسماعیل بن باجر
با اسحق بن سارا خنده میزند پس با ابراهیم گفت که این را خارج نما زیرا امید انست که با وراثت دولت
ابدی او وراثت دولت اسحق بر ابری نخواهد کرد و این امر ابراهیم را ناخوش آمد حق تعالی با ابراهیم فرمود که این
سخن در نظرت ناخوش نیاید که من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم و سخن سارا بشنو پس ابراهیم باجر و اسماعیل
را بر براق سوار کرد و بکه انداخت جائیکه بر شمع قدیمی است و واپس آمد و ابراهیم چون واپس آمد و آب مشک
و نان که داده بود تمام شد و تشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجای بر شمع آدم که مسی بچاه عهد بود که داورا
چاه ز فرم میگویم اسماعیل را انداخته خود لبغا و مرده بتلاش آب دوید و آب چاه از برکت قدم اسماعیل
که پر شده بود جاری گشت پس دویدان صفا و مرده و نوشیدن آب چاه از اینجا برای یاد داشت لغت مسنون
گشت و در فصل بیست و دوم تکوین ذکر قصه ذبح اسحق است که با وجود کثرت اولاد بذریعہ اسحق سه مرتبه در خواب

دید که اسحق را فوج میکنند و چون قصد فوج کرد بمقام کعبه شرقی آنجناب را برد و بعوض آنجناب قوج حق تعالی
 فرستاد و وعده کثرت اولاد بفرموده اسحق باز شد و در فصل بست و سوم تکوین ذکر وفات سارا است در توجیه
 وصیت ابراهیم است برای اولاد خود اسحاق که مادرینجا مسافریم پولوس در فصل انامه عبریان میفرماید که
 بنسبت وطن بابل و هاران ابراهیم خود را مسافر فرموده بود که او را قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل اسلام
 و طلب او فرموده بود و در فصل بست و چهارم تکوین قصه نکاح اسحق است و در فصل بست و پنجم تکوین ذکر قنطوره
 حرم ابراهیم است که از برایش زمران و یفشان و مدان و مدیان و میشاخ و شوخ راز اید و پسران مدیان
 عیفا و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در مالک عرب ماند و چهار بمالک ترکان رسیدند که چهار
 قوم مغلانند و در تاتاره و تو بل منتشر شدند و سلجوقیان و چنگیز خانیان و عثمانیان از ایشان بوده اند
 درین عرصه حضرت ابراهیم چند باره نزد اسماعیل بکر رسیده اند در یک باره ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت
 یرفع ابراهیم القواعد و اسماعیل این معنی ظاهر است که عظیم و روحسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قرآن
 معنی رفع قواعد حج بیت الدیم نوشته ایم حیات سردی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم
 علیه السلام بعد و بمقتاد و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمدند
 تا وصیت بپردازد و اسماعیل را فرمایند چنانکه در قرآن مجید و وصی به ابراهیم مینه برین دال است و اولاد حرم را
 بطرف مشرق روانه کرد که تا زمین ترکان رسیدند الا دو انیم بن یفشان بعد ازین متصل مدینه بمقام ابابکر
 گشت که ذکرش در فصل اسمیشیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان نظر تمامی مال آنجناب با اسحق رسید
 نه با اسماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد از وجکان آنجناب مسمی اسماعیل و اسحق آنجناب را
 دفن نمودند اینست بمقام حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه هیمن داشت و آن صفتی است
 میخوابد عدم اختیار صاحبش را بطرف جنتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور هیمن میانند بزرگوار
 بدین صفت اولاد ملائکه مصیبه موصوف اند که فانی از خود حیران در جمال و جلال حق اند بعهده نظر مصیبه
 که گردیده اند و در رانگات و کلمات و ابراهیم نیز کلمه نامراند و حضرت ابراهیم بدان درجه و اله و محبت
 حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد فوج پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه
 ذات خود را داخل و محو کرد در ذات حق که بهیمان ماند بدان وجه حکمت آنجناب را بهیمان منسوب
 کرد (انما سی الخلیل خلیلا لخلقه و حصه مبیح ما القصف به الذات الا کتبه) و خیرین نیست کلام داشته شد

خلیل بنخلیل برای دخول و حصر ذات شود بشود در معنی که بدان ذات الهیه متصف است بطور وجود در و بسا
 دخول و اندراج مفید و مطلق (قال الشافعی رحمه الله) است (و داخل شدی ای محبوب بجا
 روح من پس از اینجا آگاه ذات ابراهیم خوشتر و ذات حق باقی ماند در شهود و بنیاسمی الخلیل خلیلا) و بوجه
 دخول و حصر ذات ابراهیم بطور شهود در ذات حقیقه بطور وجود در و بوجه نام داشته شد بنخلیل و دخول و حصر
 ابراهیم بطور شهود در مطلق بطور دخول عرض است در چه که در هر جزه جوهر ساریست که بغیر جوهر وجود ندارد
 نه بطور وجود مظهر و از طرف که مغایر بود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید که ما تخلل اللون
 المتلون فیکون المرض بحیث جوهره) چنانکه متخلل شود و در آید رنگی در شئی رنگ دار پس یا فته شود
 عرض جائیکه یا فته شود جوهر او (ما هو کالمکان و المتکن) نباشد آن تخلل چنانکه مکیں را با مکان مقصود
 ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراهیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض میباشد
 بخلاف دست مکان بر متکن را که موجود متغایر باشد بعضی مطلب این مثل نماندند بر جناب شیخ معتزلی
 شدند که معاذ الله و جناب شیخ معتزلی حقیقت ابراهیمی و ذات حق گشت حالانکه خود آنجناب بکفر
 اهل حادول و چنین مقام قائل و حضور شرح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخلل موجب قرب
 فالض حضرت ابراهیم است پس صورت قرب نوافل آنجناب میفرماید (او تخلل الحق و وجود صورت ابراهیم و کل حکم بصح
 سن ذلک) و یا نام داشته شد خلیل بنخلیل بسبب تخلل حق و وجود صورت ابراهیم را و هر حکمی صحیح است بر ظهور
 خود ازین وجه فرماید (فان لكل حکم موطناً یظهر به لا یتعداه) زیرا برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در و
 نه تجاوز کند از آن مقام بدین وجه بصحت حکم مفید کرده شد و عام نگذاشته شد پس در حکم جائیکه ظهور حق در آن
 صحیح باشد تخلل حق در آن مکرر است که در آن صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب فالض بود
 الا تری الحق لیظهر بصفات المدات) و اگر ترا تعجب رود و بد از تخلل حق در وجود صورت ابراهیم میفرماید آیا
 بی بینی حق را که او ظاهر شود بصفات مدات که نسبت ظهور حق سبحانه بدان مکرر درین نشاء دنیا و دیگر تر شک
 باشد میفرماید (و اخبر بذاک عن نفسه) و خبر داد بدان از نفس خود در آیه استنزه و هم آیه مکرر آمد و در حدیث است
 فلم تعد لی (و بصفات النفس و بصفات الذم) و بصفات نقصان و بصفات مذمت چنانکه از آیات
 و حدیث گذشت لیکن در نسبت بنده آنچه نقصانست به نسبت حق کمال میشود و سبب تخلل عبید حق را میفرماید
 الا تری المخلوق لیظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیانه بینی مخلوقی را که ظاهر شود بصفات حق از اول

صفات تا آخر آنها مگر بالبیع و اول صفت و جو است و بنا بر چون از وجود بالعرض منصف میشود اولاً باراد حق حساب
 میشود (و کلام حق که هر یکی ازین ثابت است برای مخلوق (کما هی صفات الحیات حق الخیر سبحانه) چنانکه قصه است که صفات
 حیثیات ثابت است برای حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرمود الحمد لله یعنی تسبیح حمد خداست است و ال بر آنست که
 محامد و با و محامد است که صفات حمیده است (و زحمت الیه سبحانه عواقب التنازع من کل ماله و محمود) این جوع
 کردند بطرف او سبحانه انجام شان از هر ماله و محمود (و الیه یرجع الامر کله نعم مازم و تمد) و بطرف او رجوع کند
 هر یک کاری پس عام شد آنچه مذموم باشد یا محمود (و مائمه الاحمود او مذموم) و نیست در واقع مگر محمود
 یا مذموم (اعلم ان ما تخالفه شیئاً الا کان محمولاً) بدانکه نه در آید چیزه چیزه را بطور دخول مقید مطلق
 را یا بغیر دخول مطلق مقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شونده بر داشته در داخل شده (فالتخلل اسم
 فاعل مجرب بالتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر و اسم الفاعل هو الباطن المستور) پس در غیر
 اسم فاعل مجرب شود به تخلل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاهر است و اسم فاعل آن باطن مستور
 (و هو غدا له کالما تخلل الصوفه فزوبه و توسع) و او یعنی باطن غذاست برای ظاهر چنانچه آبیکه تخلل شود
 در صوف که بالا شود صوف بدان آب و وسیع شود و این مثل برای توضیح است زیرا ایجاد دومی است و در حق
 و بنده دومی صورت نه بنید (فان کان الحق هو الظاهر و الخلق مستغرقه فیکون فی الخلق جمیع اسماء الحق سمود
 بصرفه و جمیع نسبه و ادراکاته) پس اگر باشد حق در شهود ظاهر بنده یعنی انانیت بنده انانیت حق باشد
 پس باشد خلق جمیع اسماء حق از سمع و بصر و جمیع نسب حق از اراده و قدرت و غیره و جمیع ادراکات حق یعنی
 علم حق که متعدد است بنظر تعدد و متعلقات و این نتیجه فرائض است که در حدیث صریح الایمان ابی هریریه
 برانست ازینجاست که حق بزبان عمر بن الخطاب رضی الله عنه ناطق میشد که زبان عمر بود و انانیت عمر انانیت
 حق (و ان کان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فی فالحق سمع الخلق و بصره دیده و رجله و جمیع توابعه) و اگر
 باشد درین شهود خلق ظاهر که انانیت بنده باقی باشد که هنوز در طلب است پس حق مستور باشد در انانیت
 او پس حق سمع خلق باشد و هم بصر دست و پا و جمیع قوا که او این در قرب لافل است (کما ورد فی الخبر
 الصبیح) چنانکه وارد است در خبر صحیح چنانچه بنظر قرب فرائض فرمود که خدا تعالی بزبان عبد خود بالبیع
 لمن حمده فرمود و گو این عام است مگر مراد از عبد عبد کامل او یاسا امت حضور صلی الله علیه و سلم است
 بنظر شهود و فرمود نیست دست خدا که مشار الیه دست مبارک بود و در نسبت قرب نوافل بخاری

و ترمذی لایزال العبد یقرب الی بالنوافل حدیث مشهور روایت کرده اند (ثم ان الذات لو تجرب عن
 النسب لم یکن الیها) باز بدان که ذات حق اگر مجرد نمیده شود از این نسب بنا شد در آن مرتبه آله و معنی
 تجرد نه آنست که از عوارض جدا کرده شود از خارج این در قدرت هیچ مجرد نیست بلکه معنی تجرد آنست که لحاظ در
 مرتبه مرزات را باشد نه غیر را و بی شبهه در مرتبه ذات خیال نسب کجا زیرا در آن مرتبه چون اعتبار این نسب
 نشد نه باقی ماند در لحاظ مرزات آنکه که نه اشاره کرده شود بطرف او بوجهی و منتفی و مسلوب شد مرتبه نسبی که
 الوهیت است و مراد از نسب اسما و صفات است که منتزع شده اند از ذات بقیاس اعیان عالم و معمول
 آن نسب بطرف ما و نه رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکه مجاز برای آنکه نیست براسه ذات او تعالی
 حیثیات متعدده اتفاقا ورنه واحد حقیقی نبود پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت و عود کردن
 بطرف ما در آن برای ما از حیث امتیاز ما و معارفت است نه در مرتبه ذات و استملاک ما و عدیمت ما حضور
 مصنف در رساله فرمود که مرجع صفات بتوتیه بطرف سلب اصدا و آنهاست و آن سلب صحیح اند ورنه لازم آید
 کمال ذات بغير ذات و آن باطل است و فرمود عین قضات که صفات حق عین علم او تعالی است که موجب
 تمام و اثر است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفه خود و متعلقات نام داشته شود
 بار او و قدرت و مسح و بصیر و کلام و خلق و زرق و رحمت و غضب و غیره و علم او تعالی منافی نباشد ذات او را
 در مرتبه و ممتاز نباشد مگر امتیاز نسبی نه حقیقی چنانکه شمس سفید کند لثوب را و سیاه کند روی را پس گفته شود
 مسود است و جبر او سفید کننده است مرثوب را نه بوجه آخر بگذرانی بعضی حواشی الشرح السامی (و بزه النسب
 احدیها اعیانها) و این نسبا که در مرتبه تفصیل اند احداث کرده اند اعیان ما ثابت علیه و موجوده عینی و گو
 بنفسا غیر مستقل اند لیکن چون نسبت متحقق نشود بدون تسبیب پس ناچار در ثبوت این نسبت غل اعیان
 است و این مراد با احداث اعیانست و نسب را (فمن جعلناه بالوهیتنا الیها) پس ما گردانیدیم حق را بجهت
 خود با آله باید آنست که گو مفسران بنظر گرفتن استحقاق عبادت در محنی آله آنرا بمعنی مالوه میگویند لیکن حضور
 مصنف مرحوم در معنی آله تأثیر لحاظ فرموده مالوه بنده را قرار داد بگذرانی الشرح (فلا یعرف من لفرق) پس
 نه شناخته شود حق تا آنکه شناخته شویم (ما قال صلی الله علیه و سلم من عرف نفسه فقد عرف ربه) حضور صلی الله
 علیه و سلم فرمود هر که شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (وهو اعلم الخلق باله) و او صلی الله علیه و
 سلم دانایتر بخلق است با الله تعالی پس امر بر آنست که خبر او حضور علیه السلام از حق تعالی (فان بعض الحكماء

و ابا حامد ادعوا انه يعرف المدین غیر نظر فی العالم و هذا غلط) پس برستی بعض حکما و ابا حامد محمد غزالی دعوا کرده اند
 که شناخته شود از غیر نظر در عالم و این غلط است از ایشان مخالف عقل است اگر بغیر از کشف و شهود باشد.
 چنانکه خواهد آمد زیرا استدلال یا از موثر با اثر می باشد و شناخت حق از صورت موثر با اثر تواند زیرا او را موثر است
 یا بطور تضالیف باشد پس بالفرض مرتبه الوهیت که معنی نسبی الیهست بدون عالم دریافت نخواهد شد و یا از اثر
 موثر نخواهد بود و اثر عالم است (لحم لیرف ذات قدیمه از لینه) مان شناخته شود اولاد ذات قدیمه از لیه بطور
 کشف و شهود چنانکه در حدیث است که پرسیده شد حضور صلی الله علیه و سلم که بچه چیز شناخته الله را فرمود
 حضور صلی الله علیه و سلم با الله شناختم اشیار پس شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا کسی از
 وجود جاهل نیست گو از غایت ظهور التفات کسی بطرف او نباشد چنانکه روشنی است که نظر اولاً بر روشنی افتد
 و بعد بر شیء لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد همچنین اولاً نظر عقل بر وجود هستی افتد
 و از دریافت هستی بطرف صفات و آثار و نسب و چون در اینجا اشتباهی است که شناخته شود مرتبه الوهیت
 بغیر از استدلال از عالم بدین نظر است در اکتش فرمایید (لکن لا يعرف انما الحق لیرف المألوه فهو الدلیل علی)
 لیکن شناخته شود که آن ذاتیکه شناخته شد الیهست تا که شناخته شود مخلوق زیرا الوهیت نسبت است
 و نسبت بغیر از منسبین شناخته نشود پس مخلوق دلیل بر آن شد که عبارت از علامت است بدین نظر
 سسی بعالم گشت که الله علم است برای الوهیت و عالم اسم با سسی شد (ثم بعد هذا فی ثانی الحال یعطیک
 الکشف ان الحق لفضله کان عین الدلیل علی نفسه و علی الوهیت) باز بعد ازین در دیگر حال کشاده شود عین
 بصیرت تو که در هر ترا کشف که حق نفس خود بلا عین عین دلیل است بر نفس خود بر مرتبه لعین و بر مرتبه الوهیت
 خود زیرا هر تعین سبوق است بر ال تعین و هر لعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (و ان العالم الیس
 الا تجلیه فی صور اعیانهم الثابتة التي لیست تجلی وجودها بدون) و نیز از کشف ظاهر شود که نیست عالم مگر تجلی
 حق تعالی در صور اعیان ثابتة ایشان که محالست وجود اعیان بدون تجلی حق و نیست فرقی میان اعیان
 موجوده و میان حق مگر بنظر تقید و اطلاق که مقید عین مطلق است از وجوبی پس او سجانة عین دلیل است
 بر نفس خود (وانه یتنوع و یصور بحسب حقائق هذه الاعیان و احوالها) و نیز از کشف ظاهر شود که حق متفرع
 شود و قبول کند صورتهاست متماثله را بحسب حقائق این اعیان و احوال آنها پس حق سجانة باعتبار تنوع
 ظهور خود در عالم دلیل است بر نسب الوهیت خود چنانکه از نفس تجلی خود در خود دلیل است بر نفس خود

بنا که نزد تحقیق مقید را نه ذاتی باشد نه وجودی سواى مطلق مثلاً زید را سواى الشان مطلق نه ذاتی باشد نه وجودی
 ناگردد اعتبار پس بمقابل وجود مطلق که امری مقید را وجودی بنا شد مگر باعتبار شیوات اعتباریه که عبارت است از
 اعیانست و در ذهن چون شرط الظایع اعیان کامل شوند منسج شود وجود حق بدان اعیان که اثر اعیان در
 وجود ظاهر شود پس وجود مقید بدان عین در ذهن ملحوظ گردد و وجود واحد متکثر نماید پس چون نظر سکا
 بر وجود یک بصورت متکثره است افتد پس اعیان را موجودی نفرماید که نادان آنها را موجود مفیده گوید و
 نزد ما نسبت بجز ظهور اثر اعیان دیگر نباشد و اعیان یوسه از وجود نشیده که از سواى وجود مطلق وجود
 داشته باشند بدان نظر فرمود که مستحیل است وجود آنها بدون تجلی حق دیگر نظر او بر وجود مقید افتد که سوا
 در ذهن نیست اندین صورت نیز اعیان موجود نباشند مگر مجازاً (و هذا ابد العلم بهنا انه الاله النان) و این
 کشف دوم حاصل شود بعد علم باین حق سبحانه که او العلیست برای ما (ثم یات الکشف الاخر فیظهر لک
 صورنا فیظهر بعضنا لبعض فی الحق فیعرف بعضنا بعضاً و تمیز بعضنا عن بعض) باز بعد کشف مذکور آید
 کشف دوم که مقام فرق بعد الجمع مسمی بجمع الجمع است پس ظاهر شود برای تو صور تمامه ما در حق پس ظاهر
 شود بعض صور برای بعض در حق پس شناسد بعض با بعض را بنظر صورت و متمیز شود بعض ما از بعض
 و نه در حقیقت یک هستیم متحد بوزیم باشاه وجود و رنگ غیرت بکل محمول بود (فمناس یعرف ان فی
 الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا) پس پس از آنکه است که شناسد که در حق واقع شد این معرفت براسه ما
 با (و مناس یحبل الحضرة التی وقعت فیها هذه المعرفة) و بعض از ما کسی است که شناسد آن حضرت را که
 واقع شد در این معرفت (اعوذ بالله ان کون من الجاهلین) پناه خواهیم بدهد از آنکه با شتم از جاهلین
 که شناسند (و بالکشفین معاً ما حکم علینا الا بالابلی نحن حکم علینا بنا و لکن فیه) و بمجموع این دو کشف
 نه حکم کند حق بر ما مگر بصورمانه بلکه ما حکم کنیم بر خود بخود که غیر حق نیم و لیکن در حق پس بکشف اول بنظر آنکه ما در
 حق تجلیات وجود حقیق مقتضای اعیان خود را حکیم بر صور خود با وجود و توابع او و در حقیقت نیستیم مگر حقیقتاً
 سبحانه مبین تجلیات خود پس نه حکم کند حق بر ما مگر با بلکه این حکم حق از آنست که طلب کنیم حق را بزبان استعداد
 خود را پس تا وقتیکه حکم طلب ما با جزاء احکام نباشد حق تعالی احکام را بر ما جاری نفرماید پس در حقیقت
 ما حکم کنیم بر خود بخود و بکشف دوم برای آنکه ما در حق صور اعیان خودیم در اینکه وجود حق و نه ظاهر کند این آینه
 مگر چنانکه خواهش کند آنرا اعیان ما پس حق حکم نکند بر ما بنظریه احکام خود مگر با که بزبان استعداد خود را

طلب کنیم که حکم کند حق بر باچنین حکمی پس بقیقت ما حکم کنیم بر خود ما بخود ما (لذک قال تعالی فلله الحجة الباطنة
 یعنی علی الحجج بین) برای همین طلب و استعداد ما فرمود حق تعالی که پس برای خداست حجت کامل بر مجربین
 (اد قالوا للحق تعالی لم فعلت هذا کذا و کذا امالا یوافق اغراضهم فیکشف لهم عن ساق) چون گویند مجربین در
 روز قیامت برای حق تعالی که بصورت روح تجلی فرماید چرا کردی با ما چنان و چنین از آنچه بنا شد موافق اغراض
 ایشان پس کشاید حق برای شان از امر شدید که در دینا اقرار نمی کردند (وهو الامر الذی کشفه العارفون
 هنا) و کشفه ساق امر است که کشف کردند آنرا عارفین در دینا و غالباً از زمان کشف ساق یلیس این مجاوره
 شده است (فیرون ان الحق ما فعل بهم ما دعوا انه فعله بهم وان ذلک منهم) که دانند که حق نکر و بدیشان
 آنچه دعوی کنند مجربین که کرد آنرا حق تعالی بدیشان و بدستی این جز این نظر استعداد و امکان حقائق ایشان
 که در فیض اقدس تجلی اسم جمیم تبرکیب اسما بالا ایجاب حسب مکان انتظام عالم ثابت شده بود (فانه ما علمهم
 الا علی ما هم علیهم) زیرا حق تعالی ندانسته بود او شان را مگر بر آن امکانی که بر او بودند در اینجا پس تجلی عمل
 حق او شان را ثابت کرد که تبرکیب اسما صور اعیان ثابت گشتند (فتدحض حجتهم و یسقی الحجج الله تعالی
 الباطنة) پس باطل شود حجت مجربین و باقی ماند حجت کامله برای خدا تعالی زیرا حق جواد مطلق است
 بجلی راد و راه نباشد و شرط افاضه حکمت است که مطابق امکان عالم فرماید و چنانکه در فرخ اسلامی که سخن
 در دینا اهل اسلام را منبج حجت آخرت تکالیف آخرت بعد از احقاب موجب لذت و سوای ازین اگر
 ممکن اولی بودی یا حکمت اولی را ترک نکردی و این قادح در اختراع و ابداع نباشد زیرا از ماده که سواد
 فاعل باشد و بر ثالی که موجود سابق باشد ایجاد عالم نشد (فان قلت فما فائدة قوله فلله الحجة الباطنة
 پس اگر گویی پس در صورت که امکان انتظام عالم و مگر گویا نبود چه فائده قول او تعالی است که فرمایند پس
 اگر خواستی هر آئینه هدایت کردی جمله شمار ازین ظاهر که عین ممکن قابل هدایت و عدم هدایت بود (قلنا
 لو حرف امتناع لا متناعه فاشاء الا ما هو الامر علیهم) فرماییم که حرف لو امتناع نیست برای امتناع اول پس
 نخواست مگر چیزی که امر انتظام عالم بر دست پس فائده آیت امتناع مشیت حق است و وجه امتناع مشیت
 عدم امکان انتظام عالم است بجز ازینکه بوقوع آمد (ولکن عین الممكن قابل الشئ و لقیضه فی حکم دلیل العقل)
 ولیکن عین ممکن بقره مع قطع نظر از انتظام عالم قابلیت برای شئ و لقیض او در حکم دلیل عقل پس ثبوت
 مشیت از دست (وای الحکیمین المعقولین وقع فذلک هو الذی کان علیه الممكن فی حال ثبوت) و کلامی از

و حکم معقول ممکن که او واقع شود پس آن حکمیت که بر او ممکن بود در حال غیبت خود که بنظر انتظام عالم مخصوص گشت
 پس امتناع خلاف او از ان آمد (و معنی لمدکم لیسین لکم) و معنی لمدکم آنکه تا که بیان کند بر اے شما (و ماکل
 ممکن من العالم فتح العین بصیرت لادراک الامر فی نفسه علی ما هو علیہ) و نکشاده است الله تعالی چشم بصیرت
 هر ممکن از عالم برای ادراک امر فی نفسه بر آنکه او هست (فمنم العالم و الجاہل) پس از اهل عالم بعض عالم است
 و بعض جاهل که نشناسد (فما شاء فما یدرہم اجمعین و لای شأ) پس نخواست پس بیان نکرد جمله او شان را و نخواهد
 (و لکن ان لیشأ) و همچنین است مطالبات ان یثأر یند سیکم که در و کلمه ان دال بر شک است و بمعنی لو هست
 (فصل لیشأ ہذا مالا لیکون) پس آیا خواهد خلاف انتظام عالم بحسب آتیه اول این چیز نیست که نباشد گاہے
 (فشیئہ احدیہ التعلق) پس بدین نظر شئیت او احدیت تعلق است (و ہیئہ تبتہ تابعہ للعلم و العلم تبتہ
 تابعہ للمعلوم) و شئیت نسبتی است تابع برای علم و علم مصدری نسبت است تابع برای معلوم و علم حقیقی آن
 تجلی ذات حق است مستلزم ثبوت اعیان و در و کلام نیست (و المعلوم انت و احوالک) و معلوم نوعی احوال
 تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست برای علم مصدری نسبت اثر در معلوم بلکه برای
 معلوم اثر نیست و در علم که نسبت بی نسبتین متحقق نشود (فیعطیہ من لفسنہ ما ہو علیہ فی عینہ) پس و در حق معلوم
 را از نفس خود چیزیکه برست در عین خود و در عین خود بد آن صورت بحسب علم حقیقی و اسما است چنانکه امکان
 انتظام عالم بران بود و لیکن در آید و ان لیشأ یند سیکم و یات باخرین صریح صورت امکان هر دو جانب ظاهر
 و البش فرماید (و اما و الخطاب الالہی بحسب ما لواطای علیہ المخطوبون و ما اعطاه النظر العقلی) و خبر نیست
 دارد شد خطاب الہی در آتیه دیگر بحسب آنچه بر و توافق دارند مخاطب و آنچه دهد اور النظر علی خبر وی (و ما و الخطاب
 علی ما یطیہ الکشف) وند دارد شد خطاب بد آنچه دهد اور الکشف زیر از یاده تر منظور تعلیم عام است و خطاب
 و اہل کشف راجع تعالی بطور کشف کشاید (و لذلک کثر المؤمنون و قل اعرفون اصحاب الکشف) و بر اے
 ہمین زیادہ شدند مؤمنین و کم شدند اصحاب کشف اہل عرفان تا قدر شان همچو مر و اید افزودہ شود (و اما لال
 مقام معلوم) و نیست از ما لگر برای او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق که تجا و ز ن کند چنانکه در نظر
 عامی آید (و ہر ما کنت بہ فی ثبوتک منظر بہ فی وجودک) و مقام معلوم خبر نیست کہ بودی بد و در ثبوت خود
 و ظاہر شدی بد و در وجود ظلمت خود (و ہذا ان ثبت ان لک وجود) و این اگر ثابت شود کہ برای تو وجود
 تطبیست کہ وجود حق مطلق و ہر بصورت تو تعیین یافته (فان ثبت ان الوجود للمحق الالک فالحکم لک بلا شک

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود که وجود ثابت است برای حق نه برای تو که اعیان آئینها سے وجود پشند
 پس باشد ظاہر وجود حق پس حکم برای تست بلا شک در وجود حق (وان ثبت انکالموجود فالحکم لک بلا شک)
 و اگر ثابت شود کہ تو موجود هستی کہ وجود حق آئینہ اعیانست چنانکہ گذشت پس حکم برای تست بلا شک کہ
 حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو هستی از حیثیت عین ثابتہ خود (وانکان الحاکم الحق فلیس له الااقانہ
 الوجود علیک و الحکم لک علیک) و اگر چه هست حاکم حق لیکن نسبت برابر او مگر افاضہ وجود بر تو و حکم خصوصیت
 اثر لیت برای تو بر خود (فلا تمد الا نفسک ولا تدمم الا نفسک) پس نہ محمد کن مگر نفس خود را نہ تمد
 کن مگر خود را کہ ہر چه هست از اقتضای عین و امکان تست سوا سے افاضہ وجود (وما یبقی للحق الاحمد افاضہ
 الوجود لان ذلک له لالک) و نہ باقی ماند برای حق مگر حمد افاضہ وجود برای آنکہ افاضہ وجود برای حق است
 نہ برای تو (فانت غذائہ بالا حکام و ہو غذائک بالوجود) پس ہر گاہیک پوشیدہ شد سے در حق پس حق
 غذای حق با حکام و ہر گاہیک حق مختفی شد در عین تو کہ برای تو آئینہ شد پس او غذای تست یو وجود متعین
 علیہ ماتین علیک) پس متعین شد بر حق آنچه متعین شد بر تو (فالامر منہ الیک و منک الیہ) پس مرا بجا د
 از حق ست بر تو و از تو قبولیت است بطرف امر حق (غیر انک لشیء مکلفاً) غیر آنکہ تو مسمی شدی بمکلف این
 مراتب بنظر تفصیل اطلاق و تقید است و نہ در حقیقت در او اہل خطبہ فتوحات مکیہ میفرماید چنانچہ سابقاً نقل
 کردیم نظم الرب حق و الصبح حق + فیالیست شعری من الکلف + ان قلت عبد فذاک سبت + وان قلت
 حق فاین یکلف + باز میفرماید (و ما کلفک الا بما قلت کہ کلفی بما لک و بما انت علیہ) ولیکن در مراتب تفصیل
 حق نہ تکلیف در و ترا مگر بدانچہ گفתי برای او تکلیف وہ مرا بجا ل خود و بدانچہ بودی برود در عین ثابت خود
 (ولا یسئ مکلفاً اسم مفعول) و او نام داشته نشود مکلف اسم مفعول و حال افراد عالم در احوال خود ہجو
 چہار در چہار است کہ شانزدہ شوند نہ کم نہ زیادہ گو طغی ازین و انت بنا شد پس اہل علم دانند کہ خلاف عین
 احوالی ممکن را ممکن نباشد و جاہل ازین نا آشنا باشد فنظم (ضمید نے و احمد) پس حمد کنند حق مرا با افاضہ
 وجود بر من و بانگسار کلام با فاضہ وجود اولاً و ثابراً من بکلام خود چون ثنا کند بر بندگان خود بحسب
 اختلاف درجات شان ثانیاً و زبان بندگان خود ثالثاً و حمد کنم اورا با طائر کمالات وجود حق در ذات
 و صفات و افعال خود (و یبیدنی و اعبدہ) و تابع شود مرا در افاضہ وجود کہ بغیر حقیقت من اثر کردن در
 من نتواند پس عبادت کنم اورا با قامت حدود و حقوق او امر او و لواہی او در ظاہر و بقول تجلیات فانی

و اسامی در باطن و لفظ عبادت بطور شاکلت بطور مکرر و او مکرر آمد و دوست (فقی حال اقریه + دنی الاعیان
 اجمده +) پس در غلبه استیلائی وحدت اقرار کنیم اورا و در صورت اعیان و کثرت انکار کنیم اورا و وقتیکه بصورت
 محبوبین باشم (فی عرفی و انکرده + فاعزده و اشده +) پس شناسم را در همه مواطن حمد و نعت و انکار کنیم اورا
 در بعضی مراتب شلاً در مرتبه و خوب ذاتی و هویت و غنا که بنده را در و منخل نباشد پس شناسم اورا در مرتبه
 انانیت و شبهه عیانی در مراتب تفصیلیت باشد با ششم چنانکه فرماید (فاین بالنی و انا + اساعده و اسعده +) پس
 کجا نسبت من با غناء حق و من محتاج و با وجود غنا و او مددکنم اورا در ظهور اسماء و صفات او که بغیر از قابل
 اثر فاعل اعمال است و مددکنم اورا در ظاهر کردن جمال و جلال او در ایامی ذات خود سپردن مشوق بر عاشق
 اگر افتد چه شد + ما با و محتاج بودیم او با مشتاق بود + (لذاک الحق او جعدنی + فاعلمه فاجده +) برای این
 اسعاد و مساعدت حق پیدا کرد در اورنه امکان ایجاد من بغیر از قابلیتیم نبود پس دانم اورا پس ظاهر کنیم بر آ
 محبوبان و در خیال و در هم خود حسب حدیث کاتب تراه متمثل کنیم اورا (بما جاء الحدیث لنا + و خلق فی مقصده)
 باین معنی مذکور آمده است حدیث کثرت برای ما و تحقیق کن در من مقصد حق که چون خزانه مخفی بود و جب آمد
 اورا که شناخته شود پس پیدا کرد خلق را پس خزانه آن حقائق مادر حق منجم بود پس جب باعث ایجاد باشد
 (ولما کان للخلیل علیه السلام بده المرتبة التي بها سمی خلیلاً لذلك سن القری) و چون بود برای خلیل علیه السلام
 این مرتبه که نام داشته شد بدان بخلیل برای این سنت که در صفیافت را تا متخلق با خلاق آئیه باشد
 و آنچه باد که حمله عرش رحمن چهار ملک درین روزها قبل از قیامت هستند یکی اسد دوم بکر سوم ذی النور
 چهارم عقاب که سرهای شان برش متصل است یعنی حقائق شان و پاهای شان در زمین یعنی در صورت
 خائفا و اربو چنانچه از فصل اول خرقیل و باب چهارم مکاشفات ظاهر است و بر روز قیامت بهشت خواهند شد
 یعنی چهار ملائکه که راس اند و چهار خلفا که با هستند پس مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم بنظر حقیقت خود اعلی
 از جبرئیل است که حاکم عنصر یا است و هم اعلی از اسرافیل که حاکم عالم شالست و از میکائیل صاحب حیات
 و عزرائیل صاحب مات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آورده که این سر و جبرئیل که از کبار مشایخ است فرمود
 که عرش معمول آن ملکه است و حصر کرده شده است و جسم روح و غذا و مرتبه پس آدم و اسرافیل از براس
 صورت و جبرئیل و محمد علیهما السلام برای ارواح و میکائیل و ابراهیم برای اوزان و مالک و رضوان بر آ
 و عده دو عید پس بر این مقرر میفرماید (و جعل به المسرجه لیل من میکائیل لئلا رزاق) و اگر داند ابراهیم بر این

سره جلی با یکایمیل برای ارزاق و وبالارزاق تکون تنذی المرزوقین) و ارزاق باشد غذا اگر متن رزق یا فنگان
 غذا و متخلل الرزق ذات المرزوقه بحیث لایستی فیہ شئ الا متخلله فان الغذاء لیسر فی جمیع اجزاء المعتمد
 کلهما و ما فضلک اجزاء فلا بد ان تخلل جمیع المقامات الالهیه المعبر عنها بالاسماء فیظهر بها ذاته جل و علا پس
 چون متخلل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکه نه باقی ماند در مرزوق مگر متخلل شود آرزو را غذا ساری شود در
 کل جمیع اجزای منتذی و نیستند در مقام الوهیت اجزا مگر مقامات پس لایست که متخلل شود در جمیع مقامات الهیه
 که تعبیر کرده شده است از آنها با سالیس ظاهر شود بدان ذات او جل و علا نظیر (فحقن که کما ثبتت + اولئنا و نحن
 لنا) پس ما یتیم براسه اظهار اسما و صفات حق چنانکه ثابت شدند دلایل ما و ما در حقیقت برای خود هستیم
 که حقیقت ایزق تعالی خواست آنچه خواست (ولیس که سوی کولی + فحقن که کما ثبتت + و نیست برای حق تعالی
 سوا س اعطاء وجود من و فیض مقدس لیکن بنظر فیض اقدس خود با پس ما چنانکه برای اظهار اسما و صفات
 حقیم مثل آنکه ما برای خود با بنام و مظهر هستیم و نه ما مخرم و مخفف بنا، میتواند (غلی و جهان هو و انا + و یس لانا
 بانام) پس براسه من دو وجه هستند هویت حق و انانیت من که از هویت حق پیدا شده ام و نیست براسه
 حق انانیت من بلکه انانیت من از انانیت حق ظاهر شده (ولکن فی مظهره + فحقن که کما ثبتت + و لیکن
 در من ظهور ما، اوست پس ما برای ظهور انا، حق مثل ظرف هستیم نه عین ظرف زیرا ظهور مطلق در حقیقت ظرفیت
 را نیز اید پس ساقط شد آنچه بر مثل انجین لفظ در مکتوبات مثل شیخ سهرندی مرحوم تعاقب است (و الله لعیول
 الحق و هو بیدی السبیل) و الله فراید حق بصورت شیخ و دیگر نانیان بالخصوص درین مقام و او راه نماید بر راه محکم
 (و حق حکمته ملکیته فی حکمته لوطیه) نفس حکمت ملکیته است و حکمت لوطیه بد آنکه حضرت لوط علیه السلام بن
 باران بن آذر از مقام باران برادر آذر به راه ابراهیم علیه السلام همچو سارا هجرت کرده بمصر رفته باز یک معظه
 طوان و حج حسب فضل ۱۳ تکوین ادا نموده در مقامی مقیم شدند که در آنجا گاو ان و گلهای که گوسفندان حضرت
 ابراهیم و لوط علیهما السلام زیاده شدند و بنظر زیادت یکجا سکونت و شوار بود تا آنکه میان شبانان هر دو
 نزاع افتاد و کتفانیان و پرنیزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراهیم صلاح در علمدگی دید و لوط
 را بطرف سدوم و عموره و صوغوره و انه کرد و خود در بلوطستان مری تر و جبرون در کتفان ساکن شدند
 پس بحسب فصل چهارم و هم تکوین بادشاه ایران و غیره با بادشاه سدوم و غیره چنگیز و بادشاه مذکور رابع لوط
 گرفتار کرده بد پس ابراهیم با صد و سیمده کس جهاد نمود و بادشاه مذکور و لوط را خلاص لایقید نمود و بسدوم غیره

آباد کرد و لوط را چند دختران بودند که بارکان آنجا کلخ کرده بود لیکن مواب و عمون را هنوز کلخ نکرده بود
 و قوم آنجناب سوای بت پرستی سرکش و مغلم بدبجه بودند که فریادشان با آسمان یعنی اجالم ارواح رسید پس
 سه فرشتگان بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب همان تصور فرموده گو ساله برپا
 نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از ملا و علی صورت گرفته بودند نه خور و ند پس ابراهیم خوف خورد
 که اینچه حال مردان است پس مطابق نوزیه خوردند یعنی بطور قربانی آتشین منظور کردند پس در قرآن و نوزیه
 مخالفت نیست و با ابراهیم بشارت لطف اشاره دادند پس سارا شنیده خندید بدان نظر اسم آنجناب
 اصمک فرشتگان گفتند که با حق مشهور اند و با ابراهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاد شده است برآ
 هلاکت شان آمده ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را باطاح
 هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت بنوبت بد کس صالح رسید که ناده نفر صالح خواهند بود و هلاک
 سخا ابراهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل مرد و بسدوم درآمدند و لوط بطلب مسافران بدروازہ شعیست
 پس با استقبال شان تضافت گفت که بچانه من بی تویت نایم و صبلح بیرون روید مباد اساکین اینجا
 قصد نازبانمانند پس جبرئیل با فرشته دیگر فرمود تا مخاطشان که از زبان پیغمبر ظاهر شد نبوشت و حکم خدا
 بود که ناده مرتبه پیغمبرشان بچند ایشان اقرار نکنند تباہ نکنند پس باصر تمام هر دو را با ندر و خان در آورند
 آنست که ملائکه هستند و ده مرتبه شکایت شان بر زبان آورد و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال
 مردان شنیده از پیرو جوان بر در لوط جمع شدند و گفتند که مردان را بیرون کن تا به بنیم پس از در بیرون
 آمد و در از عقب بست و با ایشان گفت که اینان همان در خانه ام شده اند دست از ایشان بازدارید
 و اگر خواستش کلخ دارید و دخترانم باکره هستند هر چه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس
 بعض گفتند که لعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو اراده باد شایست دارد
 و نسبت بالوط پیش آمدند در آنوقت لوط فرمود که کاش با من قوم من بودی پس فرشتگان لوط را گرفتند
 و با ندر و خان در کشیدند و مردمان را که فریب بدروازه بودند نایمان نمودند و بالوط علیه السلام گفتند
 که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمایم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از
 شهر برد پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول فرخ نمودیم پس گفتند شب نام شد و
 سنگام فر لوط را بازن و دو دختران باکره حکم روا گئی نموده گفتند که بعضی بیمن لیکن لوط بنظر رحمت درنگ

میگرد پس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بقیب خود ندید مگر زن آنجناب که شریب را بر بدن نظر
 آن زن مستون نمک شد و آن سینه صوغر رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع کرد پس گوگرد و آتش
 برسد و موعامور ابارید که تمامی شهر و ساکنینش و از گون گردیدند و لوط از صومعه بر آمده در کوه ساکن
 شد و بعد ازین قصه در تکوین قصه نواب و عمون نوشته اند که در اینجا کسی نبود که هر دو با او جفت شوند پس
 مواب روزی پدر خود را می نوازشانیده بمخواب شد و بروز دوم بعمون گفت که برای اولاد شب چنین
 نموده ام پس شب دوم عمون همچنان کرد و این قصه اگر صحیح است مشابه با قصه آدم و حوا تواند که در عالم
 از سعید بن سبیب بقیسمه مروی که حوا که خاص از بیلهوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب نوشانیده فرست
 کرد انتی که شرنگاهان آن هر دو بر نه گشتند هم برین منط که شراب در نه برب لوط حلال باشد و در حالت نشه از
 اجراء کلمه کفر کافر نگردد پس از قربت درین حالت گناه صاحب نشه نباشد و احکام شرعی بر عقل مرتب شوند
 البته گناه کاری و حتران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود هم برین منط با مواب و عمون سوا که لوط
 در اینجا دیگر نبود و الله اعلم بالصواب و اما این قصه را نه انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تا ویلی نیکو
 سازیم و چنانچه صنف آنچه درین قصه نکات است بیان اشارت فرماید پس اولاً نسبت حکمت لوط با ملک
 بیان کند (الملك الشدة والملیک الشدید یقال ملک العجین اذا شدت عجنه) ملک بفتح لام یعنی شدت
 چنانکه مایک معنی شده بد گفته شود ملک العجین چون سخت کند جاریه آسختن نیزه بالک را (قال قیس بن الخلیف
 ایصف طعنه شعر ملک بها کفی فانزت حقما یرسی قائم من دوننا ما ورا انما) قیس بن خلیف شعر گفت که
 وصف کند نیزه خود را که سخت کردم بدان نیزه هر دو کف خود را پس زدم دشمن را پس وسیع کردم سوراخ
 رمی را که در دشمن زده بودم پسند قائم از دون او ما ورا او را (ای شدت بها کفی یعنی الطعنه) ای
 سخت کردند آنرا هر دو کف من یعنی نیزه را (منقول الصدق لوط لوان لی کلمه قوه او اوی الی رکن شهید)
 پس مطابق اوست قول الله تعالی از لوط که کاش بر اے من بودی بشما قوتی یا ما میکد گزفتی جاسے
 بطرف رکن سخت شد بد پس از لفظ قوت و شریب یعنی ملک دریافت شد بد نیزه اصراف حکمت لوط بملکیه
 ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شد بد چیست و بیان قوت دراز است نظر بران اولاً ذکر رکن شد بد
 فرماید (قال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوط لقد کان یاوی الی رکن شهید) پس فرمود
 رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی بر آدم لوط را که جاسے میگرفت بطرف رکن شد بد پس

اضافت اخوت کرد حضور صلی الله علیه و سلم بطرف خود و بعد ازین دعا هر بنی با نظارت قوم پیدا شد گو حضور
 صلی الله علیه و سلم را بعد از نزول آیت و الله لیسکم من الناس حاجت از ظاهر نمود (قبیله علی از کان مع بعد
 من کونه شدیداً) پس تنبیه کرد حضور صلی الله علیه و سلم ازین اخوت بر آنکه بود لوط علیه السلام با الله از بودن
 او شدید (والذی قصده لوط القبيلة بالرکن الشدید) و آنچه لوط قصد کرد آنرا قبیله بود بارکن شدید بنظایر
 و بحقیقت حق که بصورت قبیله جلوه گر هست و بیان قوت فرماید (والمقاومة لقوله لوان لی کم قوتاً دمی الهیته
 هینا من البشر خاتمة) و آنچه قصد کرد لوط بقول خود که کاش بودی براس من باشنا قوتی آن مقاومت است
 و مقاومت در اینجا عبارت از همت است از بیشتر خاصه گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول الله
 صلی الله علیه و سلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال نیه لوط علیه السلام او آدمی الی رکن شدید)
 پس فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم پس از آن وقت یعنی از زمانیکه فرمود در لوط علیه السلام قول
 خود او آدمی الی رکن شدید (ما بعث بنی بعد ذلک الا فی امتعة من قومه فکان یحمیه قبیلته کابی طالب مع
 رسول الله صلی الله علیه و سلم) نفرستاد خدا تعالی بنی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او که نگاه دارد او را
 قبیله او مثل ابی طالب رسول الله صلی الله علیه و سلم را قبل از وعده و الله لیسکم من الناس که بعد از
 وفات او ضرورت هجرت او قنایه آنکه در فصل سبت و یکم اشعیا از قبل فرموده بود (فقوله لوان لی کم قوت
 وقع کونه سمح الله بقول الله الذی خلقکم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوت) پس قول لوط
 علیه السلام لوان لی کم قوت واقع است بنظر آنکه شنیدند از الله که فرماید که الله ذاتیست که پیدا کرد شمار را
 از ضعف باصالت یعنی از ایمان ضعیف بازگردانید حق تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیه السلام
 بکشف جناب شیخ دریافت شد که بر آنجناب اینم نازل شده بود (فرضت القوة بالجبل فنی قوتة عرضی علیکم)
 پس عارض شد قوت بصل پس و قوتیست عرضیه برای شما که از جعل حق پیدا شده است پس بالذات
 آن برای خداست پس معلوم شد که مقاومت بنده و همت او قوت خداست که بدین صورت تعیین یافته
 (ثم جعل من بعد قوتة ضعفاً و شیبیه) باز گردانید بعد از قوت ضعف و شیوخ (فالجبل تعلق بالشیبیه)
 پس جبل تعلق شد بشیبیه که موجود کرد آنرا (و اما الضعف فهو رجوع الی اصل خلقه) ولیکن ضعف بعد
 قوت پس او رجوعیست بطرف اصل خلقت (و هو قول خلقکم من ضعف فروه لما خلقتم) و در تفسیر قول
 خدا تعالی است که پیدا کرد شمار از ضعف یعنی از ضعف عدم که متعلق بجبل مرکب بنود پس رو کرد حق تعالی

عبدالبرنی کہ پیدا کرد اور از او کہا قال تعالیٰ ثم یرد الی ارضہ لیکمل لعلہم من بعدکم شیعاً چنانکہ فرمود
 اللہ تعالیٰ باز رو کردہ شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام نداند بعد از عالم چیرے (فذا کراندہ رواسے
 الضعف الاول) پس ذکر فرمود کہ اور دست بظرف ضعف اول (فحکم الشیخ حکم اللفل فی الضعف) پس
 حکم شیخ حکم طفل است و ضعف (و ما بعث بنی الابد تمام اربعین) و اکثر لغز ستادہ شب بنی مگر بعد تمام چهل
 سال پس وارد نشود کہ یکمی تاسی سال بزینت و سچ تاسی و سہ سال بزین باند (و ہوزمان اخذہ فی
 النقص والضعف) و تمام اربعین شروع بنی است در نقصان و ضعف جسمانی و یکمی بنظر آنکہ در کیر سنہ
 پدرو مادہ پیدا شدہ بودند و سچ بلا پدرو وجود آمد پس قوت جسمانی چندان نہ ہستند ازین روستنی شدند
 کہ از ابتدا و غلبہ روحانیت برایشان بود (فلذا قال لوان لی بکم قوۃ) پس ریاست ہمین نقصان و
 عمر لوط علیہ السلام فرمود کہ کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک یطلب ہمت موثرۃ) با وجود بودن
 این نقص عمر طلب کردی ہمت موثرہ را (فان قلت و ما یمنع من الہمتہ الموثرة ہی موجودۃ فی السالکین
 من الاتباع فالرسل اولی بہا) پس اگر گوی و چه منع کند اور از ہمت موثرہ و او موجود است در
 سالکین از اتباع پس رسولان اولی بدان ہمت اند و لوط علیہ السلام رسول بود (قلنا صدقت
 و لکن نقصک علما آخر) کیونکہ ہم راست گفتی و لیکن قصہ خواہم بر تو بدیکر علم کہ در جوانی آثار جسمانی غالب
 باشند پس معرفت کہ فعل نفس است در الوقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاہری شود پس قوت
 نفس استکمال یا بدچنانکہ فرماید (و ذلک ان المعرفة لا ترک للہمتہ تصرفا کلما علت معرفۃ نقص تصرفہ
 بالہمت) و این بوجہ آنکہ معرفت نگذارد برای ہمت تصرفی زیرا چون عالی شود معرفت کم شود تصرف
 اہل معرفت بہمت (و ذلک بوجہین الوجہ الاول تحققہ بمقام عبودیتہ و نظرد الی اسئل خلقہ) و این
 برو وجہ است وجہ اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظرا و لطرف اصل خلقت طبعی خود پس است
 اولیہ نشود بنظر او بعبودیت با الوہیت و گر باشد بنظر حکم سید باشد چنانکہ بر اسے حضور غوث الاعظم
 رضی اللہ عنہ (و الوجہ الآخر احدیۃ المتصرف و المتصرف فیہ فلا یرى علی من یرسل ہمتہ فینعہ ذلک) و وجہ
 دوم یکانگت متصرف و متصرف فیہ است پس نہ بیند در ایشان غلبہ یکی را کہ بفرسید ہمت خود پس منع کند
 اور این امر (و فی ہذا المشدیدی ان المناع کہ ما عدل عن حقیقۃ الی ہو علیہا فی حال ثبوت عینہ و حال
 عدمہ فخالف فی الوجود الا ما کان کہ فی حال عدم فی الثبوت فالتعدی حقیقۃ ولا اخل بطریقہ) و درین شہد

غلبه وحدت میند که تراغ کننده او نه تجاوز کرد از حقیقتی که او بر وجود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس
 ظاهر شد در وجود مگر آنچه بود برای او در حال عدم او در مرتبه ثبوت پس نه تجاوز کرد و حقیقت او و نه محتمل شد

طریقاً خود را که در وقت ثبوت بود (مستحیبه ذلک نزعاً انما عرضی بظهور الحجاب الذی علی العین الناس

کما قال تعالی فیمولکن اکثر الناس لا یعلمون یعلمون طاهر من الحيوة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون) پس
 نام داشتند او انیز از تراغ که در مقام وحدت خلقت ندر و خیرین نیست امر عرض است که ظاهر کرد او را حجاب بیکه بر

حقیقتها که او میمانست چنانکه فرمود الله تعالی و حق شان ولیکن اکثر آدمیان ندانند و انند اکثر شان ظاهر
 حیات و نیار و آنان از آخرت غافل اند (و هو من المقلوب من قولهم قلوبنا غفلت ای فی خلوات) و لفظ غافل

از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان که و لهامی ما غفلت اندای در خلوات اند (و هو الکن الذی ستره
 عن اوراق الامر علی ما هو علیهم) و غفلت و غفلت پر و نیست که ستر کرد و قلب را از ادراک امر بیکه بر وست و نفس الام

(فمذا و امثاله یمنع العارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم
 (قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن فائز للشيخ ابی سعید بن الشبل لم لا تصرف فقال ابو سعید ترک الحق یتصرف لی کما

ایشا گویرید) فرمود شیخ ابو عبد الله محمد بن فائز بر شیخ ابو سعید بن شبل که هر دو از کبار اصحاب شیخ اشیرخ
 سید السادات امام همدانی و سلمی حضور غوث الاعظم رضی الله عنه اند که هر تصرف کنی پس گفت ابو سعید و گذاشتم

کار خود را بحق که تصرف کنی برای من چنانکه خواهد و اراده کند (قوله تعالی امرنا تخذ و کیلا) در سند شیخ موصوف قول
 حق تعالی است در حالیکه امر کننده است برای بنی صلی الله علیه و سلم و است او که پس بگید او را و کیل (فالوکیل هو

التصرف و لاسیما قد سمع الله ليقول و انفقوا مما جعلکم مستخلفین فیهم) پس و کیل او تصرف است و خصوصاً
 وقتیکه شنیدند از الله که فرماید و صرف کنید از آنچه گردانید شمار اخیفه درو (فعلم ابو سعید و العارفون ان الامر

الذی بیده لیس له و انه مستخلف فیهم) پس دانستند ابو سعید و عارفین که امر بیکه بدست بنده است نیست بر
 بنده که او خلیفه است درو (ثم قال له الحق هذا الامر الذی استخلفتک فیهم و ملکک ایاه اجعلنی و اتخذنی و کیلاً فیهم)

باز فرمود حق تعالی برای بنی خود بالذات و بالتبع بر اس امت بحسب مفهوم هر دو آیات که این امر بیکه خلیفه کردم
 ترا در و مالک نمودم ترا از بگردان مرا و بگید مرا دران و کیل (فانتمثل ابو سعید و امر الله فاتخذ و کیلاً) پس سلطان

آنچه یا تخذ و کیلاً ابو سعید فرمان برداری کرد و گفت آنچه گذشت (فکیف یقی لمن شید مثل هذا الامر یتصرف
 بها) پس چگونه ماند برای کسیکه شاید باشد مثل این امر یتصرف کند در و امثال امر حق امر دیگر است

که مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ اقتباس میگرد (والتمه لا تغفل الا بالجمیعه التي لا تقع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه) وسمت اثر نگند مگر بحقیقتی که وسعت بناشد بر اے صاحب اولی طرف غیر او (و بهذا المعرفه تفرد عن هذه الجمیعه فظهر العارف التام المعرفه بنایة العجز والضعف) و این معرفت جدا کند عارف را از این جمعیت پس اظهار کند عارف نام معرفت بنایت عجز و ضعف (قال بعض الابدال للشیخ عبدالرزاق رحمه الله قل للشیخ ابی مدین بعد السلام علیه یا ابا مدین لم لا یقاصص علینا شیئاً وانت یقاصص علیک الاشیاء ونحن نرغب فی مقامک وانت لا ترغب فی مقامنا) گفت بعض ابدال برای شیخ عبدالرزاق بن حضور سیدنا و مولانا غوث الاعظم رضی اللہ عنهما که لفر ما بر اے شیخ ابو مدین خلیفه حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ و مرشد مصنف بعد سلام بر او چه چاره مشکل شود بر ما چینه و مشکل شوند بر تو اشیا و ما رغبت کنیم در مقام تو و تو رغبت نکنی در مقام ما (و كذلك کان مع کون ابی مدین رضی اللہ عنہ کان عند ذلک المقام و غیره) و چنین بود ابو مدین رضی اللہ عنہ که بود نزد او این مقام ابدال و غیره (و نحن اقم فی مقام الضعف والعجز منه) و حضور شیخ مرحوم بطور جمله مقترضه فرماید که ما زیاده تریم در مقام ضعف و عجز از شیخ ابو مدین مرحوم (و بعد ما قال له البدل ما قال و هذا من ذلک القبیل ایضاً) و با وجود اقصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل بر اے او آنچه گفت و این هم ازان قبیل نزاعیست که حقیقت بدل در عین ثابت خواست (و قال صلی اللہ علیه و سلم فی هذا المقام عن امر اللہ لک مذک ما ادری ما یفعل بی و لا یکن ان اتبع الاما یوحی الی) و فرمود حضور صلی اللہ علیه و سلم درین مقام عجز از امر خدا تعالی بر اے حضور صلی اللہ علیه و سلم ندانم چکنند حق بمن و نه بشاپیر وی نکنم مگر آنچه وحی کرده شود بطرف من (قال رسول حکیم ما وحی الیه به ما عند غیر ذلک) پس رسول مقید باشد بوحی حکیم آنچه وحی کرده شود بطرف او بدو نیست نزد او غیر ازین (فان اوحی الیه بالتصرف یجزم تصرف اتمثالک) پس اگر وحی کرده شود بطرف او تصرف یعنی تصرف کند برای اتمثال حق (وان منع اشع) و اگر منع کرده شود باز مانند نیرا کمال در فرمان برداریست (وان خیر اختار ترک التصرف الا ان یکن ناقص المعرفه) و اگر مختار کرده شود اختیار کند ترک تصرف مگر آنکه باشد وحی ناقص معرفت استثنا منقطع است و سند برین آورد (قال ابو مسعود لاصحابه المؤمنین به ان اللہ اعطانی التصرف منذ خمس عشره سنه فترکناه لظرفنا) فرمود ابو مسعود مرحوم برای مریدان خود که اللہ تعالی و او مرا تصرف از پانزده سال پس ترک کردم و او را بنظر یک طرفی (و هذا لسان اولال) و این زبان فخریه است و اما نحن فترکنا لظرفنا

و موثر که ایشان را) ولیکن مثل ما مصنف پس ترک کردیم برای امر ظریف و او ترک تصرف است برای اختیار
 حق بر نفس خود (و انما ترکناه لکمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضیه حکم الاختیار) و خیرین نیست ترک کردیم
 تصرف را برای کمال معرفت زیرا معرفت نخواستند تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العالم بالعمه فی العالم فمن
 امر الاهی و جبر لا با اختیار) پس چون تصرف کند بهمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی الله عنه که کرامات
 آنحضرت بجد تو اثر رسیده پس از امر آئینست و جبر نه با اختیار خود (ولاشک ان مقام الرساله لیطالب التصرف

بقبول الرساله التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند امتة و قومه فيظهر وين الصد) و شک نیست که مقام رسالت
 بطلبه تصرف را برای قبول رسالت که آورد بنی تا ظاهر شود بر و آنچه تصدیق کنند او را نزد امت و قوم خود
 تا که ظاهر کنند این حذارا (والولی لیس کلم) و ولی چنین نباشد تا ظاهر کند کرامت خود را بدانکه آیات از
 رسول دو گونه باشد یکی آیات مخوفه دوم آیات هلاکت پس آیات مخوفه هر چند رسول آرد که در شفقت است
 از امت مگر در آیات هلاکت شفقت فرماید و آنچه در بسیار جاهاست قرآن فرموده شد که آیت با اختیار خداست
 آن در نسبت آیات هلاکت بالمخصوص اکثر به نسبت فتح بدر است که بعد یک سال هجرت موقت شده بود که در
 هلاکت کفاده بود و در نسبت آن آیات که از نشان حضور صلی الله علیه و سلم نبود و کفار خلافت و عده یا قبل

از وقت می طلبیدند (و مع هذا فلا یطلب الرسول فی الظاهر لان للرسول شفقة علی قومه فلا یرید ان ینال
 فی ظهور الحجة علیهم) و با وجود این پس نه طلب کند رسولی در ظاهر خرق عادت را زیرا بر اسی رسول شفقت
 باشد بر قوم خود پس نه اراده کند با نذر او را ظهور محبت مملکت بر ایشان (فان فی ذلك هلاکم فیقینی علیهم)
 زیرا درین مباحثه انبیاء و تهر و قوم هلاکت قوم است پس باقی دارد رسول بر ایشان آنحالیکه بر ایشانست
 چنانکه لولا علیه السلام بدین روشکایت قوم نمیکرد پس بدین وجه فرشتگان بصورت امدان متمثل
 شدند و از ندانستند که فرشتگان اند پس ده مرتبه شکایت قوم کرد که در عقب او تهر و قوم هلاکت قوم

ظاهر شد (وقد علم الرسول ایضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من یؤمن عند ذلك ومنهم من یرید و
 یجوه و لا ینظر التصدیق به اما ظلموا و علوا و احسدا) و دانست رسول نیز که امر معجز صاحب هلاکت چون
 ظاهر شود بر اسی جماعت پس بعضی از ایشان ایمان آرد و نزد این و بعضی از ایشان است کسیکه شناسد
 او را و انکار کند بنی را و نه ظاهر کند تصدیق یا بر او ظلم چنانکه مثل ولید و غیره یا بر او علو بجاه و غلبه
 چنانکه ابی جهل یا بر او حسد چنانکه ابو عامر از یهودیان مدینه که با وجود یقین و اقرار به هوایمان نیامورد

در حدیث

(و منهم من یلیق ذلك بالسحر والایهام) و بعض از ایشان است کسیکه لاحق کند معجزه را بسحر و شعبده معاذبه
 من ذلك (فلمارات الرسل ذلك و انه لا یؤمن الا من انار اعد قلبه بنور الایمان و متى لم یظهر الشخص بذلك
 النور المسمی ایمانا فلا ینفع فی حقه الامر المعجزه فقصرت العیون عن طلب الامور المعجزه لما لم یعم اثرها فی الناظرین و لا
 فی قلوبهم) پس هر گاه بیکه دیدند رسولان این را و آنکه نه ایمان آوردند کسیکه روشن کرد اعدتعالی دل او را
 بنور ایمان یعنی میا نمود و چون ظاهر نشود باین نور مسمی بایمان پس نه نفع دهد در حق او امر معجز پس قاصر
 شدند بهتمتای حضرت رسولان از طلب امور معجزه براسه چیزیکه نه عام است اثر معجزات در ناظرین و نه در
 دل شان و باینوجه معجزات دو قسم در سوره بنی اسرائیل فرموده شده اند یکی مخوفه دوم مملکه پس بنظر سفتت
 گو مخوفه معائنهی کنانند مگر تقع ازان مگر کسی راست که دل او میا باشد برای ایمان ورنه هدایت یافتن
 موقوف بر معجزه نیست ازینجاست که فرماید (كما قال فی حق اکمل الرسل و اعلم الخلق و اصد قتم فی الحال
 لا یتدی من صیبت و لکن الله یدعی من لیشی) چنانکه فرمود در حق اکمل رسولان و اعلم خلق و اصدق
 ایشان در حال که تو از معجزات هدایت کنی کسی را که خواهی هدایت مومل و لیکن اعد هدایت موملکن
 کسی را که خواهد و در سابق گذشت که آیت را ترجمه دیگریم است لطیف (و او کان ان للتمه اثر و لا بد لهالم یمن
 احد اکمل من رسول الله صلی الله علیه و سلم و لا اعلی و لا اقوی همت منه) و گر بودی برای همت اثر و لا بد بود
 اثر برای همت نبودی کسی اکمل از حضور سید رسل صلی الله علیه و سلم و نه اعلی و نه اقوی همت از حضور صلی الله
 علیه و سلم (و ما اثر فی اسلام ابی طالب عمه و فیه نزلت الآیه الیه الی ذکرناها) و نه اثر کرد همت در اسلام عم
 حضور صلی الله علیه و سلم و در مقدمه او آیه که ذکر کردیم نازل شد و گو همت حضور صلی الله علیه و سلم بظاهر
 آیت دریافت نمیشود مگر جب حضور صلی الله علیه و سلم بجهت دیگر آیت و آن از آیه مذکوره و افصح
 (و لذلک قال فی الرسول انه ما علیه الا البلاغ و قال لیس علیک هدیه و لکن الله یدعی من لیشی) و باین
 همینکه اثر همت نباشد مگر در میا بایمان فرمود در شان رسول علیه الصلوة و السلام که نیست بر و مگر بلاغ
 و فرمود نیست بر تو لازم هدایت ایشان و لیکن هدایت کند اعد هر که خواهد (و زاد فی سوره القصص
 هو اعلم بالهدیین ای بالذین اعطوه العلم یدعیهم فی حال عدمهم باعیانهم الثابتة) و زیاده کرد در
 سوره قصص که حق تعالی و انست بازه یا شککان ای بآنکه دادند حق تعالی را نسبت علم هدایت
 که درون خود و در حال عدم خود باعیان ثابت خود یا (فانبتما ان العلم تابع للعلوم) پس ثابت کرد

حق تعالی ازین آیت که نسبت علم تابع است برای معلوم و تحقیق این چند بار در گذشته که علم حقیقی حق مستلزم معلوم است
 پس علم حقیقی حق استفاد از معلوم نباشد لیکن نسبت علم غیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است و در کلام تسامح است
 از حد و مصنف (من کان مؤمناً فی ثبوت عینہ و حال عدمہ نظر تبلیک الصورة فی حال وجودہ و قد علم احد ذلک منه
 ان کما یکون فلذلک قال وهو اعلم بالمتدین) پس هر که باشد مؤمن در ثبوت عین و حال عدم خود ظاهر شود
 بدان صورت و حال وجود خود دانسته است اما این از ممکن که او چنین است پس برای همین فرمود که
 و او دانا است با هدایت یا فکان (فاما قال مثل هذا قال ایضاً ما یبدل القول لذی لان قولی علی حد علمی
 فی خلقی و انا بطلام للعبد ای ما قدرت علیم الکفر الذی یستقیم ثم طلبتم بما یس فی و ستم ان یا تو نس)
 پس هر گاه بگوید فرمود مثل این فرمود نیز که متبدل نشود قول و خبر من نزد من زیرا قول من بر حد علم منست
 در خلق من و نسیم ظلم کننده بر اے نندگان ای نه مقدر کردم بر ایشان کفر بیکه شقی کند او شان را از طرف
 خود باز طلب کنم از ایشان آنچه در سح شان نیست که آرند مرا بلکه قول من بر حد علم منست و علم من بحسب
 امکان انتظام عالم است و امکان انتظام عالم برین نیج بود که شد بل ما علمنا هم الا بحسب ما علمنا و ما
 علمنا الا بما اعطونا من لقوسم ما هم علیهم) بلکه نه معامله کردیم از ایشان مگر بحسب آنچه دانستیم او شان را
 و ندانستیم او شان را مگر بدانچه دادند ما را از امکان لقوس خود ما بحسب امکان انتظام عالم از آنچه آنان
 بران بودند همچو چهار در چهار شان زده باشند نه کم نه زیاده (فان کان ظلمنا فم الظالمون و لذلک قال
 و لکن کالوا انفسهم لظالمون فما ظلمهم احد) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالمانند بنظر کمال نوع خود
 که کمال نوعی امکان ایشان بحسب امکان انتظام نبود و بر اے همین فرمود ولیکن کمی کرده بودند لظلمنا
 شان پس نه ظلم کرد او شان را احد که حق شان بدیدگان داده باشد کذلک ما علمنا هم الا ما اعطت ذواتنا
 نقول لهم) و همچنین فرمودیم کین برای شان مگر آنچه دادند اعیان شان آنرا ذات ما را که بفرماییم بر
 شان (و ذاتنا معلومه بما هی علیهم من ان نقول کذا و لا نقول کذا فما علمنا الا ما علمنا ان نقول) و ذات
 جواد ما معلوم است بدانچه او بر دست که بفرماییم چنین و نه فرماییم چنین پس نه فرمودیم مگر آنچه دانستیم که فرماییم
 (فلما القول لنا بکفر کین و لیم الا تمثال و عدم الا تمثال مع السمع منهم) پس برای ما قول حقیقی است
 بکفر کن و بر اے شان امتناست قطعاً و حکم ارادی و عدم فرمان برداری در بعض حکم تکلیفی با وجود
 سماع شان که مخالفت حکم ارادی باشد شعر (فا کمل منا و منهم + فالأخذ منا و عنهم) پس کل از

ماست بنظر نفی تفصیل در مقام اجمال و از ایشانست در مقام تفصیل که اخذ از ماست بنسبت علم و از ایشان
در فیض مقدس (انلم یولیوا منا + منحن لاشک منم) اگر اعیان نباشند از ما ظاهر زیرا بومی از وجودش سید
لیکن ما بنظر اثر ظهور اسما بیشک اثر پذیر ایشانیم (محقق یا ولی هذه الحکمة المملیة من الکلمة اللوطیة فانها لباب
المعرفة) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیه را از کلمه لوطیه که اول باب معرفت است عارت را کمال نشکین
نخشب اشعرا (فقد بان لك السور قد الفتح الامر + وقد اوج فی الشفق + الذی قبل هو الوتر) پس ظاهر شد برآ
تو سر و ظاهر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکه گفته شد در حق او که وتر است چنانکه مندرج شد
شفع در وتر و بیان سستونی باز در نفس عزیزی بیاید که در اصل کتاب قبل ازین فص است و آمد علم بالصواب
و الیه المرجع و المآب و چون لوط علیه السلام همراه ابراهیم در حج کعبه بود در مرتبه اول و هم در واپسی سفر از
مصر پس پیشین حضرت ابراهیم پیشین گوئی آنجناب بنسبت اسلام شد

(فص حکمة علیة فی کلمة اسما علیة) مخفی مباد که قصه حضرت هاجر و اسماعیل تا رسیدن بکعبه گذشت که ترد
ایشان آب بنان تمام شده بود و آب زفرم برکت اسماعیل جاری شد هاجر از صفا و مروه دید پس آب را بست کرد
ورنه نهری جاری شده اندران عصه قوم جریم راه گم کرده بکعبه رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضه این نان
آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان از ایشان سیتند و قوم مذکور در انجارت اقامت انداختند
و در هنگام جوانی اسماعیل هاجر از ملک مصر خود غالباً از قوم خود زنی براسه اسماعیل کردند و مشهور است
که حضرت ابراهیم بعد از اجازت سارا بکعبه برای دیدن اسماعیل سیدند زن آنجناب بنجوش خلقتی متصف نبود و
اسماعیل بشکار رفته بودند که خاطر داری حضرت ابراهیم نشد پس حضرت ابراهیم با فرموده باز و الیس آمدند
که اگر اسماعیل بیاید با و بگوئی که دهنیز خانه تو تا درست است او را تبدیل کن پس حضرت اسماعیل از
حال پیری دانست که حضرت ابراهیم بود و دهنیز عبارت از زلست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک
بکلیح در آورد و بعد از عرصه حضرت ابراهیم بار دیگر نزد اسماعیل آمد و آنوقت نیز در شکار بود پس زن
آنجناب بن خاطر داری تمام پیش آمد تا آنکه سر مبارک را بر سرپوش بست نیز اختلاف اجازت سارا بود که در آن
مقام از اسپ بیرون آید و هنگام واپسی فرمود که چون اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو که دهنیز خانه است
درست است باید که محافظت نمائی و لیکن انیذر ضرور است که حضرت ابراهیم در کعبه تشریف آورده بجهاد اسماعیل
کعبه آدم ما بنا کرده آنجناب که در قرآن است و اسماعیل ابراهیم را دفن کرده اند پس آمد در وقت ابراهیم ازین است

در مکه ظاهر است بدانکه در اخراج ساری دو مرتبه نسبت باجران حکمت بود که دو مرتبه اولاد اسحاق بدرجه از مقام
 مقدس خارج شدند که الامان الامان و باز بار دیگر بدولت اسماعیلیان شاد گردیدند و نسبت محافظت
 با بلیغ خانان حکمت بود که از زمان آدم تا حضرت عیسی علیه السلام بود که بفتح اولاد شود و بسفاح پس از آنجا
 اسماعیل را دوازده پسر متولد گشته اند (۱) نیت که متصل مدینه آباد گشت (۲) قیدار که در که آباد شد و او
 مکرم و معظم ترین اولاد اسماعیل است که ذکر آنجناب جایجا در ترتیه است چنانکه در زبور موجود است حسب
 فصل ۲۴ فرقیل نامقام صور سوداگری ایشان جاری بود و در فصل ۱۲ شعیا نوت در عرب و در بنی قیدار
 نوشته چنانکه در ترجمه عبریه است و بخت آن بنی در مقام تیمانی طیبه بود و بعد یکسال بخت سرداران بنی
 قیدار مکه گشته شوند یعنی در پدرو دون بن خزیمه از اولاد قیدار که در ابوالبودند مشرف باسلام شدند چنانچه بقره
 فرموده واقع شد و در فصل ۲۲ شعیا نسبت حضور صلی الله علیه و سلم فرماید که صاحب شجاعت قیداری از گونه
 سلح که نام کوه مدینه است شوکت خود ظاهر خواهد ساخت و در اولاد مشول یعنی شید عبدالمطلب قیداری
 عبداد و نایبی عبدالمدرسولی پیدا شود که اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکه مفصل در تفسیر حیات سیدی
 کرده ایم و در فصل ۶۰ شعیا بسیار معج قیدار است (۳) ادبیل که مابین مکه و مدینه آباد شد (۴) بشتام (۵)
 شماع که متصل بنی آباد گشت (۶) دومه که ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع که در خلافت کفر اولاد خواهد ماند
 بعد از اسلام در ایشان خواهد آمد که اولاد با وجود تقسیم تسلیم اسلام نکردند و بعد از شکست سیدنا محمد اسلام
 آوردند (۷) مساکه متصل جبار آباد بود (۸) حد و ابی حدیده و حده (۹) تیمه و ابی طیبه که ذکرش در فصل
 ۲۱ شعیا است که مقام بخت گاه بنی معظم علی الصلوٰة و السلام حسب وعده شد و در زبور واقع که تیمه از سینا هم
 مغز شود یعنی مدینه از مکه (۱۰) جد و ابی جد و (۱۱) نانیس (۱۲) قیدار که اصحاب رس از ایشان اند
 و دو دختران بودند یکی محلت دوم با سات که هر دو در نکاح عیسوی بن اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم
 تخلفیم سبت بنظر ظهور حضور صلی الله علیه و سلم در هزار هفتم بود و آن روز سبت حسب حدیث و انجیل روز جمعه
 بود و اولاد اسماعیل روز جمعه را بدان جهت مکرم میدانستند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود
 وجود اسماعیل عین پیشین گوئی حضور صلی الله علیه و سلم بود بدان وجه اهل مکه بدان خبر منتظر بودند تا آنکه انصاف
 در تالیخ خود مثل جزل شبری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بجز مکید و سبت و پنج سالگی حسب فصل
 ۵۲ تکوین و فوات یافت که رویروس برادران خود مثل سحی و مدین و غیره مغز بود و عدم وراثت آنجناب

در اول

در مال ابراهیم ازان بود که خلیفہ عمداً سمحی بود چنانکہ اولاد کلان داؤد وارث نگشت و سلیمان بطور خلافت وارث شد کہ خرد بود زیرا انبیا ورثہ نگذاردند مگر علم را و مال و اسباب دنیاوی برای خلیفہ باشند نہ برائے خاص اولاد و چون اولاد اسحق از وارثت خلافت نبوت کلا شد دولت خلافت در اسما عیلیان کہ برادرشان بودند بعد از انقضائے آخر خلیفہ کہ مسیح بود در آمد و چون اسماعیل علیہ السلام ترویج مرضی بود و در تحقیق مرضی کلام بسیار است بدان نظر تفصیلاً فرماید (اعلم ان اسمی المداحدی بالذات کل بالاسماء) بدانکہ مسمی اسم آمد و مرتبہ ذات احد است نافی کثرت کل با ساست کہ در مرتبہ و نسبت رحمتہ قابل کل اسما و مرتبہ جمیع واحدیت جامع اسما است و مرتبہ ذات احدیت برابر از تجلی است و مرتبہ وحدت مخصوص بذاتہ برای حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و در مرتبہ و ذات تفصیل است میان المل و کامل و نامہ (فکل موجود ذمہ من المدالار بہ خاصیت تجلی علیکون لہ الکل) پس برآید ہر موجود غیر انسان کامل پس نیست از احد جامع مگر اسم رب او خاص بحالست کہ باشد برای او کل بخلاف انسان کامل کہ در وجود اسماء کلیہ و جزئیہ جلوہ گر است چنانکہ در نفس آدمی و ابراهیمی گذشت و درین نفس استثنائی آید شعر (فکل شخص اسم و ہور بہ ۲ ذلک الشخص جسم و ہو تلبہ ۱) پس ہر شخص اسم و متعین است و آن اسم رب اوست این شخص جسم است و اسم قلب اوست (و اما الاحادیۃ الالہیۃ فما لو احد فیما قدم) ولیکن در احدیت الہیہ ذاتیہ نیست برای کسی قدم (لان لا یقال لو احد مناشئ و لا مناشئ لانه لا یقبل التبغیض) برای آنکہ نہ گفته شود برائے کسی از احدیت ذاتیہ چیز نیست و برای دیگر از احدیت چیز نیست زیرا شان اینست کہ احدیت نہ قبول کند حصیت را زیرا مقام احدیت نافی جمہ کثرت است پس صورت کل اسما بہ صورت متحقق و در احدیت قدم کسی نباشد (فاحادیۃ مجموع کلمہ بالقوۃ) لیکن احدیت مجموع پس نظر آنکہ ترقی بالانہایت باشد و بہ مرتبہ برسد کہ تمام شود مجموع کل آن نیز برائے کاملین با امکان باشد نہ بفعل پس تجلی مجموع اسما برائے خاص با امکان باشد و تجلی اسم خاص برائے عام مقرر پس از کل بالاسما ہر کس از ناقص و کامل و سعید مستفید است چنانکہ فرماید (والسعید من کان عند ربہ مرضیا و ماتہ الامن ہونشی عند ربہ) و سعید حقیقی کسیست کہ باشد نزد پروردگار خود اسم رب خاص باشد یا علی العموم پسندیدہ و نیست در مقام وجود مگر کسیکہ او پسندیدہ است نزد پروردگار خود (لانہ الذی یقی علیہ ربوبیۃ فہو عندہ مرضی فہو سعید) برائے آنکہ او سعید است کہ باقی دارد بر رب خود ربوبیت اورا پس او نزد پروردگار خود پسندیدہ است پس او سعید است گو نظر اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس تجلی در قرآن مجید است کہ راضی نباشد حق تعالی از شیدگان بفرمانا فی این تعین نیست زیرا اسم ہادی کہ اسم شریعت است

بر کفار ان آثار لطف و جمال و رحیم انتقام اسم متقم ظاهر نماز و داوست که با سم مضل از ایشان راضی است
 که در آخرت صورت اسم متقم ظهور نموده بعد از احقاب راحت دهد و لهذا قال سهل ان للربوبیة سرا و هوانت
 یخاطب کل عین موجودة و برای همین فرمود شیخ بزرگ سهل تستری مرحوم که برای ربوبیت سریت و بطون و او
 عین تست خطاب کند سهل بر عین موجوده را از اینجا الا انسان بنیان الرب مشهور است که اگر نبودی عین
 انسان کامل صفت ربوبیت بوجه کامل ظهور نیافتی (و ظاهر لطلک الربوبیة) اگر زائل شود آن سرالتبه باطل
 شود و ربوبیت رب که در کدام صفت ربوبیت ظاهر شدی (فا دخل علیه لود هو حرف امتناع لا امتناع وهو لا یظلم
 فلا یطیل الربوبیة) پس داخل کرد سهل مرحوم بر کلام مذکور لفظ لو که حرف امتناع ثانیت برای امتناع اول
 و سر عین هر کس زائل نشود پس ربوبیت هم باطل نگردد (لانه لا وجود لعین الا لربه و العین موجودة دائما)
 برای آنکه وجودی نیست برای عین مگر برب خود و عین مربوط بوجود باشد همیشه خواهی شهادت یا بمثال یا بروح
 (فالربوبیة لا یطیل دائما) پس ربوبیت نه باطل گردد همیشه (و کل مرضی محبوب) و هر مربوط مرضی است و هر
 مرضی محبوب است پس هر مربوط محبوب است و این هم مقرر چنانکه فرماید (و کل ما یفعل المحبوب محبوب) و هر چه کند
 محبوب مرضی محبوب است پس هر چه در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسه (فکل مرضی) پس بر عین و فعل آنچه در
 عالم است پس پذیرده است (لانه لا یفعل للعین بل الفعل لربها فیما) برای آنکه نیست فعلی برای عین بلکه فعل را
 رب عین است در عین و رب وجود است و وجود خیر محض است (فا طانت العین ان یضات الیهما فعل) پس
 سلطان شد عین از آنکه اضافت کرده شود بطرف او فعلی (فكانت راضیه بما یظفر فیها و عنهما من افعال ربها) پس
 شد عین راضی بدانچه ظاهر شود در و او از افعال پروردگارش (رضیة تاک الافعال) پس پذیرده اند این
 افعال (لان کل فاعل و صانع راض عن فعله و صنعته فانه و فی فعله و صنعته حق ما هی علیه) برای آنکه هر فاعل
 و صانع غیر مجبور راضی است از فعل و صنعت خود که او کامل کرد فعل و صنعت خود را حق آن صنعتیکه بر او
 و حق تعالی مجبور نیست تا در اراده و در منافی معیند باشد و سنده از قرآن آرد (اعط کل شیء خلقه خم بره) اگر
 مین از اعط کل شیء خلقه فلا یقبل النقص و لا الزیادة) و او هر شے را اندازد حسب انتظام عالم باز هدایت
 کرد ای بیان کرد که او او هر شے را اندازد و پس نه قبول کند نقصان و نه زیادت را (فکان اسماعیل علیه السلام
 بعثوره علی ما ذکرناه عند ربه مرضیا) پس بود اسماعیل علیه السلام با اطلاع خود در آنچه ذکر کردیم نزدیک پروردگار
 نمود که اسم جامع است پس پذیرده (و کذا کل موجود عند رب مرضی) و همچنین هر موجود جزوی نزدیک پروردگار اسم

تاریخ

خاص خود پسندیده است فرق اینقدر است که اسماعیل مرضی مطلق است و موجودات جزئیة مرضی اسم خاص (اولایم) اذ کان کل موجود عند رب مرضیا علی بابنا ه من اینگون مرضیا عند رب عبد آخر) و نه لازم آید چون باشد نزد پروردگار اسم خاص خود پسندیده بطوریکه بیان کردیم اذ انکه باشد پسندیده نزد رب عبد دیگر (لانه ما اخذ الربوبیة الا من کل لاسن واحد فالتعین له من کل الامانیة منوریه) برای آنکه نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسمانه از هر رب واحد پس نه متعین شد برای او از کل مگر آنچه مناسب است پس کل رب اوست (ولایا خده احد من حیث احدیة و انما منع اهل الله التجلی فی الاحدیة) و نگردد رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیه او و برای همین امتناع منع کرد اهل الله تجلی را در احدیت ذاتیه زیرا تجلی نسبت است و آن متممین را خواهد (فانک ان نظرت به فهو الناظر لنفسه نمازال ناظر النفسه بنفسه) زیرا چون بینی او را بدو که عنان از هر طرف تافته بجای تو می توانی تا حق قائم شود چنانکه در حالت فنا پس اوست ناظر نفس خود را پس او همیشه ناظر است نفس خود را نفس خود پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر که حالت بقا بدان شاهد است و کوش می آید (وان نظرت بک فزال الاحدیة بک) و اگر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بثبوت تو (وان نظرت به و بک فزال الاحدیة ایضا) و اگر نظر کنی او را با او و بخود چنانکه المکین لحاظ مطلق و مقید هر دو دارند در مقام بقا پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر التمازی فی نظرت ما هو عین المتظرف لا بد من وجوده بته ما اقصت امرین ناظر او منظور افرالت الاحدیة) براسه آنکه ضمیمه تا مخاطب در نظرت نیست او عین متظرف پس لابد است از وجود نسبتی که خواهد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (والتم بر الالفه بنفسه و معلوم انه فی هذا الوصف ناظر و منظور) و اگر چه نه بیند مگر نفس خود را نفس حق در صورت اول و معلوم است که درین وصف ناظر و منظور است کوفانی نداند این کلام در مابین آید و کلام در مرضی بود (فالمرضی لایصح ان یكون مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما ینظر به من فعل الراضی فیها) پس صحیح نباشد که باشد مرضی مرضی مطلق مگر چون باشد جمیع آنچه ظاهر شود بدو از فعل راضی در و پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل علیه السلام غیره من الاعیان بالعبه الحق به من کونه عند ربه مرضیا) پس بدین جمیع تفضل داده شد اسماعیل علیه السلام غیر خود را از اعیان بدو آنچه نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش پسندیده (و کذلک کل نفس مطمئنة قبل لما ارجی الی ربک) و همچنین است هر نفس مطمئنة که گفته شود بر او و رجوع کن بطرف پروردگار خود (فما بان ترجح الالی ربها الذی نادى بها و دعاها فخرته من کل صفة

و مرضیة) پس نہ امر کہ در نفس مطمئنه را کہ رجوع شود مگر بطرف رب او کہ نہ اگر در خوانندہ اور النفس من مطمئنه
 بشناخت پروردگار خود را از کل در حالیکہ خود را عنینہ بود و خود پسندیدہ زیرا فرمود (فادخل فی عبادی من
 حیث ما لم یذم المقام) پس داخل شوای نفس مطمئنه در بندگانم از جہتہ کہ بر اسے شان این مقام است
 (فانعموا الذکورون ہنا کل عبد عرف ربہ تعالی واقصر علیہ ولم ینظر الی رب غیرہ مع احد ثم الین لابین ذلک)
 پس بندگان مذکورین در پنجہر بندہ نیست کہ بشناسد اسم بندگ پروردگار خود را و اقصا کہ نہ برود نہ نظر کند
 بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود اسمیت عین حق کہ لا بدت ازین (و ادخلنی جنتہ الیہ ہی سرے) و داخل
 شو جنت مرا کہ تو سر منست ما خود از جن معنی سر (ولیس جنتی سواک) و نیست جنت من سواکے تو فانست
 مستتر فی بندگانت) پس تو پوشیدہ کنی مراد بارات خود (فلا عرف الاکب) پس نشناختہ شوم مگر بتو (کما انت
 لا تکون الا ابی) چنانکہ تو بناشی مگر من (من عرفک عرفنی) پس ہر کہ شناسد ترا شناسد مرا ازینجا در حدیث است
 ہر کہ مراد دیدہ را دید و عظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانست لا تعرف) و من بحقیقت
 نشناختہ شوم پس تو نشناختہ شوی (فاذا دخلت جنتہ دخلت نفسک) پس چون داخل شوی جنت اورا
 داخل شوی نفس تو اورا (فتعرف نفسک معرفۃ اخری غیر المعرفۃ الیہ عرفتماحین عرفت ربک بمعرفتک ایاہا)
 پس بشناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفتہ کہ بشناختے اورا وقتیکہ بشناختی پروردگار خود را بمعرفت
 خود اورا (فیکون صاحب معرفتین معرفۃ بہ من حیث انت و معرفۃ بہک من حیث ہو لا من حیث انت)
 پس باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکہ بدان حیثیتیکہ تو هستی دوم معرفتہ کہ باو بسبب لا از حیثیتیکہ او است
 نہ از حیثیتیکہ تو هستی لفظ (فانت عبدہ انت ربہ لمن لہ فیہ انت عبدہ) پس تو بندہ کہ بقیدہ تو پروردگاری باطلاق
 بر اسے شخصیکہ بر اسے اورا تو عبد ہستی زیرا ہر موجود محقق در وجود حق ظاہرست در حق کہ حق آئینہ الیہ است بر اسے
 عبد پس ہر آنچه ثابت باشد بر ای او مثل عبودیت و غیر ثابت شود بر اسے او در و وانت رب وانت عبد لمن
 کہ فی الخطاب عبدہ) و تو بر ای باطلاق و تو بندہ کہ بر اسے شخصیکہ بر اسے او در خطاب الیہ است بر یکم عبد الیہ است (فکل عقد
 علی شخص یکہ یکہ من سواہ عقدہ) پس ہر عقیدہ شخصیکہ بروست دور کند اورا شخصیکہ سواکے او عقیدہ است
 (فرضی المد عن عبیدہ فہم ممنون) پس را منی شد اسم از بندگان خود پس آنان پسندیدگان اند بنظر ارباب
 خود کہ اسماء اند (و رضوانہ فہم مرضی) و را منی شدند از حق پس حقاً ضعیفست برای شان (تقابلت الخضر تان
 تقابل الامثال) پس تقابل شدند دو حضرات حضرت ربوبیت و حضرت عبودیت بطور تقابل امثال در رضی

حقیقہ

و مرضی بودن هر یک و سبب طور تقابل امثال میفرماید (والامثال اضداد) و امثال اضداد باشند و در اینجا قصد
 نباشد بدان وجه بطور امثال فرمود (لان التلین لایجتعان ولا یتیزان) براسه آنکه دو مثل جمع نشوند در یک
 محل زیرا نه متمیز شوند (و اما تمه الامتمیز) و نیست مقام ربوبیت و عبودیت مگر تمیز که اول موجود است دوم متوهم
 (فما تمه مثل) پس نیست در اینجا مثل (فما فی الوجود مثل فما فی الوجود) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود
 ضد و جوب موجود و امکان متوهم (فان الوجود حقیقه واحده و الله لا یضاد لف) زیرا وجود حقیقت واحده
 واحده است و نفس خود را مضاد نباشد که با ممکن متوهم متحد شود اشعار (فلم یبین الا الحق لم یبق کائن + فاشته
 موصول و لامته بائن) پس نه باقی ماند که حق موجود نه باقی ماند ممکن متوهم پس نیست در اینجا ممکنی که موصول بحق
 باشد و باز نیست در وجود ممکن متوهم جدا که موجود (و بنا جای برهان عیان فراری + یعنی الاعمینه اذا عان + و بین
 وحدت وجود و امکان برهان ظاهر پس نه بینم بر و دشمن خود گمین اورا چون مدانه کننده باشم در عین قتا و ازین تقابل
 راضی و مرضی از حق و خلق که در نظر صاحب جمع است بنظر صاحب جمع لازم نیاید چنانکه فرماید (ذلک لمن حتی ربه
 انیکون یوعلب بالتمیز) و ان اثبات تقابل و حکم بر ضا حق و مرضی بنده و بعکس برای شخص است که خشیه کند پروردگار
 خود را از اینکه باشد با علم خود با تمیز بر این پس با وجود علم مراتب ظاهرا در مراتب مکنون (لما و لنا علی ذلک جعل عیان فی الوجود
 و اما باقی به عالم) برای آنچه دلالت کرد ما را بر این خشیه جهل اشخاص در وجود دائم بدانچه آورده بدو عالم و مرتبه عالم
 از مراتب اعلی است بدانکه یکی خوف است که عامه را باشد و ما میان بحسب آیه و لا خوف علیهم و لا هم یخزون مستثنی اند
 و دوم خشیه است که از قرب خیزد و آن اولیاء را باشد (فقد وقع التمزیز بین العبید فقد وقع التمزیز بین الارباب)
 پس تحقیق واقع شد تمیز میان بندگان پس واقع شد تمیز میان ارباب که از اختلاف صورت بندگان ظاهر
 شد (ولو لم یقع التمزیز لفسد الاسم الواحد الالهی من جمیع وجوه بما یفسر به الاخر) و گرنه واقع شدی تمیز مابین ارباب
 که اسما اند البته تفسیر کرده شدی یک اسم الی از جمیع وجود خود بدانچه تفسیر کرده شود بدو اسم دیگر و هرگز چندین نیست
 پس تمیز ظاهر گشت چنانچه بطور مثل فرماید (والنزل الیفسر بالمثل الی مثل ذلک لکنه یؤمن حیث وجه الاحدیث) و
 مغز مثلا تفسیر نکرده شود بنزدک تا مثل این لیکن او مغز ندرست از جهت وجه احدیت (کما تقول فی کل اسم انه
 دلیل علی الذات و علی حقیقه من حیث هو) چنانکه گویی در هر اسم که او دلیل است بر ذات و بر حقیقت اسمیه متمیزه
 خود من حیث هو (فالمسمی واحد فالنزل هو النزل من حیث لفسه و حقیقه) پس مسمی از سبب حقیقت هستی پس مغز نزل است
 از حیثیت نفس و حقیقت متمیزه خود (فان المقدم مختلف فی الفهم فی کل واحد منها سوک الحق) زیرا مقدم مختلف

شود در فهم از هر یکی از آن هر دو سواست حق که او واحد است و چون ربط عباد با رب است که عبارت از اسماست و
 اسما از حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق + و تتریز عن الخلق +) پس همین بطرف حق در جانک
 عاری کنی حق را از خلق که این در واقع نباشد سواست لجان عقل (ولا تنظر الی الخلق + و نکسوه سوی الحق +) همین
 بطرف خلق در مالیکه پوشانی او را بپاسته سواست حق که غیر حق نپنداری (و نزه و تشبه + و قم فی مقعد الصدق دم) و نزه
 کن حق را در مرتبه غنا و تشبه کن او را در مرتبه صفات دیگر و قائم شود تمام جمع مابین تنزیه و تشبیه که مقام قصدت
 که در و غنا بکذب نیست بخلاف هر بر واحد که در مرتبه هر یک که نسبت (و کن فی الجمع ان شئت + وان شئت فقل الفرق
 و باش در مقام جمع تنزیه و تشبیه اگر خواهی و گز خواهی پس باش در مقام فرق و شمول و کثرت بعد از جمع (عجز بالکل ان
 کل + تبتدی بقصب السبق +) و بر گامیکه چنین باشی جمع کن بهر یک نیزه سبقت اگر هر یکی را ظاهر کنی (دلائلی و لا غنی +
 و لا لفظی و لا تفتی +) و نه فنا شوی بکسب حقیقت خود که حقی و نه باقی ماننی بتعینات خود زیرا حق تعالی در هر روز
 بشان نوشت و نه فنا شوی بنفس خود بلکه بتجلیات جلاله حق و نه باقی ماننی بعد از فنا بنفس خود بلکه بتجلیات
 جمالیته حق (ولا یاتی علیک الوحی فی غیر و لا تلقی +) و نه القا کرده شود بر تو وحی یعنی الهام در صورت غیر تو از هر
 وجه و نه القا کنی غیر بلکه غیر تو الهامی که بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد گو مشروط ببقا تو باشد و چون حق تعالی
 که در حضرت اسماعیل علیه السلام را بصدق وعده بیان اسرارش فرماید (اننا لصدق الوعد لا بصدق الوعد)
 ثنا بصدق وعده نیک باشد نه بصدق وعده بدو المحضرة الاکتیبه تطلب اننا المحمود بالذات) و در گاه الکیه
 طلب کند نیک ثنا بالذات از متظاهر تا اسما و صفات حق در انما ظاهر شوند و از ظهور اسما و صفات مدح
 منظاهر ظاهر شود و صورت و رفعا لک ذکر که هو میا گردد (فیشنی علیها بصدق الوعد لا بصدق الوعد بل بالتجاوز)
 پس در صورت ثنا بصدق وعده ثنا کرده شود بران و گاه بصدق وعده بصدق وعده بلکه بر تجاوز از وعده ثنا
 کرده شود اگر غور کرده شود خلاف در وعده خلاف صدق نیست زیرا وعده برای تعدید هم باشد که او خبر نباشد
 بلکه انشاءست و سند کلام از آیه قرآنی آرد (فلا تحسبن الله یخلف وعده رسله) که حق تعالی فرماید پس
 گمان مبر الله در اخلاف کننده و وعده خود از رسولان خود پس تصریح وعده فرمود (و لم یقل وعید) و نه
 فرمود وعید خود را اخلاف کننده نیست مثلا عصیان و عنایت آدم را بقبولیت توبه مشرف کرد و مطابق آیه
 الذین یحسبون کبار الاثم والفواحش الا الله لم ینسب لکم عبارت از اتفاقیات است از انبیا و گذشت
 پس از عفو وعید ظاهر شد که خلاف وعید تو اند کرد (بل قال و تجاوز عن سیئاتهم) بلکه فرمود و تجاوز کند

از سیئات شان (مع انه توعد علی ذلک) با وجودیکه وعید کرده شده است بر عصیان و سیئات (فاتی علی اسیار
 بانه کان صادق الوعد) پس تترافین کرد الله تعالی: سب اعیل را بآنکه بود صادق و عده نه صادق و عید چنانکه
 شاعر گوید: الی اذا اوعدته او وعدته + لم تکت الی عادی و شیخ موعده ی + یعنی هرگاه که وعید بدکمتم اورا یا وعده
 ینک البتة خلاف کننده و عید بدم و کامل کننده ام و عده نیک را + و قد زال الامکان فی حق الحق سبحانه لما فی
 من طلب المرجح) و زائل شده است امکان وعید تکلیف علی الدوام در حق حق تعالی سبحانه بوجه آنکه در و
 طلب مرجح است و رحمت حق سبقت بر غضب او البته بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسیر اما یسیرا میکمک من دوزخ
 نکشیده شود و راحت جنت نرسد چنانکه مومنان درین داری دنیا با اختیار کشیدند و با آخرت فزیاب شوند و اهل
 دوزخ در آخرت جبراً سجن دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت و مضمون ان مع العسر یسیرا بالآخرت
 یا نید یعنی بعد از احتساب و کلام خبری بسیار معافی سواک اعلام و اخبار براسه تلف و تحس و دعا و تمهید
 می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شمر (فلم یبق الا صاویق الوعد و عده + و ما الوعد الحق عین لقائن +)
 پس نه باقی ماند مگر یک صادق و عدو نیست براسه وعید حق یعنی که معاشه کرده شود براسه دوام (وان خلوا
 و ار الشقار فانهم علی لذة فیها نعیم مبائن +) و اگر چه داخل شوند بدارشقاوت دوزخ لیکن آمان بعد
 از احتساب بر لذتی باشند از نعیم که مبائن باشند لذت اهل جنت را (نعیم جنان الخلد فالام واحد + و سبیا عند
 التجلی تبائن +) پس امر واحد است انجام کار و سیان هر دو نزد تجلی تبائن است و تکلیف یک لحظه سخت باشد چه
 جائیکه تکلیف تا احتساب پس شریعت حق است و درست است (یسعی عذابا من عذوبه طعمه + و ذلک که القشر و
 القشر صائن +) نام داشته شد عذاب لعذاب از عذوبت طعم او انجام کار که بعد از تکلیف لذت راحت زیاده
 شود و این لفظ عذاب مثل قشر است برای شیرین و قشر نگاهارنده است پس راکه اندر دست که آب گو بنظر عرض
 گرم بالرض شود مگر بنظر طبیعت خود که بارد است جلد عود کند او اهل این شریعت یاد باید داشت که در نسبت عصا
 مومنین بحسب وعده لیفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر حق تعالی در روز حج الوداع گناه ما تقدم یعنی
 من ظالم امت که درجه تقدم دارند و گناه ما تاخر یعنی آنکه درجه تاخر دارند که غیر من ظالم باشد جمله بخشیده شدند و
 علی هذا پس وعید حق را برای اهل اسلام در آخرت یعنی غالباً مقرر نشد گو در دنیا حسب آیه فسنعمل مثقال
 ذرة شراره چنانکه در معالم التنزیل است اهل اسلام سزای یا بند براسه مغفرت کفار و مشرکین در حدیث
 صحیح وارد که سه مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم در تفسیر آیت ان الله یفر الذنوب جمیعاً در جواب سائل فرمود

و هر که شرک کند و هر که شرک کند و از قرآن مجید تا احقاب عدم چشیدن بر دو شراب واضح و هم
 الا ماشاء ربک برین دال پس عینی برای دوام عذاب غیر منقطع سواکه دوام محاوره دیگر نماند و در تفسیر
 سولنا جا میست که اهل نماز محمدین را سه حال از کلام حضرت شیخ و تابانش دریافت میشود یکی چون داخل
 شوند عذاب بر خطا بر شان مسلط شود و هم بر بواطن پس مضطرب شوند و تخفیف عذاب خواهند و در خواب
 عود دنیا کنند پس نه خواب داده شوند و حالت ثانیه انگاه باشد که گمان بر بند بر قیام عذاب پس از بطن
 شان عذاب رفع شود و خمود کنند تا ریکه بر دلها سه شان روشن باشد و حالت ثالثه انگاه باشد که بر ایشان
 احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکه رجوع کنند ام شان با ننگ بدولت یا بند تا اگر نسیم جنت را
 مکرده پندارند همچو بوسیکه که گلاب را بد بود اند عاذنا الله و جمیع المسلمین

(فصل حکمت حقیقه فی کلمه اسحاقیه) فصل حکمت حقیقه است در کلمه اسحاقیه بدانکه حال ولادت آنجناب
 در نفس ابراهیمی گذشت و حسب فصل ۲۳ تکوین سارا وفات یافت و حسب وصیت سارا لازم خورد ابراهیم
 برای مناکحت اسحاق نزد توبریل بن ناحور بن تاح فرستاد و توبریل را منگی گشت و اسحاق حسب فصل ۲۶ تکوین سخی
 شد چنانچه فرمود که ای اسحاق ترا برکت بخشیم و نسل تو این ملک و هم و تسیکه با ابراهیم خورد و ام چنانکه ذکر قسم ابراهیم
 از فصل ۲۷ تکوین گذشت و فانکم و اولادکم را مثل ستارگان آسمان و افزونایم و این ملک نسل تویدیم و غیر فرمان
 از نسل تو یعنی بذریعہ بکت یا بند و در هنگام وفات خود حسب فصل ۲۸ تکوین یعقوب گفت که اولاد تو از ششم
 آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی و هر که برکت خواهد یعنی اولاد یافت مثل ذوالقرنین آن مبارک
 شود و هر که ترا ملعون کند یعنی رومیه آن ملعون شود یعنی از اهل اسلام و آنجناب را از لایقه نبت توبریل بدو پیشروان
 قوام ستودند و پیشروان از عقب بمیسو آئیمه بود بدان جهت یعقوب مشهور شد و در عمر یکصد و هشتاد سالگی و تمام
 اسحاق شد چون اسحاق بجد سعی رسیده بود ابراهیم خواب دید که اسحاق را فوج کند و چون سه شب متواتر دید از
 خدا دانست و متوجه فریج اسحاق گفت که در محبت خدا و اول بود و خواب را با سخی گفت و او هنوز نوبت سعی
 رسیده بود و با وجود خرد سالگی عرض کرد ای پدرم بتعمیل در تمسیل کبوش با آنچه امر فرموده شده پس آنجناب
 اسحاق را در مقام کوه موریه در جاییکه بعد ازین قصد یعقوب کعبه ساخته بود براسه فوج برد و قصد فوج کرد و کار و
 بر حلق اسحاق را از حق تعالی در اوقات کعبه عظیم که در خواب بصورت اسحاق دیده بود تمثل در عالم شهادت
 کرد تا بعض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح و سالم ماند چنانچه در تورات است و اهل کتابین برین متفق اند

و تحقیق این امر که آیا فرج و حقیقت اسحق است چنانکه یهود و نصاری حسب توراتیه اتفاق دارند یا اسماعیل باید بشیند که در جمله شیخ ترمذی و غیره بزبانهای مختلفه در اقوام متضاده همین یک سخن بابت فرج اسحاق است و حدیث یوسف صدیق المدین یعقوب اسرائیل اسماعیل است و سخن فرج اسماعیل را بر اسم خلیل امجد برودال و تضعیف بنیاد می بلاقح غیر صحیح البته در لفظ اسرائیل المدکلام باشد و قرآن بر آن ناطق که فرج اسحق است زیرا هر چند بشارت اسماعیل بدرجه عنایت در ضمن بشارت عظیم است لیکن بشارت غلام حلیم در آیه فبشرناه بغلام حلیم خاص بشارت اسحق است چنانکه در آیه دیگر فرمایند فبشرناها باسحق پس بدین خصوصیت مراد اسحق اند و مفسران جلیل القدر مثل عمر فاروق و علی مرتضی و ابن مسعود و هم ابن عباس بر روایت مکرره و سعید بن جبیر از حضرات صحابه رضوان الله علیهم جمیعین مطابق حدیث مسطورا نزد ازتابلعین کعب اجبار و سعید بن جبیر و قتاده و مسروق و عکرمه و عطاء و مقاتل و سدی و امام جعفر صادق و امام ابوحنیفه رضی الله عنهم و از تبع تابعین زهری و غیره برین تصریح نموده اند و آیه قرآنی بعد ازین قصه و بشارت اسماعیل است چنانکه در اول بشارت غلام حلیم بود و درین آیه بشارت نبوت اسحق است چنانکه فصل ۲۲ تگورین برین دلالت دارد که بعد از بشارت اسحق با ولادت اسحق که نبوت اوست خبر داده شده و مولانا عبدالعلی بحر العلوم و حضرت شیخ اکبر برین طرف بوجوهات مذکوره اند و مثل عبدالمدین عمرو و سعید بن مسیب و شعبی و حسن بصری و مجاهد و بیع بن انس و امام شافعی و محمد بن کعب و کلبی و بروایت عطاب بن رباح و یوسف بن ابی بکر و عبدالمدین عباس اسماعیل را فرج دانند و نسبت تصریح ترمذی از زمان عمر بن عبدالعزیز گویند که یک شخص از یهود و مسلمان شده گفته است که از تورات فرج اسماعیل است مگر یهودیان تبدیل کردند این قول بمقابل گروهی متعدد متضاده قابل سند نتوانند که یک تحریف در گروهی متضاده یهود و نصاری بر یک نبی در جمله شیخ یافته شود که در عبری و سامری و یونانی تبدیل بر یک نبی نموده باشند و سند ایشان حدیث امام ابن الذبیحین درست نیست زیرا برادر جد گویند چنانکه آیه قرآنی ما لعبدون من بعدی قالوا العبد الک و آله آبا ناک ابراهیم و اسماعیل و اسحق و آل برانست دوم آنکه چنانکه بر حضرت عبدالمدجل شتر قربان کرده شدند بر الیاس جد امجد آنحضرت هزار شتر قربان کرده شده بود و ندانیم اگر امام الذبیحین بدان وجه باشد چه بعید و حال استنادشان از آیه و بشارت غلام حلیم از قول شان درست نیامیکه گویند که فرج اسحق بودی بر بشارت یعقوب ابراهیم بشارت خودی زیرا اگر فرج اسماعیل بودی بر بشارت اسحق عظیم بدولت اسماعیل حضرت ابراهیم بشارت گشتی و چون فرج اسحق در مقام کعبه شرقی بوده است قول بدانکه اسحق

کی در کله آمد است و دست نباشد و آنچه گویند که قرن کبش در کعبه منتقل بود برای این سند در کار که همان قرن کبش
 اسماعیل بوده اند باز ممکن که در زمان تباری بیت این شرتی قرن کبش اسحق باشند اما حاصل جابجی بدین
 تحقیق اسحق را فرج میفرماید و چون وجود آنجناب محقق در زمان یاس سارا از حق شده است حکمت آنجناب
 بجای نسبت کرده شد و با نظر که کجا کبش و کجا انسان کجا کبش و کجا عظمت اسحق پس بر او دنیا به بزرگ عظیم ارشاد
 رفت بدان و چه حضرت شیخ متوجه تعجب و جواب است بدان نظر فرماید شعر (فدا ز بنی فرج فوج لقریان ۲ و این کلام
 کبش من لوس انسان ۱) جا سے تعجب است فدا ز بنی فرج کبش است براسے تقریب حق و کجا نسبت آواز
 کبش را از آزاد انسان پس فدا ز بنی جگوه کبش مفرگشت (و عظیم ابد العظیم عنایه بنا و اود بلم اور من امر
 میزان و تعلق کرده اند عظیم براسے عنایت بهایا با و ندانم این عنایت از که ام میران واقع شد و لاشک الالبان
 اعظم فیه و قد تزلت عن قرن کبش لقریان) و شک نیست که شران و گاو ان که بگانه فرستاده شوند از کبش
 بزرگ قیمت اند اما آنکه که شد نماز و کبش برای قربانی عوض بنی (قبالیت شعری کیف ناب نذاته ۲) تمخیص
 کبش من خلیفه الرحمن پس اگر تعجب کاش بودی شعور من چگونه قائم مقام شده نبات خود وجود کبش از
 خلیفه رحمن اسحق تا اینجا منفرات است و معنی فرماید (الم تدران الامر فیه مرتب هو انزل ارباب و اقمع خسران) و
 آیان دانی امر در کبش با ترتیب است کمال است براسے کسب نفع شرف نسبت آدمیان حیوانی و نقصانست
 براسے خسران این کسب بنسبت نبات و جناد (فلا خلق اعلی من جناد و بعده برات علی قدر یکران و اوزان)
 زیرا نیست خلقی حیوانی اعلی از جناد مفسور بر سر نعت خدا که بطوریکه پیدا شده اند از خود در خود تغییر ندهند و بعد
 از جناد نبات است بر قدر و اندازه است که باشند پس و پذیر یک تقریر بر نظرات کمتر تبعیت حق در روزیاده
 و بعد از نبات و بعد از ذوات الحسین چنانکه فرماید (و ذوات الحسین بعد البنت و الكل هارون و بخلاته کشفاد
 ایضاح برهان ۱) و صاحب حس بعد از نبات است و هر یکی از جناد و نبات و ذوات الحسین عارفت بخلاق
 خود از راه کثرت و ایضاح برهان عقلی و نقلی و دلیل عقلی آنکه چون حق تعالی در هر جا است پس هجا و هجا
 او که تن صفا تنفی النسل است ظاهر و از دلائل نقلی آنکه و بعد لیسجد من فی السموات و الارض و آیه مثل سج
 مددانی السموات و الارض است (و اما المسی آو ما مقیده بعقل و فکر او قلا ده ایمان ۲) ولیکن سسی با دم
 بفسط خود قناعت ناکرده مقیده بعقل و فکر مثل حکیم یا بقلاده ایمان مثل اهل رسوم است پس ظاهر خدا کبش
 اگر چه خیس از جناد و نبات آمد لیکن اشرف از حیوانیست که در تصرف زباده است مثل پهنی گاو و آدمیان

تجلی

حیوانی پس این علو و شرف او قابلیت فدای انسان شریف شد که مرتبه وسط وارد (بذل اقبال سهل و محقق شکرها)

نا نا و ایام هم بمنزل احسان (۱) تحقیق این حمله سل و محقق مثل ما فرمود پس ما و محققان بمقام احسان بستیم

که عبودیت نایم گو یا حق را بسیم که در همه جا جلوه گرفت (فمن شاهد الامر الذی قد شهدته + یقول بقول سنه

خفاء و اعلان (۲) پس هر که شاهد باشد امرے - آ که مشاهده کردم اورا گوید بقول من در خفا و اعلان (و لا تفت

قولا یخالف قولنا + و لا تبعذ السهرانی ایض عیان (۱) و نه التفات کنی قرے را که مخالف باشد قول ما را

و نبتدازی گندم نمنان معرفت را در زمین و بیان دل متعصبان (هم النعم البکم الذین اتی بهم + لا سمعنا

المصوم فی نفس قرآن (۱) آنان که اتنا از شنیدن کلمه حق و گنگند از اقرار امر حق آنا که آورده است

نبی مصوم بدیشیان براسی شنو ایندن مایان در نص قرآن مجید یعنی هم بکم عمی براسی شان در قرآن مجید

واقع شد. (اعلم ای نا آمد و ایاک ان ابراهیم خلیل ذال لابنه الی اری فی المنام انی اذ بحکم) بیان تائید

کند ما را عند تعالی و ترا که ابراهیم خلیل فرمود براسی پسر خود اسحق که من منیم در خواب که ترا فوج کنم در اول

این ترجمه گفته ایم که کامل در عالم مثال مطلق آنچه بیند بود مظهر شود و اکمل جمله اشیا را در خود بطور نمونه

بدند پس یعنی بود و معنی بطور تشبیه و تمثیل ظاهر شود پس خواب اکمل قابل تفسیر باشد و بعضی با تخیل

شود و بعضی بنظر ابتلا ظاهر نگردد چنانکه شیخ صدالدین در شرح حدیث من رآنی فرموده است (و المنام

حضرة الجناب المعنی بلم یسر) و خواب حضرت خیال مفید است پس نه تغییر کرد حضرت ابراهیم آرزو بنظر ابتلا

با وجودیکه بوجی صریح وجود یعقوب و انبیا و ملوک از پشت اسحق در یافت از سابق کرده بود لیکن باسید و عده

حق که اسحق را سلامت خواهد داشت تفسیر فرمود (و کان کسب ظم فی صورة ابن ابراهیم فی المنام) و بود

گفته که ظاهر شده بود در صورت اسحق بن ابراهیم در خواب بنظر مناسبت استیلام و التقیاد (مصدق ابراهیم

الرویا) پس تصدیق کرد ابراهیم رویار ابله تفسیر زیر خدا تعالی را منظور ترقی آنجناب بود تا هر شے را در خود

بیند که مقام معراجست (مقداد و بر من و هم ابراهیم بالذبح العظیم الذی هو تعبیر رویاه عند الله و هو لایس

پس عوض داد اسحق را پروردگار شش از هم ابراهیم بذبح عظیم که تعبیر رویا داد و بود نزد خدا در حالیکه

آنجناب بنظر ابتلا اطلاع نداشت پس در نیصورت دو امر حاصل گشت یکی کمال تسلیم ابراهیم و اسحق دوم

ترقی حضرت ابراهیم زیرا حضرت الوهیت بے نهایت است و قدی بنظر خیال حضرت ابراهیم گندم و حقیقت و

آنچه در حضرت خلیل می آید پس جمله قوتی که در اول موزد ماغ نداد شده سسی بوجه است می آید باید دانست

که درین عبارت سوا سے نامھی نا فانا همان کد امی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم بر نسبت جد امجد حضرت ابراهیم
 علیه السلام سزوه لیکن نامھی از مسائل تصوفیه عذر خواه ایشان ست و زیادہ تفصیل در شرح مولانا جاسیت
 (فالتجلیہ الصوری فی حضرة الجنال بحتاج الی علم آخر بیدرک بہ ارا و الدتقائے تلک الصوره) پس از پنجادنیست
 شدہ کہ تجلی سوروی در حضرت خیال محتاج است بطرف علم دیگر کہ اراک کردہ شود بدو آنچه ارادہ کرده است اللہ تعالیٰ
 بدنیصورت آن علم مناسبت است در میان صور و معانی و معرفت نفسیکہ ظاہر شود این صورت در خیالات
 شان از نیچاست کہ چون زبیدہ خاتون خوابے دید کہ اہل مشرق و مغرب بمن سجا است کنند پس کینر کی نزد
 امام از امامہ فرستاد فرمود کہ این نہ خواب لست بیان کن کہ صاحب خواب کیت کینرک نام زبیدہ گرفت
 امام فرمود کہ او سہری در مکہ خوابد کند کہ ازو لفظی باہل مشرق و مغرب رسد و نیز موقت زمانہ و مکان و ہیئت
 درین ضرور است چنانچہ شخصی از مہاجران تزد زوجہ سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم بر رفت
 و عرض کرد کہ دماسہ بفرما کہ از من مصادره نکرده شود فرمود کہ این خوابہ شدہ دیرا در بوقت آمدہ کہ ارادہ من اخراج
 زبدر است است کہ بر اچہ نگذارم پس بدستور فرمود مصادره کردہ شد کہ یک حبه واگذاشت نکرند الا

ترمی کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا بی کبر فی تعبیر الرویا اصبت لبضاً و اخطت لبضاً فاکہ البوکر
 یعرف ما اصاب فیہ و ما اخطا فلم یفعل صلی اللہ علیہ وسلم آیا نبینی کہ چگونه فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 باسی البوکر در تعبیر و یارسیدی بعض را و خطا نمودی بعض را پس سوال کرد البوکر رضی اللہ عنہ از حضرت
 سید اللہ علیہ وسلم آنچه بصواب رسید البوکر در و آنچه درو خطا کرد پس انظار فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 چنانچہ در تفسیر علیہ از ابن عباس مرویست کہ البوکر یہ حدیث میگرد کہ مرویست رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم میاید و گفت دیدم ابرس کہ چکیدا از دسمن و شد و دیدم آدمیان را کہ در از کردند کفنا سے خود ہا را و
 دستہای خود ہا را پس کسی زیادہ گیرندہ بود و کسی کم دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا ای رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کہ گرفته بلند شدی باز گرفتہ روی پس بلند شد باز گرفتہ روی دیگر پس بلند شد باز گرفتہ
 مروی سوم پس منقطع شد بہر و باز وصل کردہ شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد البوکر رضی اللہ عنہ
 ای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قربان کنم پدر و مادر خود را برای تو ہر آئینہ گذاری مرا کہ تعبیر و ہم آنرا پس فرمود
 تعبیر کن اورا پس البوکر رضی اللہ عنہ گفت کہ ابراہیم است و آنچه چکیدا پس او قرآن ست براہ تری
 و خیر بینی یعنی سخن را زنی و شد را بجلاوت تعبیر نمود و کثیر گیرندہ از قرآنند و قلیل گیرندہ از قرآن ولیکن بر

و کثیر بینی

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت که تو بر آن هستی که گیزی آنرا پس مالی گردانند حق تعالی باز گیرد آنرا بعد
از تو مردی پس غلبه شود بر او باز گیرد او را مردی دوم بعد از او پس بلیند شود بر او باز گیرد مرد سوم بعد از او پس
منقطع شود باز وصل کرده شود بر او پس بلیند شود یا رسول الله صلی الله علیه وسلم هر آئینه فرمائی
مرا سیدم یعنی بتعبیر یا خطا کردم پس فرمود بنی صلی الله علیه وسلم که سید سے بعضی را و خطا کردی بعضی را پس
عرض کرد ای بکر رضی الله عنه قسم و هم ترا و قرآن کنم پدر و مادر خود را بر تو ای رسول الله صلی الله علیه وسلم هر آئینه
حدیث کنی در اینجا خطا کردم پس فرمود حضور صلی الله علیه وسلم قسم بده الحدیث زیر آن زمان القطاع عنان
عثمان رضی الله عنه تعبیر درست است و بعد از القطاع خلافت عثمان رضی الله عنه و سل زکوه شد که بلیند
گردیدے عثمان بلکه تعبیر او آن بود که باز وصل کرده شود بعد از سلطنت خویش امیر معاویه و زید و سلطنت
الکثر بنی امیه حیریه خلافت بنی اشتم از عباسیه و سادات اسماعیلیه باو سخن باشد چنانکه در حدیث است که بعد
بنوت از خلافت تأملین و بعد سلطنت عضو و بعد سلطنت جریه بعد خلافت باو سخن باشد و سندر و دیگر
دعوی می آرد (وقال الله لبراسیم حین ناداه ای یا ابراسیم قد صدقت الروایا) و گفت الله تقاسمے بر اسے
ابراسیم وقتیکه ند کرد او را در وقت فرستادن کتبے ابراسیم راست کردی رویار از باب تفعیل (وقال الله
فی الروایا) و فرمود بر اسے ابراسیم رست شدی در رویا سے خود از محمد (ان ابک لانه ما یسر ما بل انخذ بظاہر ما
مارا سی) که او سیرت برای آنکه نه تعبیر کرد او را بلکه گرفت بظاہر آنچه در رویا دید (و الروایا تطلب التبعیر)
و رویا طلب کند تعبیر یا در اکثر امر (ولذلک قال العزیز انتم لرویا تعبرون) و بر اسے طلب تعبیر است رویا گفت
شاه عزیز مصر بعد بیان خواب خود که تعبیر دید اگر باشد تعبیر دهندگان بر اسے رویا و معنی التبعیر الجواز من صوره
مارا سی الی امر آخر فکان البقر سنین فی المحل سنین فی الخضب) و معنی عبور که لازم تعبیر است تجاوز است
از صورتیکه دیده است بطرف آخر مناسب از نیال پس شد بقر لا غدر تعبیر یوسف علیه السلام هفت سنین قحط و هفت
گاو و فریه هفت سنه و سعت و چون خواب بر رویا دیده بود آنرا افراخ سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین
غافل اند و ما بارادین مقدره تصریح کردیم بالمخصوص و مقدمه یا جوج ما جوج که در معراج و رویا آنچه
دیده شده است اکثر ازین مقام و علی هذا آنچه متعلق بجایب اسپین و جابلقا مالک بلذات تلین
دار و مگرافسوس که مردمان نشناختند بالمخصوص آنانکه منقح خوانند و استخراج مجبول از معلوم
توانند مگر با وجود علم این قاعده قوت استخراج مطالب ندارند (فلو صمق فی الروایا لفرج انبیا پس

معلوم شد که اگر هست شدی ابراهیم در رویا البته زنج کردی بسر خود را لیکن تصدیق کرد که در پوزنج قصد او
 انما صدق الرئیانی ان ذلک بعین دلده) و خیرین نیست که تصدیق کرد در بار حضرت ابراهیم که این مری عین
 ولده است پس قصد فرج نمود (و ما کان عند الله الذبح العظیم) و نمود این مری مگر فرج عظیم کیش رنی
 صورت (ولده فتناج) و صورت ولده او مثل شد پس عوض داد حق تعالی او را این عظیم که وجه عظمش در یافت
 شد و اصل آن بود که حق تعالی را منظور بود که قطع محبت اسحق حضرت ابراهیم بنظر منازرت نماید پس محبت بصورت
 اسحق جلوه گرفت و قطع بصورت فرج و چون قصد فرج اسحق فرمود آن صورت اسحق مثل بصورت کیش شد چنانکه
 مفسرین گویند که لائق بود بجلالت بنظر عوض اسحق و بعضی گویند عظیم یعنی فضل آید و بعضی گویند عظیم بود
 در ثواب و باقی قصص از اثر ناکردن سگین و غیره بر خلق فرج در تفاسیر مذکور اند و خیرین نیست که نام داشته شد
 خدا (لما وقع فی ذم ابن ابراهیم ما هو خدا رنی نفس الامم عند الله) با سه آنچه واقع شد در ذم ابن ابراهیم نه او خدا
 و نفس الامر نزد خدا (فقد احس الذبح) پس حاصل بنظر فرج تصویر کرد نفس مشترک (و تصور الجنان

ابن ابراهیم) و تصویر کرد خیال قبل فرج در خواب ابن ابراهیم (فلو را سه الکبش فی الجنان لعبر بانسه
 او با هر آخر) پس اگر دیدی ابراهیم کیش را در خیال هر آینه تفسیر کردی بشرط تفسیر از ابراهیم خود یا با دیگر
 قال ان هذا هو ابلاء البعین) باز فرمود حق تعالی بدستی این تصویر کیش بصورت پس هر آینه بلاه خاطر است

(ای الاختیار انظار) ای آزمائش ظاهر (یعنی الاختبار فی العلم بل العلم بالیقینیه موطن اردیا من التوکل
 ای آزمائش و علم که یاداند ابراهیم تفسیر که خواش کند او را در و یا نداند (لانه تعالی یعلم ان موطن الجنان طلب التفسیر)
 برای آنکه داند او تعالی که مقام خیال طلب کند تفسیر را (فقل ما و فی الموطن حمد و صدق الرجا لهذا السبب) پس
 کرد ابراهیم عم آنچه مری شده بود پس تکامل کرد حق موطن را و تصدیق کرد و یار اجمال خود برای این سبب

که موطن خیال را خیال نکرد پس حق تعالی در مرتبه انجناب ترنی داد (کما فعل نفی بن مخار الامم ما احتج بسند سبع
 فی انجز انذی ثبت عنده انه علیه السلام قال من رآنی فی النوم فقد رآنی فی اليقظة فان الشيطان لا ینمیل علی صوته
 چنانکه کرد نفی بن مخار صواب خدا امام در حدیث که شنید و خبر بیکه ثابت شد زرد او که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود
 هر که دید مرا در خواب در صورتیکه مدفون بدینه است پس دید مرا در یقظه زیرا شیطا ن تمثیل نشود بر صورتی و بلیس از
 ملک روانیست چنانکه در او اهل شرح نوشته (فراه نفی بن مخار صواب علیه و سلم فی بده الرجا
 لنا فصدق نفی بن مخار و یا ه فاستقا) پس دید آنحضرت در نفی بن مخار که نشاید او را بنی صلی الله علیه و سلم

در خواب شیرے پس تصدیق کرد نفی بن مخلد رو یا خوراپس الکا کر د قوم پس براسے تصدیق کناسیدن فی کرد
(دقا و لبنا) و فی کرد براسے تصدیق دیگران پس شیرے آمد (ولو عبره و یاد کان ذلک اللبیب علما) و گرنه تعبیر کردی
رو یا کے خود البتہ بودی این شیر علی (خبرہ احد علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد احد اور بسیار علی را
بر قدر آنچه نوشید (الاتری رسول الصلی اللہ علیہ وسلم آتی فی المنام بقدر لبیب قال فشریتہ حتی خرج الری
من الحافری ثم عطیت فضلت عمر) ایانہ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را کہ آوردہ شد و خواب بقدر شیر
فرمود کہ نوشیدم اور تا خارج شد سیر الی از ناخوتہا سے سن باز دادم بقیہ خود را بعرضی اللہ عنہ از بیجا ست
کہ عبد اللہ بن مسعود در وفات فاروق رضی اللہ عنہ فرمود کہ از دہ حصہ علم نہ حصہ بعد وفات فاروق باقی
ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود کہ چون در سورت شوریہ بعد از خلافت صدیق و فاروق متجنب کبائر
و فواحش کہ در آیت و ما عند الذخیر البقی للذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون و الذین یجتنبون کبائر اللاتیم و الکواکبر
و از اما احتجبو ہم بغفرون ذکر خلیفہ السیست کہ بر پا دارد و صلواتہ یعنی قرآن را و کار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکہ
حق تعالی میفرماید و الذین استجابوا للربهم و اتقوا الصلوٰۃ و امرهم شورے بنیم و سارر قناہم ینفقون آنجناب کل
خلافت بر مشورت انگندہ (قبل ما ولتہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العلم) عرض کردہ شد چہ تا دلیل فرمودی
ای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود علم و ما ترکہ لبنا علی صورتہ ما را ہ لعلہ یوطن الرویا و ما یلقفہ من التعبیر
و گنداشت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور انبرے بر صورت آنچه ریدہ بود اور برابر اسے علم او بوطن رو یا و ان بقیہ
خواہش کنند و قد علم ان صورتہ البنی صلی اللہ علیہ وسلم التی شاہد ہا الخمس مدفوتہ فی المدینتہ) و دانستہ
شدہ است کہ صورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ مشاہدہ کردہ بود از احس مدفون است و ریدنہ (وان صورۃ
و لطیفۃ ما شاہد ہا احد من احد لاسن نفس کل روح بندہ النابتہ) و نہ مشاہدہ کرد صورت روح و لطیفۃ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم را کسی از کسی و نہ از نفس خود ہر روح باین طور است یعنی نظمت روح مبارک حضور صلی اللہ
علیہ وسلم بوجہ ایست کہ با وجود ظہور او در ہر روح کسی اور او خوردنہ در دیگر مشاہدہ کردہ است و چون ارواح
مظاہر روح مقدس از کسی روح را از حیثیت روح مشاہدہ نگندہ باز صورت رویت چہیست میفرماید بقرینہ
روح البنی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام بصورتہ حبثہ کما مات علیہ لا یجزم منہ شیء کہ متجب بشود روح نبی صلی
علیہ وسلم در خواب بصورت جسدا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ وفات یافتہ بودند کہ نم شود از ریزش
(فتم محمد صلی اللہ علیہ وسلم المرئی من حیث روحہ فی صورتہ جسدا شہید المدفونتہ) پس مرئی آنحضرت صلی

علیہ وسلم است از حیثیت روح خود در صورت جسد او که شباهت باشد صورت مدفونہ را (لا یکن الشیطان ان یتصور
 لصورة جسده عصمة من المد تعالی فی حق الراسع) نیست ممکن برای شیطان کہ منصور شود بصورت جسد او
 عصمت از المد تعالی در حق رای (ولمذا من یاه بنده الصورة یاخذ عنه جمیع ما یامره او یناه عنه او یخبره کما کان
 یاخذ عنه فی الحيوة الدنیا من الاحکام بحسب ما یكون منه اللفظ الدال علیہ من نفس او ظاہر او محل او مکان) و بر
 همین برکہ و بدیہ آنحضرت را باین صورت مدفونہ گیرد از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمیع آنچه فرماید او را بدو
 یا منع کند او را از او یا خبر دهد او را چنانکہ گرفته بود از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حیات دنیا از احکام
 بحسب آنچه باشد از لفظ دال بر او از نفس و ظاہر و محل یا آنچه باشد فان اعطاه شیطان فان ذلك الشیطان
 هو الذی یدخله التبیین فان اخرج الحس کما کان فی الجنان فتلك الرویا لا تبیر لها) پس اگر بد آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم این را چیزی پس این چیز نیست داخل شود اورا تبیین اگر خارج کند حس چنانکہ بود در خیال پس
 براسے این روایا تبیین نیست چنانکہ امام تقی الدین کرد از اینجا آنچه در بعض مقام خصوص امورے بود نہ کہ شیخ اکبر
 تبیین نفرمود چنانکہ در مثل بیان فلکیات و غیرہ پس ازین بعض مقام خلافت واقع شد و تحقیق روایت در او بل
 لا شنة ایم و در روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم تید صورت مدفونہ یاد باید داشت کہ بدان صورت دیگر متمثل نشود
 لکہ حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ شخصی متعین شدہ است ورنہ بعض اوقات خیال راسے متمثل میگردد
 (و بهذا القدر ما جزم علیہ اعتماد ابراهیم و تقی بن مخلد) و بدین قدر نہ یقین کرد و بر او اعتماد کرد و ابراهیم خلیل
 و تقی بن مخلد (و لما کان للرویا ہذا ان الوجہان و علمنا المد فیما فعل بابر اہیم و ما قال له الادب لما بعطیہ مقام
 النبوة علمنا فی رویتنا الحق تعالی فی صورتہ یروہا الدلیل العقول ان تبیین تلك الصورة بالحق المشروع) گامی
 شد براسے روایا این دو وجه و تعلیم کرد و اندمار ادرا آنچه کرد بابر اہیم و آنچه براسے او ادب فرمود براسے آنچه
 داد او را مقام نبوت دانستیم در روایت حق را در صورتیکہ دکن دلیل عقلی اورا کہ تبیین کنیم این صورت را بچشم
 (امانی حق الراسع او المکان الذی رآہ فیہ او ہما معاً) یا در حق راسے یا مکانیکہ دید اورا در و یا ہر دو ہر اد
 چنانکہ روایت کردہ شدہ کہ بعض صاحبین دید حق را در دہلیز خود پس طپا آنچه زد در درونے او پس تبیین کرد
 بالکہ تو گمراہ شدہ بحکم شرعی در اند دہلیز خود پس تالاش کرد ازین پس ناگمان آن وقف مسجد بود کہ بیع
 کردہ شد بفضیل پس این در راسے و در حق مکان شد و علی ہذا در حق زمانہ است (و ان لم یروہا الدلیل العقول
 البقینا ما علی ما رآنا ہا کما یرى الحق فی الآخرة سواہ) و گرنہ دکند آزا دلیل عقلی نصونی باقی داریم آزا بر آنچه

۱۰۰

ویدیم آزا چنانکه دیده شود حق در آخرت برابر است در دنیا و آخرت و تحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی کعبه
 در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح در قیامت است و دلائل تصویبیه بدان وجه گفتیم که اکثر دلائل شکلی و فلسفه
 مخدوش اند اصلی ندارد اشعار (فلما اعد الرحمن فی کل موطن من الصور یا یعنی و ما هر نظام +) پس بر او آمد
 رحمن در هر موطن صورت مخفی چنانکه صورت روحانیه و صور مثالی و نظامه چنانکه صور جسمانی است (فان قلت هذا
 الحق قد تک صاوقا - وان قلت امر آخرت عا بره پس اگر گوئی این مری حق است باشی صادق زبرد در وجود
 سواهی حق چیزه نیست و اگر گوئی امر دیگر تو تجاوز کننده پس در آخرت حسرت بری که از محبوب خود روگردان
 شوی (و ما حکم فی موطن دون موطن + و لکنه بالحق للخلق سافر) و نیست حکم وجود مطلق بر اسے خاص
 بندگان خود مخصوص در مقام آخرت سواے مقام دنیا چنانکه در آخرت بر اسے عامه مخصوص کنند و لیکن حق سبحانه
 بصورت حق مخلوق بر در آخرت بر اسے عامه خلق ظاهر کننده است (اذا ما تجلی للاحیون تروه + عقول بر بیان علمیه
 تشاره +) چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالی بر اسے چشمه را در کنند او را عقول جزو به بجزیر که نام دارد او را
 بر اسے که بر و مواظبت دارند (و یقبیل فی مجلی العقول و فی الذی + یسی حیالا و الصیح النواظر) و قبول کرده
 شود آن حق مخلوق بر در مجلا سے عقول و در آنچه نام داشته شود خیال که اگر کسی بخواهد بیند چنانکه گویند
 امام ابوحنیفه مروج نودونه بار خدا را دید پس قبول کند و صحیح نظر اسے وجوده است که وارد است در آیت وجوده
 یومئذ نانسرة الی ربها ناظره پس آنچه در نظر آید چرا و مشکلم کند و اگر کسی گوید که رویت مشروط است بتجلی حق برش
 حسب حدیث و کلامی ولی بر عرش نرسیده جز آتش فرماید که این بنظر عامه برویت روح است و خاصه را هم بتجلی
 بتجلی وجود مطلق باشد که دل عارف قابل تجلی بے نهایت است و حق وجود مطلق نهایت ندارد پس از اینجا مقوله
 سلطان العارفين نقل فرماید (لقول ابو یزید رضی الله عنه فی بده المقام لو ان العرش و ما حواه ما تمه الف الف الف
 مرة فی زاویه من زوايا قلب العارف ما اس بها) ازین مقامیکه حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سوا
 موطن دنیا مخصوص نیست ببارت و قلب او محاذی مطلق وجود است مخصوص صحن تجلی واحد نیست که در آخرت
 باشد سلطان العارفين ابو یزید بسطامی رضی الله عنه فرماید که اگر عرش که در شهرت عبارت از محیط اجسام
 و آنچه محتویست بر سبع سماوات لیکن خود محاط از سطح حاوی خود است صد هزار مرتبه در زاویه از زوايا سے
 قلب عارف که نمائند ندارد در آینه حس کند بد و بنظر حقارت اشیا متنهاییه و وسعت قلب غیر متنهاییه را
 و ممکن که مراد از عرش تختی باشد که روح اعظم بر ذریعانت تجلی و منشل شود پس وارد شود که عرش رحمن که عبارت

از رحمت است هم غیر متناهی است پس چگونه غیر متناهی نزد غیر متناهی قدر سے نزار (بناو سح ابی زید بنی عالم الاحجام) این
 وسعت قلب ابی زید است در عالم اجسام که بنظر محو بین براسے تقریب فهم گفته شد (بل اقول لوان مالاتیناهی و جوده
 یقدر انتها و جوده مع العین المرصدة فی زاویة من زوايا قلب العارف ما اسس بذاک فی علمه) بلکه غیر متناهی اگر
 غیر متناهی وجود را استافرض کرده شود معین بوجهی مسمی حق مخلوق بیکه علماء و رسوم آنرا واجب الوجود دانند
 واقع شود در زاویه از زوايا قلب عارف نه احساس کند در علم خود یعنی قدر مستند بر نماند که سیراب شود بعلم
 زیرا هر چه از قدرت و ارات خدا تعالی خارج شده اند متناهی اند و وسعت قلب عارف بچو رحمت حق انتها سے نزار
 و اگر کسی گوید که قول ابو زید بقبال حدیث کی درست آید جو الشیش فرائد (فانه قد ثبت ان القلب وسیع الحق وسیع
 ذلک ما انصف بالری فلما استلوا ارتوی) زیرا از حدیث ثابت است که نه وسعت دارد و مر ازین من و ذاکما لکم کرم است
 دارد و مراد دل بوسن بالمخصوص دل حضرت صلی الله علیه وسلم و مراد از حق عین موصو به روح اعظم است که حضور صلی الله
 علیه وسلم وجه ذاتی اوست زیرا توجه قلب مبارک بطرف هستی مطلق بود که انتها سے نزار و پس چگونه قلب عارف
 ارتوی یا بد از اینجا که سلطان بایزید تاسی سال روح موصوف را پست بند و سیراب نشد پس بعد از سی سال قبله توجه
 انجناب رویت فتح شد که پایانه نزار و نه از طرف حق مطلق پایانه پیدا در تجلیا است نه قلب را استعدا و مستی این
 سلا از مشکل ترین مسائل این کتاب است و در نفس شیبی قول حضرت جنید ثنابید که کلامی محدث بقبال قدیم قدر سے
 نزار و در عرش جهانی روح اعظم که عارف خدا دانند همه حادث ذاتی اند (و قد قال ذلک ابو زید بنی العدم عنهم) و چنین
 فرموده است این ابو زید بطی سطا می مطابق حدیث و متنو است که چون بچی معاذ بلف انجناب بنوشت که پرشتم
 از کثرت لذت میدی بختش فرمود که مرا آنکه بنوشت آسمانها زمین و زبانش خارج باشد که لذت کند بر آن خطش
 و فرمود لا شیدم کاس حبی بعد کاس پس نه شراب تمام شد نه سیراب شدم (و لقد بنیانی به المقام) و هر آینه بالعینی
 حضور شیخ مرحوم فرماید که ما بنیه فرمودیم درین مقام بقول خود در سابق از قول انجناب اشعار (یا خالق الالهیاء
 فی انفسه انت لما تخلقه جامع) ای انداز کننده اشیا فی انفسه جعل بسیط در صور اعیان ثابت بیه و مفید و جود
 آنها در عین تو برای آنچه پیدا کنی جامع هستی که همه اعیان در تو مندرج اند بقوت و در مرتبه جمع و بحسب مرتبه فرق
 ساری هستی در کل حتی در قلب عارف نیز (مخلوق مالاتیناهی کونه نیک فانت الضیق الواسع) پیدا کنی مثل
 قلب را در خود که وجود قابلیت او انتها ندارد پس از ایجاد متناهی چگونه عاجز باشی و پیدا کنی پس تو در صورت
 وجود هستی تنگ هستی و در صورت وجود غیر متناهی وسیع (وان ما خلق الله ما لاج لعلی فخریه السلطه) اگر تحقیق

انچه پيدا کرد و احد نه محسوس شود جبل من پس جزا و بيه قلب او بلند است از مخلوقات (من وسع الحق فما ضاق عن خلقه فكيف الامر يا سميع) كسيكه وسعت قلب او بجن مخلوق به باشد پس چگونه تنگ شود از خلقی پس چگونه انكار امر حق باشد ای سميع كه منحصر در عقده كسد گردد كه در صورت حق مخلوق به شناخته شود نه در غير البته عظمت حق مخلوق به ضرور است كه ديگران بآن قوت نباشند از جمله آن قوت و صفت مسئله حق است كه بدان حيث روح اعظم را حق مخلوق بخوانند ليكن ديگر مخلوق مثل انسان در معنی شريك چنانكه مي فرمايد (بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيما و هذا هو الامر العام و العارف يخلق بهتمه ما يكون له وجود من خارج محل الهمته) بوجه پيدا كند هر انسان بقوت خيال خود آنرا كه وجود نباشد مگر در قوت و هم و اين امر عام است شامل هر انسان بلكه چون را و در نام اهل شعبه و اصحاب سيما مخصوص اند كه در خيالات ديگران صورها پيدا كنند و مخصوص تر عارف است كه پيدا كند بهمت خود جزيري را كه وجود او خارج از محل بهمت است بخلاف اصحاب شعبه و سيما كه در خارج پيدا كنند (ولكن لا تزال الالهة يحفظه ولا يودها حفظه اى حفظه ما خلقته فمتى طرد على العارف غفلة عن حفظه ما خلقه عدم ذلك المخلوق) ليكن بهمت عارف هميشه نگاه دارد او را و نه تفصيل شود بهمت او را حفظ آن چيزي كه پيدا کرده است بهمت او پس هر گاه يك عارفي شود بر عارف نفي از حفظ انچه پيدا کرده است معدوم شود آن مخلوق پس اين هم است كه در بعض اوقات اثر و عاها كه كاطلان مي باشد و درام نباشد (الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات و هو لا يقبل مطلقا بل لا يلد من حضرة ليشهد بها) مگر آنكه باشد عارف ضبط كند جميع حضرات را و او غافل نشود مطلقا بلكه بايد است براي او از حضراتي كه شايد باشد آنرا (فاذا خلق العارف بهتمه ما خلقه علم هذه الاحاطة ظهر ذلك المخلوق بصورته في كل حضرة و سارت له تصور يحفظ بعضها بعضا) پس چون پيدا كند عارف بهمت خود انچه پيدا كند و براسه او اين احاطه است ظاهر شود اين خلق بصورت او و در هر حضرت و باشند بعض صور محفوظ بعض مثل صور روحاني نگاه دارد صور شمالي را و مثالي جسماني را (فاذا غفل العارف من حضرة ما او حضرات و هو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه الحفظت جميع الصور لحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها) پس چون غافل شود عارف از كدامي حضرت يا حضرت را و شايد باشد حضرت را از حضرات و حافظ براسه آن صور خلق خود كه در آنحضرت است محفوظ مانند جميع صور روحاني و مثالي و جسماني براسه حفظ او يك اين صور شمار او حضرتي كه غافل نسبت از دلان النظرة بالتم قاطاني العموم و لاني الخصوص) براي آنكه نه عام خود عظمت گاه از عارف از حضرات روحانيه و مثاليه و جسمانيه

نہ در عموم و نہ در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقاً غافل شود معدوم گردد و مخلوق او چنانکہ در فتوحات
 کہ ابدال چون از موضعی روز و خوابند کہ پیدا کنند از خود بدلی براسے مصلحت ترک کنند و وجودی بصورت مردی
 از ایشان کہ نہ شک نہ کسیکہ بیند اورا کہ او نیست و نیست و در حقیقت آن مرد بلکہ شخصی روحانیت کہ ترک کرد
 اورا بدل بقصد نمود و از نیجاست کہ انہر شوند در آن واحد در مکانات مختلفہ با داخل شوند در مکانات مغلقہ
 الابواب باز خلق شوند (وقد اوحیٰ ہما سرالمزمل اہل المدینارون علی مثل ہذا ان ینظر) و ظاہر
 کہ دم در نیجا رازے کہ ہمیشہ غیرت خورد اہل المدینہ بظہور مثل این سر (لما فیہ من رد و عولم انہم الحق) براسے
 رد و دعوی نشان درو کہ آنان حق اند (فان الحق سبحانہ لا یقل و العبد لا بدلہ ان یفعل عن شئہ رون سنی)
 زیرا کہ حق مخلوق بہ غافل شود و عباد را بد است کہ غافل شود از چیزے سو اسے چیزے (من حیث الحفظ
 لما خلق لہ ان یقول انا الحق و لیکن ما حفظ لہا حفظ الحق سبحانہ) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گوید اہل المد
 کہ من حقم و لیکن نہ حفاظت کنند برای صورت او مثل حفظ حق مخلوق بہ سبحانہ و قد بینا الفرق من حیث ما عطل
 عن صورتہ ما من حضرت تاشقہ تیز الحق من العبد) و بیان کردیم فرق را مابین حفاظت حق مخلوق بہ و بین
 عباد و از حیثیتیکہ غافل شد حق از کرامی صورتے و از حضرت صورت پس تمیز شد حق مخلوق بہ از عبد
 (ولابد ان تمیز مع بقا الحفظ لم یج الصور بحفظ صورتہ واحده منہا فی الحضرة التی ما عطل عنہا) و لابد است
 تمیز مع بقا حفظ حق براسے جمع صور بحفظ صورتہ واحده را از انہا در حضرتیکہ نہ غافل شد از و (فہذا حفظ
 بالقضن) پس حفظ عبد نفسین است (و حفظ الحق لما طلق لیس لک) و حفظ حق مخلوق بہ مخلوق خود را
 چنین نیست کہ بعضی را حافظ باشد و بعضی را نباشد (بل حفظ لکل صورتہ علی التین) بلکہ حفظ حق مخلوق
 بہ براسے ہر صورت یراقبتین است زیرا در ہر شے و جہ اوست چنانکہ در انسان کامل است (و ہذہ المسئلۃ خیر
 ما سطر احد فی کتاب لا انا ولا غیرے الا فی ہذا الکتاب فی بیتہ الوقت غیاب ان تعقل عنہا) و این سطر
 ایست خبر داده شدہ ام نہ نوشتہ است اورا کسی در کتاب نہ من نہ غیر من مگر درین کتاب پس او در گمانہ
 وقت است پس بہر پیر از انکہ غافل شوی از و با وجود تو حید وجودے از عظمت روح اعظم اعراض
 نباید کرد (فان تلک الحضرة التی بقی لک بحضور منہا مع الصورة مثلما مثل الکتاب الذی قال اللہ تعالیٰ
 فیہ ما فرطانی الکتاب من شے) زیرا این حضرتیکہ باقی ماند براسے تو حضور با صورت حال و مثل او مثل
 کتابت کہ فرمود اللہ تعالیٰ در حق او نہ کی کردیم در کتاب از چیزے (فہو الجامع للواقع و غیر الواقع)

کند پس اولاً اور اسخ نام مودار برآمد بدان جهت بعیسو نامیده شد و لقب عیسو و یگے برآمد مسمی به بشیرون
 و نظر آیت ختم شدن سرش لقب عیسو یعقوب شہرت گرفت کہ بعد از وہا سہرا نیل شہرت وار یعنی شہدہ خند او عیسو
 شکار دوست بود و اسحق را شکاری آورد و بنا بہت اسحق اورا دوست میداشت و بشیرون نزد او میماند کہ لقب
 اورا دوست میداشت روزی سے یعقوب شور با سے عدس بختہ بود و عیسو از شکار آئمہ مانده شد و از یعقوب گفت
 کہ تیری ازین شاخ عدس مرا بہ یعقوب گفت کہ حق کلانی خود مرا اگر تندی از شور با می خود بدیم عیسو گفت کہ من ہمچون کلانی
 شور را بجا کلانی بگیرد از شور با می عدس مرا بد پس یعقوب حق کلانی عیسو گرفت و نام عیسو او دم شد کہ او دم شور با را کوندا
 در قبا سالی از شکار اسحق را بہر دو فرزند و رقیہ در زمین فلسطین بر فرستد و بارش شامی بودانی ملک اورا خاطر داری کرد و بختہ
 خوب بود و عادت شادان بود کہ از زمین شور با کسی تعلق نداد و اگر خواہشے داشته باشد شہر شہرش را
 میگشتند و بازان بختہ بی آمیزند و بر او رش را معنی کشند و راجع بہ شہر داری بشیرون خواہ اسحق بود پس اسحق
 چہ رسید و احمدا نزلت گفت کہ راجع خواہی شہر تا اتفاقا بادشاہ اگر نیکم بگیرد جانفش سلامت ماند لیکن روزی ابی ملک
 از وی پیوید کہ اسحق باریتہ است لیکن بین جہت با اسحق گفت کہ چرا زن نگفتی جواب مذکور اسحق داد پس
 ابی ملک حکم صادر کرد کہ اگر کسی بازن اسحق گستاخی کند شہر شود و اسحق کشتہ کاری میکرد و نفع عظیم اورا حاصل
 شد کہ ابی ملک را برود حسد آمد پس انا اسحق جدا شد و زمین خود باز و اسحق آمد مردمان چاہا سے ابرایم سرد
 کرده بود کہ آنجناب با آنرا کند مگر بسبب نزاع دو چاہ را گذاشت و در زمینہ کہ چاہ سوم بود مقیم شد و
 ابی ملک برای صلح نزد چاہ مذکور آئمہ عمد صلح بہت بدان جہت این چاہ نیز بہ سبب یعنی بچاہ عمد مسمی اور
 ماہی شدہ چنانکہ از زمانہ آدم چاہ زمزم مسمی بہ سبب بود و بحسب فصل سیم و ہفتم تکیہ بن اسحق نامینا شد و بہ سبب رسید
 و بحکم آنجناب عیسو بہ اسخکاری رفت تا اولش خوش کند و عا سے فرماید و رقبہ ازین خبر دار شد پس
 بزغالہ را بیج کرد و پوست اورا بعقوب قمیص کرد و کباب نزد اسحق فرستاد و گفت زبان چہرے گو پس
 اسحق چون دست بعقوب پس کرد مودار دریافت کردہ عیسو گمان برد و بعقوب حق بگویدت اول زاوگی از
 عیسو گرفتہ بود با دام عدس پس از یعقوب و ماہیش ظلم نشد پس اسحق و عا داد کہ صاحب این کباب را
 حسب درس ۲۴ فصل ۲۴ تکوین از ششم آسمان زیادت بخشید یعنی از دولت آسمانی اسلامی بروا فری آید و قوما
 ترا خدمت کند و ہر کہ ترا لعنت کند ملعون شود و ہر کہ برکت خواہد متبارک باشد و این دعا بحق یعقوب تیر بہت
 رسید کہ عیسو فلکا آوردہ کباب نزد اسحق حاضر نمود پس اسحق لرزید و فرمود کہ بنیال تو دعا سے کردم

داود بن یعقوب تجاب شد از نجاشی شیخ سعدی مرحوم فرامید گئی بر طارم اعلا شیم گئی بر پشت پاسه خود بنشینم
 و بعد از بسیاری درخواست اسحاق و عاصی تلیل بن عیسی مقبول شد و فرمود که از ششم آسمانی قیام تو خواهد شد
 یعنی در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواهند آورد و بدستور فرموده شد پس عیسی گفت که یعقوب
 دوباره مر الفریفت حالانکه در شکم مادر بود که حکم تو را می رسیده بود که کلان خرد را خدمت کند پس عیسی و یوسف
 کینه داشت و خواست که بعد از اسحق اورا بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت که من از دختران حشمت کنعانی
 نیز ارم نظر بران یعقوب را دعای غیر فرموده روانه نزد برادر خود لابان بن یوئیل سافست و میسر و از باسات
 و محامد و دخترانها ساعیل شادی نمود که از باسات رعواییل شد و رعواییل را رئیس تخت زمین سناره
 سسی عبری رئیس سره شدند و عیسور از زن بسیاره بنت عمه کنعانی یعقوب بنیام فرود شد و از زن
 نده بن ایلون کنعانی ایفر لوطان سوبل صبعون عمه و سیون اصر و میسان گردیدند پس ایفر را حق آمد از مفر
 جتنام قشمر متبع عالم بق شد و بنی لوطان حورسی بهمان و بنی سوبل علیان ماخت عیسی الی صغری او نام دینی صغری
 آیه عمه و بنی عمه بن سید و سیون بود و سیون بن سعید عمران اشبان تیران کران و بنی ایفر غالباً این بنی ایفر
 باشند بلهان زرعان یعقوب و بنی دسیان عوض از اند در ایشان رؤسا بر خاستند و باو شاه گشتند تا حاصل
 بنی یعقوب روانه شده بتمام کعبه شرقی بتمام ندج اسحق رسید و خواب رفت دید که حق تعالی تسلی میفرماید که این بنی
 بذریع تو داده خواهد شد پس بحر نیزی نموده در مقام خواب نشان از سنگی ساخت تا اگر واپس آید در اینجا مقام
 بیت اشد شرقی نماید از اینجا ناکسانیکه داغ غلامی دارند مطلب حضرت یعقوب نامید و سنگ لبه کشد و مراد
 از خواهند ساز آمدن ذلک القرض یعقوب علیه السلام رفته رفته نزد لابان آمده تا یکماه مقیم ماند پس لابان
 گفت که مفت خدمت کن پس یعقوب گفت که اگر راحیل را زنی من بدی تا هفت سال خدمت کنم چون هفت
 سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا که دختر کلان بود و در چشم هم ردی داشت
 بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیز زلیها نام همراه او یعقوب چون دید که لیا است شکایت پیش خضر
 برد و گفت آنچه کردی گفت که در ملک ماری نیست که نمیزد نکاح دختر کلان خرد را نکاح کرده شود و کنیز هفت
 سال دیگر خدمت کنی راحیل را بنوبه هم و هفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل یعقوب کرده شد و هم از پیش
 کنیزکی بلهانام بباد کنین یعقوب راحیل را دوست میداشت پس حق تعالی نظر بر لیا کرد و پس داد سس
 سوین ماخو از رویت داو شریز بود که با تنه کنیز پدر خود می آنجنت بدان جهت محروم از ارث خلافت شد

و او را تنوکه پلو حرمی که می یوسیل متولد شدند و از یوسیل سمیاد از نو یا جرج دار و سخی دار و یگانه دار و زوریا یا ه و از
 ابل و از و بطنه بوجود آمد و از اولاد یوسیل و یا جرج سرداران بیژنه و زکریا و یعلیل و علی بودند که در ششمه قبل
 سیجی تا بقام فرات مسلط شدند پس سلطت او شان را ملکت تلنا جربن یول شاه اشور تباہ کرد و او شان را
 گرفتار کرده بمقام شهر باس ایشیائی که ماجوج بن یافت را بنج ایماند آباد شاهان مذکور کردند و او شان
 حسب فصل ۵ تا بیچ ایام اول و ۱۶ و ۱۷ سلاطین دوم متصل ملکت میندکه از همان تا ننگر گیلان بود و در شهر باران
 پور او علم متصل ننگروران یعنی گیلان آباد شدند و در سابق در اینجا ماجوج آباد بود که ابن یافت است و چون اولاد
 یا جوج که در ششمه قبل و اینجا آباد شده بود بمقام رس رفت ازین جهت در فصل ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰
 زمین یا جوج کرده و قیصر نمود در آن وقت که ماجوجان در ملکت مابین تا پتر و جنوب آباد شده بودند و یا جوجان
 بر ملکت تو بل متمسک شده بودند پس ذوالقرنین کعبا و که ذکرش در فصل ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰
 شده بر مالک کاشک فتحیاب شد و بر مالک عربی شده که تا بمملکت مین حمله و جنوب رفت و از اینجا بجویای سوادان رفته
 تنسک سرحد شرقی رفت و بجزیر شمالی که تو بل است رسید و از اینجا مجد و در کرستان آمد قریب آن برگ در اینجا سد
 براس یا جوج بست که همراہ یا جوج ماجوج هم بودند و در قرآن مجید و حدیث و عمده شکست او داده میشد و در
 آخر زمان حضور صلی الله علیه و سلم حسب احادیث متفق علیہ و صلح دیگر گشته شد و حسب حدیث قیامت نیز ارسال کرده
 از حسب باب ۱۳ تم مکاشفات کشاده شدن شیطان از سد بود که عبارت از زور و شوکت یا جوج ماجوج است
 و آن در وازه قیامت کبری است که بعد از ارسال اهل اسلام آنان زود بر اطراف مالک اسلام نموده اند چنانکه
 از طرف دیگر بعد از ارسال اسلام زود ماجوجان انگریز است و اثریکه از زبورین در ایشان آمده است کثرت نمش
 در ایشان بسیار و یعقوب با و فرموده بود که چون شده پدر طوٹ کردی با وجود کثرت اولاد شوکت تو با آنی خواهد بود
 و کثرت اولاد و بن از یا جوج حدیث ندارد که بالاخر در زمان مسیح تباہ خواهد شد پس این کثرت اولاد و بد جز
 در محاوره آمده که نمیدو یک از ایشان تا آنکه هزار نر را از پشت خود نه بیند یعنی کثیره نه چنانکه عوام میفهمند
 و چون از وجود رو بن بجای مبعوضه شدن لیا حق تعالی مصیبت او را شنید پس دوم را شمعون نام
 نهادند و از مسیح و کپرس سوم لبوی شد و موسی علیه السلام بن عمران بن تبات بن یوسیت و قاروق بن
 بن انجبار بن تقات بن یوسیت چهارم بود است که قصه اش مشهور است که خرنی داوه از غلطی با خرنی
 که در زمان شان باکر است جائز باشد که بر وجه نیاید بنجم اشکار ششم زبون بنعمت جبرائیل ششم و آن یازدهم

بعد از تاسف بسیار بوست او را حیل است که او را در لیسانش منسه و افریم بودند و از دهم بنیامین بر او رسوخ
بود و در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود رو بن و شمعون و لاوی دیوداد زبودن و خواهر نشان و لیا و لیسرا
لیا و دنان لیسر لها کنیز را حیل و جود لیساکار سپران ز لیا کنیز لیا دیوسف بن رحیل بودند که بعد از مدت رفتن
خود بوطن خسر خود خنده بود و بعد ولادت یوسف یعقوب بلک خود و الیسرا آمد و را حیل بتان پدر را همراه بود
پس لابان در عقب کریمت مگر نشانی نیافت بدان نظر سپران یعقوب نسبت و زدی بر یوسف میکردند
پس یعقوب تحفه ابراهیم سعیر نیار کرد از ان جمله تران ماده شیر دهند و بودند پس برقیاس نبوخذ بن
شیر شتر و زردن شمش و زینب یعقوب منع نمود و باز نان و مردان نزد که بوقت ملاقات با عیسو
شما سبقت کنید تا غضب عیسو کم شود بعد از ان من بلانات روم پس لک لیسرا شخصی به شب با او عفت
کرد و تا صبح تیز نالی و منلو بی نشد بالاخر بوقت صبح عرف و نسا و یعقوب فرشته گزنت و بر زمین انداخت
این باکن و جرتند نادل یعقوب قوی شود و از عیسو تر سردر آتوقت یعقوب نذر که اگر صحت یابد
لحم شتر که غنیز تر بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب و عیسو شد که عیسو کمال محبت پیش آمد و محفل
سی و سوم تاوین قصه دنیا و شکم بن بود اوقاد و محفل سی و پنجم تعمیر بیت المدشرفی در مقام شکم شد
در مقامیکه بدگام حیرت خداقالے را دیده از سنگ نشان کرده بود از ان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد
و بعد از و بنیامین منلو گشت و را حیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات را حیل از یوسف زیاده
محبت میکرد بدان نظر قصه یوسف اوقاد که در فصل یوسفی بیاید پس یعقوب بمصر رفت چون عمر ۱۳۶
سالگی رسید و هنگام وفات آمد سپران را جمع کرده وصیت کرد که مادرین زمین مسافریم یعنی وطنی میخوایم که
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نام عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد و گفت براس
سپران که برگزیده است شمارا المدقلے دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است و گفت که گرا خوا سپید پستید
عصی کرد که خدای تو و خدای ابراهیم و اسحاق و اسماعیل را پس در هنگام وفات حسب درس ۳۱ فصل ۳۴ تکوین
سجده شکر بجا آورد و در درس ۱۵ فصل چهل و هشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خوشت و گفت
خدایکه رو بردیش ابراهیم و اسحاق رفتند و خدایکه تا امروز نگاهبانیم کرد و آفرشته که در تمامی عمر از بلا
نجات داد این جوانان را برکت داد و بر نام من و بر نام پدر و اجداد ابراهیم و اسحاق نام ایشان نهاد
شود پس واضح باد که نصاری بر درس ۱۵ مذکور نشان در اول فصل هفتم و در سوم فصل سبست و دوم

تکون می نویسد جایکه ابراهیم بابت اسلام اقرار نموده است و هرگاه سیکه ابراهیم را یعقوب تسلیم نمود پس برود عداست
 ابراهیم اقرار کرد و در هم حسب در رسبتم فصل چهل و نهم تکون افریم را پسند نمود و حسب فصل ۲۵ فصل چهل و نهم تکون
 افریم را بدعاست برکات آسمانی مشرف کرد و این بان وجه بود که عبدالمدین سلام افری در دولت بادشاهاست
 آسمانی شریک شدند که زمان اسلام مقرر است پس آنچه در قرآن است ظاهر که یعقوب سپهران را جمع کرده و صحبت نمود
 که بعد از من را خواهد پسندید چنانکه گفته اند که آله ترا و آله ابای ترا یعنی ابراهیم و اسحق و اسماعیل را که درین اشارت
 تعظیم حضور صلی الله علیه و سلم است که نظر روح اعظم اند برین نظر حق تبارک و تعالی فرمود که وصیت کرد ابراهیم و بعد از یعقوب
 که ای اولادم بدین معنی خدا تعالی برگزید بر اوست شادین که نه میرید مگر در حالیکه شما مسلمان باشید در دین راسته
 معانی است الفیاء و جزا و عادت و این سه از شان روح مجرب بر برین است بهر یک ازین سه معانی و پندار را
 راسته حاصل شود برین نظر حکمت یعقوبی را منسوب بر وی کرد یعنی رایا یا بضم زیر ابر که هر زمان بر دار باشد در راحت
 عاجل و آجل باشد و هر که داند روز جزا را که مرتب بر اعتقاد و انفعال باشد اعراض کند از اعراض و هر که عادت کند
 بچیزه الفت یا بدو منفع شود کفایت در در است و چون هر سه معنی لغوی دین مذکور است و معنی اصطلاحی
 احکام مخصوصه صانع هر یک را موجب فرماید (الدین دینان) دین مصطلح دو دینند (دین عند الله و عند من عرف الحق
 و من عرف من عرف الحق) یکی نیست نزد خدا و نزد آن بنی که تعریف کرد او را الله تعالی بپایان و نزد خسیک که تعریف
 کرد او را اینیکه تعریف کرد او را بنا بر حق و او عبارت از احکامی است که بر بنی منزل شود (دین عند الخلق و قد
 اعطاه الله سبحانه) و دوم نیست نزد خلق که اعتبار کرده باشد او را الله سبحانه مثل ربانیت و راویان و دیگر و قیام
 مهند در دین اسلام داخل لیکن هر چه عقل تراشیده باشد مثل دین سب و غیره آن در حقیقت دین نیست
 (فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه و اعطاه الرتبة الطيبة على دين الخلق) پس دینیکه نزد خداست او
 دینست که برگزیده او را الله تعالی و داد او را رتبه بزرگ بر دین خلق (تقال تعالی و وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب
 یا بنی ان الله اصطفی لكم الدين فلا تتوقن الا و انتم مسلمون ای متقادون الیه) پس فرمود الله تعالی و وصیت
 کرد به بان ابراهیم اولاد خود را یعنی اسحق و یعقوب را که ما درین زمین مسافریم و تفسیرش در فصل انامه عبرانیان فرمود
 که مراد از وطن اصلی خود دین اسلام و در دو وصیت کرد یعقوب که ما مسافریم و چون مطالب ازین طلب طمن اسلام
 بود و اولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجده شکر بجا آورد و چنانکه از فصل انامه عبرانیان ظاهر و تفسیر او در
 سفر ماید که وصیت کرد یعقوب ای پس منم الله برگزید بر اوست شادینی پس نیز مگرد در حالیکه شما مسلمان باشید

اعلم بعد ارشاد تعالیٰ راکت ساجد حضرت محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام منظر ذاتی روح کنید در باطن که تعظیم سبت ارواشارت
 بود در نظر هر چون شریف آورد و جبار الدین بالالف واللام للتعریف والحمد فهو دین معلوم وهو قوله تعالیٰ
 ان الدین عند الله الاسلام وهو الاقباد) و آورد آمد تعالیٰ دین را معرفت بلام براسے تعریف و حمد پس
 او دین معلوم است نه مجبول و انبلیس قول او تعالیٰ است که دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث
 تفسیر فرموده شده است که عبارت از توحید و نماز و روزه و حج و زکوٰۃ است و حج سراسر برای دریافت صفت
 احمدیست صلی الله علیه وسلم و اگر کسی گوید که اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شئی تعالیٰ نفسه لازم آمد
 نواید (فالدین عبارة عن القیادک والذی من عند الله هو الشرع الذی القدت انت الیه) که دین در لغت عبارت
 از انقیاد است و آنچه نزد خدا است او شریعت است که نقاد شدی تو بطرف او (فالدین الاقباد و الناموس بالشرع
 الذی شرعه الله) پس دین لغوی انقیاد است و ناموس آن شرعی یعنی قواعد چند است که مشروع کرد او را و آمد تعالیٰ
 براسے تو پس نسبت شئی الی نفسه لازم نیاید (من انصف بالانقیاد لما شرعه الله فذلک الذی قام بالین
 و اقامه ای انشاء) پس هر که متعصفت شد بالانقیاد براسے آنچه مشروع کرد او را و آمد تعالیٰ براسے او پس
 آن شخص نیست قائم شد بدین و برپاداشت او را یعنی انشاء کرد او را (کما یقیم الصلوٰۃ) چنانکه نمازی برپا دارد نماز
 را بحکم خدا تعالیٰ که اتمی الصلوٰۃ فرمود و براسے اقامت دین فرمود که مشروع نمود براسے شما دین که وصیت
 کرد بدو نوح و هارنکه وحی کردیم بطرف او و آنچه وصیت کردیم ابراهیم و موسیٰ و عیسیٰ را که برپا دارند دین را
 و نه متفرق شوید و دین (فالعبد هو المنشی للذین والحق هو الواضع للاحكام) پس عباد او انشاء کننده است
 براسے دین و حق او واضع است برای احکام مقرر (و اذا انقیاد عین فذلک فالدین من فعلک فما سجدت
 الا بما کان منک) و انقیاد عین انشاء است پس دین که عین انقیاد است از فعل است پس نه سعید شد می
 گردد آنچه بود از تو (فما اثبتت السادة لک بما کان منک کذلک ما اثبتت الاسماء الاکتیة الا افعال) پس
 چنانکه ثابت کرد آمد تعالیٰ سعادت براسے تو بچیزیکه فعل است همچنین نه ثابت کرد اسماء الیه مگر افعال حق
 و افعال حق با آثار ظاهر شوند (دی است و هی المحدثات) و آثار یک از افعال حق صادر شدند تو مستحق ای هر طیب
 و قابل خطاب هر شئی است و آن آثار یک پیدا شده اند و محدثات اند (فبما ناره سمی الکما و بانارک سمیت سبیل) پس
 با آثار حق که از افعال او صادر شدند نام داشته شد الیه با آثار تو نام داشته شد سبب سعید (فانزلک
 الله منزله اذا امت الدین والقدت الی ما شرع لک) پس قائم کرد ترا الله مقام خود چون برپا داشته

دین را و متقلد شدی براسے شروع او برای خود و این رتبه عظیم است (و سابق بطنی ذلک نشاء الله تعالی
 تا یقع به القامة بعد ان یتبین الدین الذی عند الخلق الذی اعتبره الله سبحانه فالدین کله لله و کلک
 لانه الا حکم الاصاله) و جلد بسط کلام کنیم درین مقدمه نشاء الله تعالی آنچه واقع شود بیوفائده بعد
 ادا که بیان کنیم آن دین را که نزد خلق است آنکار اعتبار کرد اورا الله تعالی سبحانه پس کل دین براسے
 خداست و ظهور کل انبیاء ازشت نه از دیگر حکم اصالت که افعال صادره در مقام تفصیل از مقام جمیع است
 پس بحال دین دوم منوحی شود (قال تعالی و ربیانیته ایتدعوا و ہی النواطیل الحکمیه الیه لم یحیی الرسول
 المعلوم سابقی العامة من عند الله بالقرینه الخاصه العلمونه فی العرف) فرمود الله تعالی و بدست کردند
 اهل ادیان برسانان بود و نصارے بر بانیته را که نوایس حکمیه است که نه آور د آزار اول معلوم در حق عالم
 از نزد خدا بطریق خاصه معلوم در عرف بلکه آورد ولی بطور خاصه و حضور صلی الله علیه و سلم برافت آن برقی
 که در و ربانیت نباشد سنت با آرز فرمود که هر سنت کند سنت نیک پس براسے او اجزا است و هر که طریقه
 بد نظر کند پس برای اوست وبال او و نیز لفظ بدعت اکثر اطلاقش بر بدعت سیئه آید چنانکه در حدیث
 کل بدعت ضلاله وارد و بعض اوقات بر هر محدث و رنه نعمت البدعه در کلام عمر رضی الله عنه وارد شده
 فلما وافقت الحکمة والمصلحه الظاهره فیما الحكم الالهی فی المقصود بالوضع الشرع الالهی اعتبر بالهد
 اعتبارا شرعی من عنده تعالی ما کتبنا الله علیهم پس هر گاه بیکه موافقت کرد حکمت و مصلحت ظاهره در نوایس
 حکم الاهی را در مقصود بوضع مشروع الاهی اعتبار کرد اورا الله تعالی مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالی
 نه فرض کرد آزار الله تعالی بر ایشان (ولما فتح الله نبیه و بین قلوبهم باب العنايه والرحمة من حیث
 لا یشعرون جعل فی قلوبهم تنظیم ما شرعوه یطلبون بذلك رضوان الله علی غیر الطریقه النبویه للمعرفه
 بالترغیب الالهی) و هر گاه بیکه کشاد الله تعالی میان خود و میان ایشان باب عنایت و رحمت از حیثیکه
 شعور ندارند گردانید در دل شان تنظیم مشروع شان که طلب کنند بدو رضاء خدا بر غیر طریقه نبویه پرداخته
 بتربیت الاهی مثل تغلیل طعام و کثرت صیام و طرق متعدده ذکر و اشغال با حق و اجتناب از اختلاط با نام
 (نقال تعالی فارعوا بهؤلاء الذین شرعوا و شرعت لهم من رعایتها الا ابتناء رضوان الله) پس فرمود
 حق تعالی پس نه رعایت کردند اورا مریدانیکه مشروع کرده بودند آرزایسیران شان و مشروع کرده شد
 براسے شان حق رعایت او مگر بخواهش حق تعالی گو در مابعد اکثر جمله انکار کردند (ولذلك اعتقدوا فانیته

الذین

الذین آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى ان هؤلاء الذین شرع فیم هذه العبادۃ فاسقون اذ تا جواز
 عن الالقیاد الیهما والقیام بجهنما او براسه همین رصدا حق اعتقاد در ندایس دادیم آنان را که ایمان
 آوردند بدو از ایشان ایز ایشان و اکثرشان کسایکه شرع شده بود و بحق ایشان این عبادت خارج
 اند از القیاد و قیام بحق او (و من لم یقصد الیهما لم یقصد الیه شرعاً یا یرتقیه) و هر که القیاد نکرد بطرف آن
 عبادت نه منقاد شد بطرف او شرع کننده او بدینچه راضی بود او در العبادت کس غیر و ثواب (لکن الامر لقبضی الالقیاد)
 لیکن شان کسی بقضی القیاد است (و بیان ان الکلمات اما منقاد با موافقه و اما مخالف) و بیانش آنکه
 تکلف یا منقاد است بموافقت یا مخالف است (و الموافق المطیع لا کلام فیه لیس و موافق مطیع
 کلامی نیست براسه بیانش) و اما المخالف فانه یطلب کجانی الحاکم علیه من المد احد الامرین اما التجاوز و
 العفو و اما الاخذ علی ذلك و لا یدین احد هلالان الامر حق فی نفسه) ولیکن مخالف پس شان نیست که طالب کند
 بمخالفت او اسم حاکم بر او از امدیکی از دو امرین یا تجاوز و عفو یا گرفت برین دلاید است از یکی این برود
 زیرا امر ثابت است فی نفسه تبصریح انبیا علیهم السلام (فعلی کل حال قد صح القیاد الحق الی عبده لا فعله و ما علیه
 من المال فالمال هو المورث) پس بر حال از عفو و گرفت صحیح است القیاد حق بطرف بنده خود برای افعال بنده
 و براسه آن حالیکه بنده بر دست پس حال او مؤثر است (فمن هبنا کان الذین جزاء اسی مساوئته بالیسر و
 بالالیسر) و از نجاست که دین جز است اسی عوض بدینچه خوش کند و ناخوش کند (فالیسر رضی امد عنم و رضوا
 عنه هذا جزاء بالیسر) پس آنچه دلالت کند بر آنکه خوش کند قول حق تعالی است رضی امد عنم و رضوا عنه
 این جز است بدینچه خوش کند (من یظلم نلکم نذقه غذا بالکیل و هذا جزاء بالالیسر) و دلالت دارد بر ناخوش
 قول حق تعالی و هر که ظلم و کمی کند از شما چشم انیم او را بزرگ عذاب و این جز است بدینچه ناخوش کند (و این
 بحسب حدیث مغفرت عام است غالباً بر ذریج الوداع رفع شده که در قیامت دعاسه حضرت صلی الله
 علیه و سلم این قضاء الهی را منوخ کرد چنانکه قضاء پنجاه نماز تا به پنج رسید پس آیت مخصوص بکفار اند
 در تجاوز عن سیئاتهم هذا جزاء) و تجاوز کند از سیئات شان این دال بر جز است (فصح ان الذین هم
 پس صحیح شد که دین او جز است (و کما ان الذین هو الاسلام و الاسلام هو عین الالقیاد فقد اتوا الالیسر
 والی مالا یسر و هو الجزاء) و چنانکه دین آن اسلام است و اسلام عین القیاد است پس منقاد شد بحق بطرف
 آنچه خوش کند و بطرف آنچه ناخوش کند و القیاد حق جز است (و هذا لسان الظاهر فی هذا الباب) لاین زبان

ظاهر است درین مقدمه (والمسوءه و باطنه و انه تجلی فی مرآة وجود الحق فلا یغور علی المکنات من الحق الا بالعینة
 ذواتهم فی احوالها) ولیکن سر و باطن او پس عبد تجلی است در آئینه وجود حق پس نه عود کند بر مکنات از
 حق حالی مگر آنچه در بند حق را ذوات شان در احوال خود (فان لكل حال صورة) زیرا برای هر حال ممکن صورتیست
 (بمختلف صورهم لا اختلاف احوالهم) مختلف تجلی لا اختلاف احوال بموقع الاثر فی العبد بحسب ما تلکون) پس مختلف شوند
 صورشان برای اختلاف احوال شان پس مختلف شود تجلی حق بر احوال مختلف حال پس واقع شود اثر
 حق در عبد بحسب آنچه باشد صورت (فما اعطاه الخیر سواه و لا اعطاه من الخیر غیره) پس نداد بند را خیر سوا
 ذاتش و نداد او را ضد غیر او بلکه حقیقت او در هر چه و هر که نظرت مقید شود و فرمود ضد خیر و نه فرمود
 شر زیرا اثر من حیث هو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل هو نعم و انة و مغیرها) بلکه عبد بنفسه بنظر
 تعین عین خود انعام کننده ذات و عذاب کننده اوست که اثر او در وجود ظاهر گشته (فلا بد من الالفه و
 الایمیدن الالفه) پس باید که نه دست کند مگر نفس خود را و نه حد کند مگر نفس خود را (فلا بد من الحجج البالغه
 فی علمه) اذ العلم منبع المعلوم) پس برای خداست بر فرض قیامت بر دو رخیان حجت کامل در علم حق و بیانش
 زیرا نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید که بدو رخ روید گویند چرا گفته شود بسبب عقاید ناشایسته
 خود را گویند آیا بار او که منتهی اند گفته شود بالضرورة لیکن اراده ام تابع علم است معلوم است که نسبت علم
 معلوم باشد چنانکه ممکن و بنا بر نظام عالم بود نسبت علم متعلق خدا این نسبت آنرا که مغایر خود را تصور کنند و تردد
 مخفی فرماید (ثم السرد الذی فون هذا السرد فی مثل هذا المسئلة ان المکنات علی اصلا من العدم و پس
 وجود الا وجود الحق بصور احوال باهی علیه المکنات فی القضا و اعیانها فقد علمت من بانذ و من یتالم)
 باز سر یک فوق این سر است در مثل این مسئله آنکه مکنات بر اصل خود اند از عدم و نیست و وجودی مگر وجود حق
 بصور احوالیکه بر مکنات مندی القضا و باعیان خود پس دانسته که لذت یا بد و کلام باید یعنی مکنات
 سواست اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت الطیف همون وجود است
 و بس و برای عذاب پیدا کردن غیر که در مذهب فتوت و حکمت رواست بلکه جمله بر احوال رحمت مخلوق است
 تصریح قرآن شده اند لیکن مع نزد وصال کاکیا که فراق یا رنمو بنین هر نشسته من خوبی اگر رخا نمود
 و حسب آیه ان مع العسر یسر العسر بعد از مشکله آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون فرماید
 پس احوال مطابق عین ظاهر کنند و معقبی کسی را که عذاب کند پس بحسب آیت ان مع العسر یسر العسر

احقاب راحت و بد (و ما بعقب کل حال من الاعمال) و دانسته آنچه در عقب هر حالات مکتب آید (و بسوی)
 عقوبت و عقاب) و بدین عقبیت نام داشته شد جز العقوبت و عقاب چنانکه در عقب همیشه حضرت بشرون برآید
 چون بعقب او ایستاده بود سبی بعقب شد (در هر شائع فی الخیر و الشر غیر ان العرف ساه فی الخیر لئلا باونی الشر
 عقابا) و استعمال عقاب بنظر لغت شائع است و غیر و شر غیر از آنکه عرف نام داشت او را در ضمیر ثواب و در شر
 عقاب (و لهذا سبی او شرح الدین بالعاده) و براسه همین نام داشته شد یا شرح کرده شد دین بدارت
 (لان عاده الیه بالیقینیه و لطلبه حاله) و براسه آنکه عود کرد به لطف ممکن آن جز اینکه خواهش و طلب کند
 او را حال او (فالدین هو العاده) پس دین آن عادت است (قال الشاعر کد نیک من ام الحوریت قبلما ۲
 ای عادتک) گفت شاعر منجا طبع خود مصرعه دال بر آنکه دین یعنی عادت مثل دین تو ازام جویرت قبل از عا
 مثل طوت تو ای منجا طبع خود مصرعه معنی عادت است مثل دین تو ازام جویرت قبل از عا
 بالیسنه و در اینجا سوال در جواب است پس سوال فرماید و معقول بالعاده ان یعود الامر بعینه الی حاله و نه الیس
 شمر) و معقول از عادت آنکه عود کند امره بعینه بطف حال خود و این جزا عود بعینه نیست در اینجا (فان العاده
 مکرر) زیرا عادت نام مکرر است و در اینجا مکرر نشده است بلکه مرتب بر شده است پس جوایش میفرماید لکن
 العاده حقیقه واحده معقول و التشابه فی الصور موجود) لیکن عادت حقیقت واحده کلیه است معقوله و
 تشابه در صورت فعل تکلف و جزا موجود است پس بنظر حقیقت جزا عین است گویند بنظر شخص متاخر (فمن نعلم
 ان زید اعمی عمرو فی الانسانیه و ما عادت الانسانیه از لوازم عادت تکلفت و هی حقیقه واحده و الواحد
 لا یتکثر فی نفسه) زیرا اما در اینمکه زید عین عمروت و انسانیت و نه عود و انسانیت زید در عمروت زیرا اگر عود کرد
 انسانیت زید جزوی در عمروت و البینه زید تکثر بودی جزئی بنزوی حال آنکه حقیقت واحده جزئی است و واحده
 جزئی تکثر نشود فی نفسه (و نعلم ان زید الیس عمروا فی الشخصیه) و دانیم که زید عین عمروت است و در
 شخص زید الیس شخص عمروت تحقق وجود الشخصیه با هی شخصیه فی الاثنین) پس شخص زید نیست
 شخص عمروت با وجود تحقق وجود شخصیت بد آنچه او شخصیت است و در (فمقول فی الحس عادت لئلا تشبه
 و تقول فی الحکم الصیح لم تعد ناشئه عاده یوجد و نه عاده یوجد کما ان شمر جزا یوجد و ما شمر جزا یوجد فان
 الجزا ایضا حال فی المکان من احوال المکان) پس گوئیم در حس که انسانیت عود کرد و بسبب این تشابه
 اطلاق و گوئیم در حکم صیح شخصیه نه عود کرد یعنی پس نیست بنظر حقیقت در اینجا عادت یوجد و هم عادت است

بوجود چنانکه در اینجا خبر است بوجه و نیست جزا بوجهی زیرا غیر اینبر حال نیست از احوال ممکن که شخص بخاطر براسه
 فعل مکلف است و شخصیت (و بنده مسئله انغفلنا عما هذا الشان ای انغفلوا ایضا جاعلی ما یعنی لا انعم
 جملوا فانما من سر العذر المتکلم فی الخلاق) و مسئله سر قدر و سر بعد از سر مسئله نیست که در غفلت افکنده اند
 آنرا علماء این شان ای در غفلت افکنده اند ایضا اورا چنانکه باید نه آنکه جاهل شده اند زیرا مسئله
 مذکور از سر قدر متکلم در خلاق است و چون عین ممکن مقتضی چیز نیست که خطان او ممکن نباشد پس اجتناب
 رسل چه فائده دارد و جوشش فرماید (واعلم انه کما یقال فی الطبیب انه خادم الطبیعة کذلک یقال فی الرسل
 و الودیة انهم خادموا الامر الالهی فی العموم) و بدانکه شان نیست چنانکه گفته شود در طبیب که او خادم
 طبیعت خزیه است بدستور مذکور در عموم گفته شود در رسولان و در شایسته که آنان خادمان امر الکی اند (و هم فی نفس
 خادموا احوال امکانات) و آنان در نفس الامر خادمان احوال ممکنات اند که نگاهدارند او شان را از اعتداد
 شان و تا ممکنات مقتضی نباشند امر الکی متوجه نشود (و خدمت من جمله احوال امر الکی هم علیها فی حال بثبوت
 اعیانهم) و خدمت ایشان از جمله احوال او شانست که آنان برده هستند و در حال ثبوت اعیان خود با
 پس تعلیم انبیاسنانی احوال شان نباشد (فانظر ما اعجب هذا الان الخادوم المطلوب بهنا انما هو واقف
 عند رسوم مخدوم اما بالخال او بالقول) پس نظر کن چه عجب نیست مگر خادم مطلوب در اینجا خزیه نیست که
 او واقف است نزد رسوم مخدوم خود یا بحال که احوال اعیان ممکنات خزیه از رسولان خواهند چنانکه طبیعت
 نه طلب کند بسان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت و از امر مرض پس طبیب خدمت طبیعت کند مگر درین
 حال و یا بقول چنانکه حق سبحانه مقرر کرد براسه خادمین امر خود بقول که خدمت کنند و آنچه وجه هدایت
 باشد (فان الطبیب انما یصح ان یقال فیه خادم الطبیعة لومثله حکم المساعدة لها) زیرا در طبیب خزیه
 نیست صحیح است که گفته شود که خادم طبیعت است اگر در حکم مساعدت براسه او (فان الطبیعة قد عطفت
 فی جسم الریض فزاجا خاصا بسی الریض) زیرا طبیعت داده است در جسم ریض مزاجی خاص بدو نام داشته
 شده است ریض (فلوما عدها الطبیب خدمته لزاو فی کتمة الرض بها ایضا) پس اگر در دود هو طبیعت ریض
 بر او خدمت هر آینه زیاد کند در کتیت مرض بواسطه طبیعت نیز (و انما پردعها طلبا للصحة) و خزیه نیست
 بدع کند طبیعت را از فعل مرض براسه طلب صحت (و الصلوة من الطبیعة ایضا بانشاء مزاج آخر
 مخالف هذا المزاج) و صحت بعد مرض از طبیعت نیز بانشاء مزاج دیگر است که مخالف کند این مزاج را

و این

فاذن ليس الطيب بخادم للطيبه) ليس در نوبت نیست طیب خادم طبیعت (وانما هو خادم لها من حيث
انه لا يصح اجسام المرغبت ولا يغير ذلك المزاج الا بالطيبه ايضا) و نیست طیب خادم طبیعت مگر از حیثیت آنکه نه
اصلاح کند جسم مرغبت و نه تغییر در آن مزاج را مگر طبیعت نیز (فمنى حقا يعنى من وجه خاص غير عام) ليس
در حق طبیعت سعی کند طیب از وجه خاص نه علی العموم (لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة) برادر آنکه
عموم نه صحیح باشد درین سئله (فالطيب خادم لا خادم اعنى الشيقه) پس طیب خادم است خاصه خادم
علی العموم برای طبیعت (كذلك الرسل ووزراء في خدمه الحق سبحانه) و پندین اندر سولان و در نه در خدمت
حق سبحانه (وامر الحق على وجهين في الحكم في احوال المظنين) و امر حق بر دو وجه است در حکم و احوال
مکلفین بامر تالیفی و بامر ارادیه (فجزى الامر من البعبه بحسب ما يقتضيه ارادة الحق) پس جاری شود امر از
عبد بحسب آنچه خواهد گشت کند او اراده حق (و تتوافق ارادة الحق بحسب ما يقتضيه علم الحق) و متوافق شود اراده حق
بحسب آنچه خواهد بود او علم حق (و يتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته) و متعلق شود علم حق
به و حسب اعطای معلوم از ذات بنده (فالظلال الصوره) پس نه ظاهر شود بنده و مگر بصورت خود که در بین
نا تبه خود مستحق بود (فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة) پس رسول و وارث هر یک خادم
امر الهیست بار اده او تعالی پس اگر حکم ارادی یا تکلیفی موافق باشد نصیحت او نشان اثر کند (لا خادم
الارادة) نه خادم اراده زیرا اراده اکثر مخالف برای امر تکلیفی باشد (فتنوبه علیهم) پس او رد کند
بر بنده حکم حق (طلب السعادة المكلف) بر اسے طلب سعادت مکلف (فالخادم الارادة الالهي بالفتح) پس
اگر خدمت کردی اراده الهی را نصیحت کردی (و ما نصح الا بها اعنى بالارادة) و نه نصیحت کردی مگر بار اده
حق که او را فرمود که نصیحت کن و اراده حسب علم است و علم بحسب معلوم پس نصیحت کند مگر بحسب بین
خود و بین مکلف (فالرسول والوارث طيب خردى للنفوس متقاد لامر الله حين امره) پس رسول و
وارث طیب اخروی اند که رسانند نفوس مکلفه را بحفظ صحت فطری و باز از مضار شش نشقا و بر اسے
امر خدا و قیتکه امر کند او را (فینظر فی امره تعالی و ینظر فی ارادته فراه قد امره بما یخالف ارادته و لا یکن
الا یبرید) پس نظر کند رسول و وارث تعالی و نظر کند در اراده او پس بیند حق را که امر کرده است
بواجب مخالف باشد اراده او را و در وجود نیاید مگر آنچه اراده کرده حق تعالی (ولمذا كان الامر فاراد الامر
فوقع و ما زاد و توقع ما امرنا لما مورفلم لفتح من الما مورفسی مخالفه معصیه) و بجزی همین توافق اراده

یافته شد امر تکلیفی پس راده کرده اند تعالی امر سے مطابق امر تکلیفی پس واقع شد و نه اراده کرده اند تعالی
 وقوع آنرا کرده با برای ماموری پس نه واقع شد ماموری پس نام داشته شد مخالفت و معصیت بر
 امر تکلیفی زیرا برای عین ثابته این عیب و حضرت علیه استعدا و تکلیف است و استعدا ایتیان با نوریت
 و فائده این تیز شخص صاحب استعدا و قبول است از شخصیکه در و استعدا و قبول نباشد بر اسکے ظهور
 سعادت و شقاوت (فالرسول سلین و لهذا قال شیبی سوره یهود و اخواتها لما تختوی علیه من قوله

فانما تتم کما امرت تشبیه کما امرت فانه لا یدری بل امر کما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا
 یقیح) پس رسول رساننده است برای امر تکلیفی نه بر اسکے اراده و برای همین تخلف حکم تکلیفی با حکم
 اراده فرمود حضور صلی الله علیه و سلم که بشیب آورده در اسوره یهود و اخوات او برای اشتغال او بر قول
 حق تعالی فاما تتم کما امرت یعنی راست باش چنانکه تو حکم کرده شده پس شیب آورده حضور صلی الله علیه و سلم
 را قول حق تعالی کما امرت زیرا رسول نداند آیا حکم کرده شد با موافقت اراده تا که واقع شود یا بمخالفت

اراده تا که نه واقع شود (ولا یرف احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله بصیرته فادک
 اعیان الممکنات فی حال ثبوت علی ما هی علیه فحکم عند ذلک بما یراه) و نشناسد کسی حکم اراده حق را مگر
 بعد وقوع مراد مگر یک کشف کرده اند تعالی بصیرت او را پس ادراک کند ممکنات را در حال ثبوت
 آنها بر آنچه بودند پس حکم کند نزد این ادراک بر آنچه بیند (و هنا قد یکون لاحاد الناس فی اوقات لا یکون

تصحیحاً قبل ما یرى ما یفعل بی و لا یکم فصرح بالحجاب و لیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص
 لا غیر) و باشد این گاهی بر اسکے احاد آدمیان در اوقات مخصوصه نباشد و ایم نبی علیه الصلوٰة السلام
 را فرمود و اند تعالی گوید ندانم چه کند با من و ندانم چنانکه با شما پس تصریح کرد بحجاب و نیست مقصود از کشف
 بر اسکے بعض مگر آنکه مطلع شود عیب در امر خاص نه غیر و حدیث غلبت الاولین و الاخرین در مقدمه شب

عراج امر خاص است بنسبت معلومات حق و در سورت تسلیم عموم علم پس مثبت و حدیث بطور الجہت
 چنین گفته اند و حق آنست که در مقام اتحاد با حق مخلوق بر همه علوم حضور صلی الله علیه و سلم را تفصیل در دنیا
 بود و در نسبت هر وقت باست بعض علوم مثلاً انشاء السلام علیک ایها النبی و رحمۃ الله برکاتہ بر لیل نماره فوت
 از مشرق و مغرب تا بوصول آفتاب باز بمشرق میخوانند و معتبر در النجات انشاء است نه اخبار و الله علم
 بالصواب و حال برادران یوسف در ضمن نفس یوسفی سیاید باید دانست که در درس ۹ فصل ۷

تکون پدر و چون را مسافر فرمود که پدید آید کنجاب اسحاق و اسماعیل را که برادر بزرگ اسحاق بود بجای که چه شمار کرد و
 ابراهیم را که جتیتی بود مسافر گشت پوئوس فرماید که این مسافرت بنظر نایافتن دولت اسلامی بود و با حسب
 درس ۲۹ فصل ۴۴ مذکور چون هنگام وفات یعقوب رسید یوسف را بطلبید و گفت که مراد مقامات پدر و چون
 دفن کنید و یوسف حسب درس ۱۴ فصل مذکور قبول کرد پس ازین وجه یعقوب سجد شکر بجا آورد و تفسیرش
 در نامبر بیانست که این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۸۸ تکوین است که یعقوب از فریم بن یوسف را
 مغز ساخت بدان نظر که در اولادش عبدالمدین سلام از فریمی شده است

فصل حکمت نور تیه فی کلمه یوسف (بدانکه یوسف علیه السلام چون بعد از تاسف بسیار از رحیل
 پیدا شده اند مسی یوسف اند و قصه آنجانب احسن قصص در تورتیه و قرآن مجید مفصل مسطر خلاصه اش
 آنکه چون رحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بود نزد محبت یعقوب یاد
 با ایشان شد تا آنکه بهفته سالگی رسید زیرا در زمان یعقوب در این زمان صبی بپلا می رسیدی که مرتبه
 ایست قبل از ترغیح گو درین زمان بالغ کامل در چهارده میشود پس کنجاب با برادران خود که پسران
 بلها و زلیا بودند که هر دو کینتر بودند گو سپندان می برانید و با اسرائیل حال جهالت رو بن و بلها آنچه
 واقع شده بود یوسف علیه السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ یوسف می ساخت که برادرانش برو
 حدی بر و ند پس شبی یوسف بخواب دید که میان گشت زار دستها بستیم اینک دسته من بایستاد و دستها
 برادران خم شدند و برادران خود بگفت پس برادرانش گفتند که بر ما تسلط خواهی یافت و در پر کینه
 شدند باز یوسف خواب دیده بر برادران و پدر بیان کرد که یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب سجد
 کردند که اسرائیل بجای آفتاب و مادرش ماهتاب و یازده برادرانش بجای ستاره بودند پس یعقوب بنظر تدبیر
 غصه کرد که ایام من و مادر و برادرانش ترا سجد خواهند کرد و حسد برادرانش زیاد شد و یوسف در تخلیه
 یعقوب نصیحت کرد که باز خوابی را بر برادران نگویی زیرا در خاطر شریف خود دقتی داشت تا برادرانش کیدی
 عظیم نمایند که شیطان براس انسان دشمن ظاہر است و حقیقتش گذشت و در هر شخص شیطان موجود و از پرانید
 گو سفندان مانعت کرد پس برادرانش براس شرکت او در لهو و لعب و چرانیدن گو سپندان با یعقوب
 عرض کردند و در یعقوب مکر برادران یوسف بصورت گرگ متمثل شده بود پس گفت که خوف کنم از دیدن
 گرگ او را پس برادرانش گفتند که ما جوان هستیم و در نیصورت زیان کار با شسیم و اتفاق چنان شد که برادرانش

برای برآیندن لگه بمقام شکم رفتند و حق تعالی خواست که آن وعید چهار صد ساله قید که برای اولاد ابراهیم
مقرر شده بود کامل کند پس اسرائیل اورا بنظر عهد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکرم فرستاد و فرمود که
خبر آنجا بمن آر پس یوسف بمقام شکم رسید راه فراموش کرد و از شخصی نشان برادران پرسید او گفت که بمقام
دو تن رفته اند پس در آنجا رفته برادران لاف می شنید پس ازین رو نسبت بر دین یوسف برادرانش در قرائت نمید
شده است زیرا با مرار نشان یعقوب روانه کرده بود پس برادران مقصد بدی کردند و یکی با دیگر یکی میگفت
که این صاحب خوابت باید که بکشیم و با پدر بگوئیم که درنده اورا درید تا انجام خواهد دید شود لیکن در وقت
رو بن او با خلاص کرد که خوشبختی نکند و فرار بران کردند تا از قبا که بود قلمو نش برهنه ساختند و در چاه بے
آب انداختند و خود برای نان خوردن شستند و درین هنگام چون نظر بالا کردند قافله اسامعیلیان دیدند که
بمصر می روند پس یوسف واقف ازینکه یوسف گشته شود بهتر آن باشد که با اسامعیلیان بفرستیم پس وارد
شان دلموی افکند یوسف علیه السلام اورا بگرفت پس چون بیرون آورد گفت ای بشارت انیست غلامی
پوشیده کرد و اورا به بیضا عت و بفلوس ناقصه از برادران یوسف خریدند و بمصر روانه گشتند و درین راه که
سجایه رفته بود خبر ازین فرخت نبود چون باز آمد و بیکه در چاه نیست بار چاهای خود درید و بچو بزنج کرده
خونش بر پا چاه بود قلمون یوسف انداخته نزد پدر آوردند و گفتند که گرگ درنده درید یعقوب گفت که
درنده کلان یعنی کرد و بدو سخت ماتم و صبر نمود که شکایت بنیر حق نمود و اسامعیلیان اورا در مصر بفرستند
و بطریق مصری جاد و فرعون رازنی بود مسماة زلیخا داورا پسری بود پس سجایه پس کرد و مختار
بر کار خان خود اخته اندین غمزه بود از ان مسماة شرع کنانی نکاح کرد و از و غیره او نان و سبیل
بوجود آمدند و نکاح غیر از مسماة تر کنانی شد و میر وفات یافت و بیود ابا دانان گفت تا نزد ترمز رود و از و
اولاد برای برادر کلان بگید که در ان زمانه این رواج منع نبود لیکن او نان هم ببرد و ترمز سجانه بد خود
برفت و سبیل جوان شد و ترمز سبیل که بخت روزی بیودا بفر رفت و ترمز را خبر کردند که خسرو می آید پس
او حسب دستور کنانیان بیوگی خود ظاهر کرد و بصدورت دیگر زنان رخ خود پوشیده بیودا بطور زحی بیخت
که زن او مرده بود و بیودا ندانست که این ترمز است و بطور زحی آفندر گناهی بنا شد که برو حد لازم آید پس
از و فارغی بطور شهبه پیدا شد که نسل کوه بود و ضاره با و تو ام بود و در مصر زلیخا بر یوسف فریفته شده
فصد موصلت ساخت این معنی آید و لقد هبت به است و یوسف مقصد کوی با زلیخا نمود این معنی آید و ترمز

و در تفسیر قافله اسامعیلیان
مصر

چرا نه سینه یوسف بر بان برود و کار خود را زیر این مکرم بود این معنی لولا ان را بر بان ربه است و گفت که رب من بصورت یوسف را با من نگوئی اگر کرده است که مختار کارخانه خود نمود و چنان اتفاق افتاد که روز سه در اندرون خانه رفت و کسی دیگر نبود و زینجا خانه را منخله دیده خواستگار شد و گویند که مکان بخوبی عظیم ساخته بود و وقت یوسف و زینجا جا بجا کرده و پرده بر لب تخت خود کرده بود یوسف پرسید این پرده براس چیست زینجا گفت که از براسه شرم این پرده افکنده ام یوسف گفت که ازین بت شرم داری پس از خدا تعالی چرا شرم ندارم که حاضر و ناظر است (یعنی تا آنکه در رویت من رویت اوست) پس یوسف فرار کرد تا آنکه قفله با شارت یوسف افتادند بالاخر بقل هفتم رسید و او در افتادن درنگی کرد پس زینجا دامن یوسف از عقب گرفت که پاریده شد و یوسف بدر رفت و زینجا فریاد برآورد که این غلام عبری از من اراده بد نمود و من خنده کرد و چون من انکار نمودم و شور ساختم فرار کرد دامن خود را گذاشت پس این خبر شهرت گرفت و بوطیفار آمد و بر یوسف غصه شد پس آنجناب علیه السلام بر پاکیزگی خود حسب قرآن مجید بطور اعجاب ظاهر کرد که کسی را احتمال شبی نماند و فرمود که شیر خواره برای گواهی طلبید که در حق من گواهی دهید پس هفت شیر خواهم نیز بطوریکه گواهی داد که باز کسی را جاسه شبی نماند که ملاحظه کنید اگر دامن از عقب پاریده است قصور زینجا است که در وقت فراغ شخصی عادت گیرند گمانست که از عقب گیرند و اگر از پیش پاریده است و تصور یوسف است زیرا کار بد کاران است که برای شتابی پارچه مقام عضو نمانی شان پاریده شود پس چون دیدند که از عقب پاریده شده است بوطیفار تصور زینجا دانست پس در امر ابد نامی زینجا ظاهر شد که از غلام خود خواستگار فعل شعیب داشت پس زینجا براسه وضع عار و عوتی عظیم نمود و در یک دست زنان کار دوسه و در دست دیگر لیمون داد و گفت که چون یوسف را بنید لیمون را از کار و تبراشید پس چون دیدند بجای لیمون دستماله خور تراشیدند و گفتند که این بشر نیست بلکه ملک است بزرگ ازین مقام قول صد لقیه است رضی الله عنها و نسبت حضور صلی الله علیه و سلم لوامی زینجا لور این جمینه لقطین القلوب بالایدی یعنی ملاست کنندگان زینجا اگر بنید جمین مبارک حضور صلی الله علیه و سلم را هر آینه قطع کنند لهار ابر قابل دستماله الحاصل یوسف علیه السلام دعا کرد پس از اثرش در دل مصریان صلاح آمد که یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب دار و نه قیدخانه جمله کار و بار خود یوسف سپرد آنجناب با امانت و دیانت جمله کار میساخت و بعد نه سال اتفاق چنان افتاد که فرعون بردار و نه باور چیان

و بر دار و نه ساقیان غصه کرد و در تیه خانه بجاییکه یوسف مقید بود در بند کردند و بعد دو سال از قید خود هر دو خواب
دیدند و رنجیده نشستند و گذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت که در برم تا که
سه شاخه سر سبز شده گلهما آورده خوشه انگور بر آورد پس آبله از او افشرده فرعون را نوشانیدم یوسف
فرمود که این سه شاخه سه روز است که روز سوم فرعون به نسبت تو عدالت خواهد کرد و ترا باز بعبده ساقی گری
مقرر خواهد نمود و چون نوعت یابی بے قصوری من ذکر کنی که مرا مردمان زد دیده از عبرت ایشان در اینجا
آورده غلام نموده اند و قصور من نکرده ام و در قید خانه ام و نان پرگفت که من خوابی دیده ام که بهم
سه سبد نان اند و در سبد بالا هر قسم از طعام فرعونست و پرندگان از مان سرمست میخوردند فرمود که
فرعون بعد سه روز ترا عدالت خواهد کرد و خواهد گشت که طائران گوشت تو خواهند خورد و وحکم فرعون
برستور فرموده آنحضرت علیه السلام جاری شد پس معنی قصه الامرالذمی فیه تستغفیان مطابق توریه است
و ساقی عت یافت یوسف را از درب و مالک خود یاد نکرد و بوجه آنکه یوسف صدیق و سفارشی خواسته بود پس
تا چهار سال دیگر در قید ماند و بعد انقضای چهار سال فرعون خوابی دید که بر لب دریا خوابی صورت هفت گاو
زیره اند و هفت گاو لاغر بد شکل فرجه گاو ان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز خواب رفت
و دید که هفت خوشه خشک هفت خوشه سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران و طیره ذکر کرد
آنان گفتند که خوابی پریشانست و ما تعبیرش ندانیم الا کلاه ساقی را یاد آمد و ذکر یوسف بدستور یکدیگر در من و
عمن کرد و او حسب حکم شاهی نزد یوسف آمد و آنجناب بسبر سبزی هفت ساله و بعد از او بقیط سالی هفت ساله
تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود که بعد هفت سال خشکی سبزی خواهد بود پس از یاد شاه حکم خلاص شد
لیکن یوسف علیه السلام از برای آنکه بنی عظیم بود خواست که پاکیزگی خود ظاهر نمایند چنانکه در قرآن مجید است
که عالم از زمانیکه دستما سے خود برینند پرسیده شود پس جمله بر پاکیزگی یوسف شهادت دادند و زینجا گفت
که اکنون حق صاف ظاهر شد پس یوسف را که در عمری سالگی بود بر کل کارخانه مسلط نمودند پس جنس
زراعت که هنوز در خوشها بود تا هفت سال از مصریان گرفتند و بگردن او هر شهر جمع نمودند و نکاح یوسف
علیه السلام با سمات اسنات بنت فوطیفرع بنی شد که در زمین ادن میانند پس از او اول زاده شد و
نامش منی نهادند که در وقت ولادتش ریخ را رانیان کرده بود و دوم زاده را اغریم معنی نمر دران نام نمودند
و در نام آنجناب ابثارت پیشین گوئیست که از نسل آنجناب عبدالمدین سلام مخری خواهد شد که ایمان

پنجم المسلمین علیہ السلام خواب آورد و درین هفت سال فراوانی غله بسیار شد بعد از آن هفت سال قحطی عظیم
 افتاد که مصریان از غله تنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد که بر یوسف روید پس یوسف
 ذخیر با یکشده بفرخواست و یعقوب چون شنید که در مصر غله موجود است بنا بر آن سوا سے بینا میں وہ برادران
 یوسف برای خرید غله در مصر آمدند آنان یوسف را شناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرستی فرمود
 که شما جاسوس هستید خواب خود یاد کرد آنان گفتند که نه بلکہ غلامانت برای خرید غله آمده اند و برآ
 نا پذیر است کبیر السن کہ دو ازده پسر داشت یکی گم شده دوم خود نزدیک پرست پس یوسف گفت که از اینجا
 شما را جاسوس گفتم و امتحان کرده خواهید شد کہ یک کس نزد پدر برود و برادر خرد را بیارد پس تا سه روز
 مقید داشت و فرمود کہ یک کس از شما بقید ماند و باقی برودند تا برادر خرد را بیارند تا راستی و دروغ شما
 در یافت شود پس شمعون را رو برو سے شان بستند باقی را و غله قیمت نداد و روانه نمودند کہ آنان از
 قیمت خبردار نبودند و جمله حال یعقوب گفتند پس یعقوب گفت ای چه کردید کہ قیمت بهر غله هست یوسف نیست
 و شمعون مقید است و بینا میں مانی برید پس رو بن گفت کہ اگر نیارم دو پسرانم را ضمانت میدهم او شان را کبھی لیکن
 یعقوب رضانا د پس قحط سالی زیادہ شد و غله قریب با ختم آمد پس یہود گفت کہ اگر بینا میں را بفرسی غله
 می آیم ورنه والی مصر گفته است کہ روی من نخواهید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بینا میں کردید گفتند کہ والی آنچه ما را
 تنگ کرده از حالات یک یک از قبیلہ پرسید پس با بدکہ بہر او ما بینا میں بسازی کہ درین وقت دو مرتبہ غله
 می آوردیم پس یعقوب ناچار شد و ہدیہ از روغن بلسان و شکر و مرغ و غیرہ تیار کرد پس ہدیہ ہم نقد سے
 گرفتند و ہمسر رسیدند و طعام بچنے شد و بوقت دو پاس روز اندر مکان یوسف رسیدند و السنند کہ از باب
 نقدی حیلہ گری کردند و در انرون مکان کرده است پس از داروغہ خانہ یوسف گفتند کہ اینک آن
 نقدیکہ در گونہا سے مانداہ شدہ بود و نہائیم کہ کدام کس نقدی در جوال کو نہ مانداہ است پس داروغہ تسلی
 داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان ہدیہ پدر برآ سے یوسف تیار کردند چون یوسف تشریف آورد
 ہدیہ پیشکش نہادند و در سجده او قنادند آنجناب از حال پدر بزرگوار پرسید و آنان خیر و عافیت او گفتہ
 بسجده رفتند انگاہ بینا میں را یوسف بشناخت و گفت این همان برادر خرد شماست و خود را ضبط نخواست
 کہ دو اندون رفتہ گریہ کرد و رو شسته بیرون آمد و طعام ندادہ شد و ہر قابیہ دو دو کس مقرر شدند و قلاب
 کہ بیچ گوند بود و برو سے بینا میں نہاد و گویند کہ بینا میں رنجیدہ بود از تنہائی خود پس یوسف اورا ہمراہ

خود خورایند و در نمائی گفت که بر اوست بیستم مگر گریه کن و بد او ننگ گفت که هر قدر غله که تواند برداشت آنرا
 بر بی و قیمت در جوال کوهنا داشته شود و پیا له سیمینم در جوال برادر خردشان بنده پس چنین کردند چون صبح دوم دروا
 شدند نمودن آواز که داد که شما درو ایند که پیا نه سیمین ملک آورده اید آنان گفتند که ما درومی بنسینیم پس
 تالاشه بکنید و در جوال یک که بر آید غلام شود پس تلاش نمودند شد از بزرگ تا خرد بالا خرد جوال سیامین
 بر آمد و گفتند که اگر این درومی کرد درومی کرده بود برادرش کلان حالانکه ما درشان را حیل تباهی
 لایان گرفته آورده بود در یوسف که شیر خواره بود بدان نظر یوسف فرمود که شما بدترین کسانید پس جمله
 بر پدر رفتند مگر یهود از رفت و هر چند عذر معذرت کردند سفید نیفتاد و یعقوب را ابشار تری بود که باز از یوسف
 ملاقات خواهی کرد پس یعقوب بپران را باز فرستاد که یوسف نیست و بینامین گرفتار شد و میود انیا بد
 پس و پس بر یوسف آمدند و میود گفتگو در از کرد چنانکه در کتاب تکوین است بالاخر یوسف فرمود که
 شما یوسف چه کردید انگاه گفتند که ایا تو یوسفی فرمود که من یوسفم انگاه برادرانش از دیدن فرمود که قصور
 شما معاف است خدا قلدے را منظور چنان بود که درین قحط سالی جان شما سلامت ماند و سال سنوز
 شده اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی هستند پس قیص خود بادشان بداد که بر روسته پدر نشید که بوشیم
 خواهر شناخت پس چون قافلہ روان شد حق تعالی از منزلها بومی قیص یوسف و شامه یعقوب رسانید و
 فرمود بومی یوسف می آید پس یهود گفت که من قیص یوسف نزد پدر برده بودم که یوسف دریده شد خود
 من این قیص را بر روسته پدر برم پس بر روسته یعقوب نهاد و چشمه نیکه از گریه سفید شده بود و نواز
 انداختن قیص درست شدند و نزد یعقوب جمله در آمدند و یعقوب قربانی بمقام بر شمع متصل کعبه شرقی
 گذرایند و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود که بالا تکلف بمصر برو و اولاد ترا باز پس در اینجا خواهم آورد
 پس نزد یوسف جمله رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب و لیا و یازده برادرانش سجد کردند انگاه
 یوسف فرمود که خواب من خدا است کرد از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام حشیش
 اتا مست و رزیدند و مصریان همه لغوی در نزد غله صرف کردند و چون لغوی نماند چهار پایه باکے خود
 دادند و چون چهار پایه هم باقی نماند و گران شد بحاجت تمام رسیدار اضیها سے خود فروختند و یوسف چنان
 مقرر کرد که رعیت زراعت کند و حصه پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین حشیش هفتاد سال
 زیست و در عمر ۱۲۶ خود وفات یافت و یوسف علیه السلام جنازه را حسب وصیت در زمین کنعان متعمل

تبرای حق و ابراهیم و ذن کرد و بعد یوسف و مصر و سپس آمده حکومت ظاهری و باطنی نمود و بنگام وفات خود که در سنه
 یکصد و ده بود وصیت فرمود که استخوانم در ننگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی بهراد برید و بجای پیرم
 و ذن کیند و همچنان کردند و در نسبت اسلام پیشین گوئی که خدا شمارا باز یاد خواهد کرد یعنی بعد بر با وی قوم استرا
 از رویه در زمان اهل اسلام امنیت مقصد یوسف علیه السلام و مفصل تر در تورات و قرآن مجید است و بر
 تطبیق بر دو کتب قدر سے بسط نمودیم تا مخالفت در ریافت نشود اکثران متوجه بشرح کتاب می شویم بدانکه از
 قصه آنجناب علیه السلام واضح گشت که تعلق آنحضرت علیه السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجه کمال بود بدین
 وجه قادر تعبیر رویا بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جهت حکمت آنجناب منسوب بنور شد و اهل کمال
 را سه حالت باشد یکی ابتدائی که در منامات نمونه اشیا ملاحظه کنند و خواهاهے شان مثل قلق صبح برآید
 و حاجت تعبیر در و کمتر باشد دوم حالت متوسط که بعالم مثال مطلق پربند چنانکه یوسف علیه السلام را که نه منامات
 بعالم مثال واسطه پیدا نموده تعبیر پیدا سوم حالت اعلی است که در خود نمونه هر چه سے دریافت نماید و حقیقت
 سعادت است بهر قدر یک بلند مرتبه باشد و در خود باید باز بند آنکه خواب سه قسم است یکی از غلبه عناصر مثلاً در کسیکه
 صفرا غالب اشیا نیز زرد و معالنه کند و یکسکه خون غالب اشیا سرخ خواهد دید و در کسیکه بلغم غالب دریا و
 آب بیند و در کسیکه سودا غالب اشیا تیره و تاریک بیند و علی ہذا چنانکه در حکمت جدید در انسان هفتاد و ارکان
 گویند سوائے یم و طلا پس از غلبه هر یکی یا از غلبه ترکیب مناسب هر رکن در خود چیزی سے به بیند دوم از مازشت
 اشیا پیدا شود چنانکه عادت باشد مطابق او و خیال تراشد و درین خواهاهے که بلب شیطان حاصل شود
 و آید سوم از آئینه خیال مقید یا مطلق که آنچه در انسان صفت غالب باشد آن مرئی شود مثلاً اکثرت حقیقت
 و اکثرت زنا فیل است که بر حمله کند و هر یکی را اصلیت معبر واقع و کار تا هر یکی را بمقام او برود و نه
 هر رزیا که هست بیند و دیده است پس رویت آن صحیح است و یوسف برآے این جمله واقف اول بود و دیگر
 خلفاء او بدان نظر فرماید (بذره الحکمة النوریه ابسط لوزها علی حضرت العینال) امنیت حکمت نوز بر مثالیه
 یعنی علوم متعلقه بعالم مثال که ابسط و ظهور نوز این حکمت است بر حضرت خیال کسیکه بدانند بدانکه خیال
 که عبارت از قوت تمیز است اصل وجود معنی ظهور است که ظهور وجود در و کمال درجه است بلکه هر چه در
 عالم کثرت است از خیال است زیرا عالم عبارت از اعتبارات و افعیه است که خیال موجود اند و در
 خارج موجودے سوائے وجودات حق و بگرنیت پس در حقیقت خیال شمه ایست باقی از خمیر آدم که در

انشاده شده بود که در و عالمها بشنا به حلقه باشد در صحرائی و دوق و این عالم خیال مقید بحمازی
 من مطلق مخلوق در انسا نیست و عالم مثال مطلق عبارت از علوم سبادی عالیه است که در ایشان جمله
 منتقش بدان نظر بعالم لوز مجبر (و هو اول سبادی الوحی الالهی فی اهل العنایت) و اینسا طویر اول سبادی وحی
 است در اهل عنایت بخواب بلکه حدیث است از شش و چهل حصص نبوت و وحی که شش ماه حضور صلی الله
 علیه و سلم را درین عالم بود و زمان وحی حضور صلی الله علیه و سلم نسبت و سه سال ماند پس حصص چهل و هشتم
 از نبوت شش ماه شمار کرده شد و وحی عبارتست از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب بر
 موجد مقدس نه اطلاع عینک بقیاس و تجربه و سمر زیم و غیره بکسب حاصل شود که یقینی نباشد او از وحی خارج
 است و هم علمیکه بلا کسب بر کسی غیر موجد حاصل شود آن هم از وحی خارج شد و هم علمیکه موجد غیر مقدس
 را حاصل شود مثلاً منکرین نبوت را حاصل شود آن هم از وحی نیست پس حصول علم و جلال و در جلاله را که غیر
 موجد یا موجد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد و هم آنچه از نجوم و رمل حاصل شود و در حقیقت ظن است
 از علم نسبت و از قید یقین علوم اولیا بلکه بدرجه یقین نرفته باشند که در و با هم اختلاف باشد خارج شد زیرا
 صاحب وحی صاحب یقین باشند گو اطمینان در او اکل حاصل نشود که بلفظ ترو و نسبت ایشان بجهاد گفته اند
 لیکن آن ترو عامی نباشد چنانکه ترو در باره و عده است حضرت ابراهیم را بود بدان نظر حق تعالی
 بر سید که آیا ایمان نیاید و عرض کرد ایمان آوردم لیکن اطمینان قیام خواهم و همین دستور حضور
 صلی الله علیه و سلم را بمقابل اطمینان نرسد از آمدن جبرئیل بار اول شده بود و آن بر چند اقسام است
 زیرا این اطلاع در خواب خواهد بود یا در بیداری و آنچه در خواب خواهد بود در خیال مقید بر نشان خواهد بود
 یا خود عالم مثال بر ایشان مکتوف شود یا در خواب ملکی یا بنی فرماید یا صوت اعظم خود متمثل گردد این
 پنج قسم شد و در بیداری نیز این پنج قسم ظاهر شوند و گاهی در حالت قنابل بعضی یا جمله عالم را و خود بیند
 پس خواب انبیا اول مرتبه است از وحی زیرا اکثر شته بتدریج حادث شود یا آنکه بصورت سلسله جرس
 دریافت گردد که صورت تفریق اعصاب در و باشد و در کتب اذکار مفصل کرده اند چنانکه دانیال و حضور
 صلی الله علیه و سلم را پیش (تقول عائشه رضی الله عنها اول ما بد به رسول الله صلی الله علیه و سلم من
 الوحی الرویا الصادقة) فرماید صد لیه رضی الله عنها اول وحی که شروع شد بحضرت صلی الله علیه و سلم
 رو یا صادق بود (فکان صلی الله علیه و سلم لایر می رو یا الاخریت مثل فاق الصبح لتقول لاخفاء بها) پس

بود حضور صلی الله علیه و سلم ندیدی رویارنگی با تعبیر خود مثل بر آمدن صبح تفسیر میفرمود و صد بقره که نه
خطا بوده در آن (و انی هنبأ بلغ علمه الا غیر) و تا اینجا رسید علم آن مخدوم ام المومنین رضی الله عنهما درین حدیث
نه غیر که آن مخدوم واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (و کانت المدة له فی ذلک سنة اشهر) باز میفرماید ام المومنین
رضی الله عنهما و بود درین رویارنگی حضرت صلی الله علیه و سلم شش ماه (ثم جاءه الملك) باز آمد حضرت
صلی الله علیه و آله و سلم را فرشته و حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (و ما علمت ان رسول الله صلی الله علیه
و سلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبوا) و ندانست ام المومنین رضی الله عنهما درین تعلیم که رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است که آری میان خوابنده گانند پس چون بیدار شوند یعنی چون از عالم حس
پرنیزند بعالم مثال و از مثال بعالم ارواح و از ارواح با عیان و از اعیان با سواد شیون ذاتیه پس حال شان
مثل حال خوابنده گانست که پرنیزند تا و ایل خواب و چون بیدار شود در جوع بعالم مثال و بیدار گشته خبردار شوند پس هر چه
دیده شود در حالت حس حسب حدیث دیده شود در منام (و کل ما یرى فی حال النوم فهو من ذلک القبیل و ان اختلفت
الاحوال) و هر آنچه دیده شود در حالت خواب پس و ازین قبیل قابل تعبیر است پس هر چه دیده شود در حالت
حس که حسب حدیث صورت منام وارد پس و قابل تعبیر است و هر چه مختلف شوند احوال نوم و حال نوم عام است
که مزاج حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (مفصّل نو لهما سنة اشهر) پس رفت مقوله ام المومنین شش ماه بابت نوم
حقیقی (دل عمره صلی الله علیه و سلم کلمة فی الدینا بملک التاجیه) بلکه عمر حضور صلی الله علیه و سلم بود در دنیا برین طور
نوم که تعبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما هو منام فی منام) خیرین نیست که عمر آن حضرت صلی الله علیه و سلم خواب غیب
خواب بود که تعبیر صور مرئیة را بطرف حقائق فرمود (و کل ما ورد من ذلک القبیل فهو السمی عالم الخیال) و هر چه وارد
ازین قبیل پس اوسمی بعالم خیالست چنانکه گفته اند شعرا انما الکون خیال + و هو حق فی الحقیقة + کل من نعیم نداء +
فاز اسرار الطریق + خیرین نیست کون خیالست و او در حقیقت حق است هر که بفهمد این رسد با سر طریقت (و انذا
بعبیر ای الامر الذی هو فی نفسه علی صورة کذا ظهر فی صورة غیرها) و براسه همین تعبیر کرده شود امریکه او فی نفسه
در صورت ظاهر شده است در صورتیکه غیر صورت ظاهر است (فعبیر العا برین هذه الصورة الی العیضا بالناکم الی
صورة ما هو الامر علیه ان اصاب) پس عبور کند عا بر از صورتیکه دید او را نام بطرف صورتیکه امر بر دست اگر بصواب
رسد (و کل صور العلم فی صورة اللبیب) مثل ظهور علم در صورت شیر (تعبیر صلی الله علیه و سلم فی التاویل من صورة
اللبیب الی صورة العلم فتاویل صلی الله علیه و سلم اسی قال مال هذه الصورة اللبیبیة الی صورة العلم) پس تعبیر کرد

بنی صلی اللہ علیہ وسلم در تاویل از صورت شیر بطرف صورت علم پس تاویل کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ای خود
 کہ مال این صورت لبنیہ بطرف صورت علم است (ثم انه صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اوجی الیہ اخذ عن المحسوسات
 المتعادیة فی حجب و غاب عن الحافضین عندہ) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چون وحی کردہ میشد بطرف حضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم گرفتہ میشد از محسوسات متعادہ پس پوشیدہ شد سے و غایب گشتہ از حافضینیکہ نزد حضور
 علیہ السلام بودند کہ نہ باقی ماند سے احساس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را (فاذا استری عنہم لم یس جوں رفع
 کردہ شد سے وحی رو کرده میشد بطرف حافضینیکہ احساس نمیفرمود و باز نگاه احساس میفرمود علیہ السلام
 (فما ادركه الا في حضرة الخيال) پس اورا کہ نگردنی وحی را مگر در حضرت خیال (الا انه لا یسبی نانا) مگر آنکہ با وجود
 غیبوبت حواس نام داشته نمیشد نام و اکثر ادوات در صورت سلسلہ الحرس بود کہ سخت مشکل بطور است کہ از
 حواس گرفته میشود چنانکہ در کتب اذکار معتمل است (وکنه لک اذا تمثل له الملك جلا فذک من حضرة الخيال
 فانه ليس برجل وانما هو ملك فدخل في صورة الانسان) و همچنین است چون تمثیل شود براسه او ملکی بصورت مرد پس
 آن تمثیل از حضرت خیال است زیرا آن ملک مرد نیست برین نیست کہ آن ملک است داخل شد در صورت انسان
 (فعبء الناظر العارف حتى وصل الى صورة الحقيقة) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور عالیہ السلام
 تا رسید بطرف صورت حقیقه او (فقال هذا جبرئیل انا کم بعلکم امر و نیکم وقد قال لهم رددوا علی الرجل نسماہ
 بالرجل من اجل الصورة التي نلهم فيها) و فرمود کہ این جبرئیل است آمد شمار کہ تعلیم کند شمار المرءین شمارا بیجا
 جبرئیل کہ می آید در پیش تمہد و در پیش تمہد مقصود علی بود یعنی مقصود از آمدن جبرئیل نزد حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم علی و مثل علی یعنی امت بود و فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برائے نشان کہ رو کند برین
 مردی را پس نام داشت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از آمدن او و وجہ صورتیکہ ظاہر شد جبرئیل برای نشان در آن
 صورت (ثم قال هذا جبرئیل) باز فرمود کہ این جبرئیل است (فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل المتخيل
 پس تعبیر کرد آن صورتی را کہ مال این رجل متخیل بود بطرف او (فهو صادق في المقاليتين صدق العين
 في العين الحسنة) و حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادق است در ذات حس جبرئیلیہ در ہر دو مقالہ صدق
 مشاہدہ چشم بفرمودن مرد در پیش حسید (و صدق فی ان هذا جبرئیل فانه جبرئیل بلا شک) و صادق است
 در آنکہ آن جبرئیل است زیرا او جبرئیل بود بیشک و این حقیقت تمثیل است و برہین تمثیل حق مخلوق بقیاس
 باید کرد کہ موسی علیہ السلام اورا در آتش دید و باز دانست کہ حق است علی ہذا حضرت ابراہیم و در اولاد

روح الحق را اولاً ضعیف و نیت و بعداً ملائکہ و حق مخلوق برکہ اکثر علما در رسوم از حقیقت تمثیل نماشا بنا بودہ و نسبت
 رویت حق مخلوق بہ مشکرا نند و بعض بطور سے تاویلاتی مینمایند کہ بعقل دیگران بطوری نمی آید کہ تسکین ایشان
 شود علی ہذا از صفت بروز این ملائکہ اعلیٰ ناواقف اند بدان و بہ از آیاتیکہ در نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 در تورات و انجیل زیادہ و در قرآن مجید نیز بنظر وحدت حق مخلوق بہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وار دانندی نمیند
 و حقیقت بر ذرہمون تمثیل است لیکن بقید زائد کہ قائم معتد بہ مانند اولاد تغیر تمثیل و با از تغیر در تمثیل و با از
 نیتند پس جبرئیل جبرئیل مانند مگر در خزانه خیال تمثیل بصورت بشری شد و بر ہمین نیاس رویت اجنبی میاید
 و سید علی ہمدانی را چہل جا دعوت در کشمیر کردند پس ہر جا تشریف بدین صورت بردہ طعام لاشید و چہل
 غزال فرمود پس گاہی در تمثیل استیلا خیال از صاحب خیال می باشد و گاہی استیلائے تمثیل در خیال
 صاحبش میگردد و چنانکہ در صورت توجہ پیران یا میدان میباشند (وقال یوسف علیہ السلام انی رایت احد عشر
 کواکبا و الشمس و القمر را تیمم لی ساجدین) و فرمود یوسف علیہ السلام کہ من دیدم یازدہ ستارہ و آفتاب و
 ماہتاب را برابر اسے خود سجده کنندگان (فراسے اخوتہ فی صورتہ الکواکب و اسے اباء و خالته فی صورتہ الشمس
 و القمر) پس دید یوسف علیہ السلام برادران خود را در صورت کواکب و دید پدر خود را علیہ السلام
 اصل و محترم جملہ را در صورت آفتاب کمال لوزائیت و خالہ خود را ماہتاب (ہذا من جہتہ یوسف) انیکہ ذکر
 کردہ شد از جهت قوت خیالیہ یوسف بود و گرجہ نہ نیست مگر بعد از وقوع چنانکہ بسیار سے از حقائق شہادتہ را
 مثل اعمال و افعال خود مشاہدہ میکنیم و صورت مثالیہ او را کہ صورت در قیامت خواهند گرفت نمی دانیم و خواہیم
 در قیامت و حال در نوم و یقظہ در اجتناب و تغیر بطور تماکس است (ولو کان من جہتہ المرئی لکان ظہور اخوتہ
 فی صورتہ الکواکب و ظہور ابیہ و خالته فی صورتہ الشمس و القمر معلوما مراد الہم) و گرجہ بودی از جهت استیلا
 مرئی ہر آئینہ بودی ظہور برادرانش در صورت کواکب و ظہور پدر و خالہ اش در صورت آفتاب و ماہتاب
 معلوم مراد برای نشان لیکن مطابق تورتہ آمان فالستہ بودند چون خواب دستہا دیدہ بود (علما کم لیکن الہم
 علم بارہ یوسف کان الاوراک من جہتہ یوسف فی خزانہ خیال) پس چون نشہ برای نشان علم بدانچہ دید
 اورا یوسف بود اوراک از جهت یوسف در خزانہ خیال او (و علم ذلک یعقوب حسین قصصا علیہ) و دانست
 این را یعقوب چون قصہ کرد یوسف آنرا ایشان (وقال یحییٰ لا تقصص رویاک علی اخوتک فیکیذوا
 لک کیداً) ای عزیز پس مگویی خواب خود را بر برادران خود پس مگر کنند برای تو مگر عظیم از نجاست

در تکوین کر یعقوب چون پاره یوسف دیر فرمود که گرگ عظیم پاریده است یعنی مکر (ثم بر یعقوب علیه السلام انبأه
 عن ذلك الكيد والحقه بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیه السلام انبأه خود را از کید و لاحق کرد اورا البشیطان
 (ولیس الامین الکید) و نیست این بر او یعقوب مگر عین کید مرشد بر اسے مرید که نفاق العارفين خیرین اخلاص
 المریدین از پنجاست و بودن این ابراء کید ازان وجه است که هر چند جمله منسوب بحق وجود مطلق است و انجناب
 نسبت کید لشیطان ازان وجه کرد که از فرستاد در یوسف نبوت دریافت کرد و ادب و ادنش خواست
 تا نسبت مدام بمظهر اسم فضل فرماید و تا که پاک کند از یوسف در آخر کار سوزن را با برادران (فقال الشیطان
 للانس ان عدو بین اى ظالم العداوة) پس فرمود که شیطان بر اسے انسان دشمن است بدین اظهار العداوة
 زیرا حقیقت انسان انس بحق تعالی بخوابد و حقیقت شیطان که بعد است بر خلاف ان در و حیا که مجازی بعد
 است ان شیطان است (ثم قال یوسف بعد ذلك فی آخر الامر هذا تاویل رویاے من قبل قد جعلنا ربی حقا
 اى اظهر بانى انس بعد ما كانت فی سورة الجنال) باز فرمود یوسف بعد ازین در آخر امر که یعقوب و لیا و برادران
 یوسف اورا در مصر سجده کردند این تاویل رویاے منست از قبل که گردانید اعدا از احق امی ظاهر اورا در آنرا
 درس (فقال البنی صلی الله علیه و سلم الناس نیام) پس فرمود بنی صلی الله علیه و سلم که آدبان در خواب
 اند پس گردانید آنحضرت صلی الله علیه و سلم مرتب پس را از قبیلہ نوزم قابل تعبیر آنچه در س آیه دوس بر تعبیر
 ندارد بلکه در حق مطلق را بنهار در (فکان قول یوسف قد جعلنا ربی حقا بمنزلة قول من راے فی نومه انه قد
 استيقظ من روابه یا تا ثم عبرها ولم لعلم انه فی النوم عینه بارج فاذا استيقظ يقول رایت کذا و کذا و آیت
 کافی استیقتت و اولتها بکذا هذا مثل ذلك) پس کسب این حدیث گو با قول یوسف است که گردانید ان
 خواب را پروردگار حق بمنزله آنکه ببید در نوزم خود که بیدار شود از رویا که دید انرا باین تعبیر بکنند در خواب و
 ندانند که آن در عین خوابست همیشه پس چون بیدار شود گوید دیدم چنین و چنین و دیدم گویا من بیدار
 شدم و تاویل کردم اورا چنین این فرمودن یوسف مثل اینست (فا نظرکم بین اوراک محمد صلی الله علیه و سلم
 و بین اوراک یوسف علیه السلام فی آخر امره عین قال هذا تاویل رویاے من قبل قد جعلنا ربی حقا معناه
 مسامی محسوسا) پس نظر کن چند قدر فرق است در میان اوراک حضرت محمد صلی الله علیه و سلم در بیان
 اوراک یوسف علیه السلام در آخر امر خود چون فرمود که این تاویل رویاے من است از قبل که گردانید پروردگار
 حق منراے اوجس است ام محسوس (و ما کان الا محسوسا فان الخيال لا یطی ابر الا المحسوسات) و بنود

خواب یوسف مگر محسوس زیرا خیال ندرت کلبه مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس له) غیر این نه حاصل شود چه
 خیال (فانظر ما اشرف علم ورثه محمد صلی الله علیه وسلم) پس همین چه قدر اشرف است علم ورثه حضرت محمد صلی الله علیه
 والسلام (و سبسط القول فی هذه المحاضرة بلسان یوسف المحمدی ما لقف علیه انشاء الله تعالی) و جمله سبسط قول
 گم درین حضرت زبان یوسف محمدی یعنی قولیکه واقف شومی بر دانستار الله تعالی یعنی از زبانیکه هر دم
 یوسف از امت محمد صلی الله علیه وآله وسلم یعنی خود (فقول) پس سبسط قول (اعلم ان القول علیه صواب
 الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالنظر للشخص) بدانکه مقول علیه سوا حق یا مسمى بعالم آن نسبت
 حق تعالی مثل سایه است بر آن شخص (وهو ظل الله) و او ظل خداست بدانکه بدون عالم ظل خدا بجهت صوت
 می تواند یکی آنکه اثر اوست چنانکه اهل رسوم گویند دو مظلوم است که روح اعظم مثل آفتاب عالم بمثابة
 شعاع اوست و شعاع ظل آفتاب است و قریب این قول اهل اتحاد است در اینجا هر دو مقصود و نیز مضموم مقید
 اوست و بیاننش در اینجا مقصود و ظاهر است که بمقابل وجود مطلق وجود مقید نیست مگر بطور ظل که عبارت
 از اعتبار نسبت (فموجودین نسبة الوجود الى العالم) پس بدون عالم ظل الله نمین نسبت وجود است بطرف عالم
 گویا نمین اوست و چه شبهه میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) بر آنکه ظل متعارف موجود است
 در حس بیشک (ولکن اذا كان منه من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل
 معقولا غیر موجود فی الحس بل يكون بالقوة فی ذلك الشخص المنسوب اليه الظل) ولیکن چون باشد در اینجا آنکه
 ظاهر شود در و این ظل تا اگر فرض کرده شود عدم آنکه ظاهر شود در و این ظل باشد ظل متحول غیر موجود و حس
 بلکه باشد بقوت در ذات شخصی که ظل بطرف او نسبت کرده شده (محمل ظهور هذا الظل الالهی المسمى بالعالم انما هو
 اعیان المکنات) پس محل ظهور این ظل الکی مسمى بعالم جزین نیست آن اعیان مکنات اند (علیها استند
 هذا الظل) بر اینها در از شد این ظل بحسب آنچه ممتد شد بر وجود مقید که من هذا الظل بحسب ما استند علیه من
 وجود هذا الذات ولکن باسمه النور وقع الادراك) پس ادراک کرده شود از این ظل که عبارت از اعتبار
 وجود است بحسب آنچه در از شد بر از وجود این ذات ولیکن باسم او نور واقع شد ادراک (و استند هذا الظل على
 اعیان المکنات فی صورة الغیب لمجبول) در از شد این ظل بر اعیان مکنات در صورت غیب مجبول
 و غیب مجبول عبارت از هویت عیبیه است که علی الاطلاق مجبول است و صورت او عبارت از اعیان است
 و استند او ظل بر اعیان الصباغ ظاهر وجود است با حکام این اعیان و بتقید وجود آثار آنها باشد ظل بر اعیان

مرتبہ اطلاق او و فرقی قیئد و اطلاق است میان ظل و ذمی ظل و شک نیست که بهل عدم است و عدم ظلمت است
چنانکه وجود نور و بیاض است پس چون بنسب شد نور وجودی بر اعیان و در صورت غیب مجبول پس امتزاج نور
و ظلمت و خیال آمد پس اصل شد بدان وجه ادراک زیرا چنانکه عدم محض مدرک نشود و وجود محض نیز مدرک نشود
تا صورت امتزاج نیاید و در صورت امتزاج بدان نظر گفتیم که امتزاج وجود با عدم نتواند سوا کے مفہوم عقل

(الاتری الطلال تضرب ال السواد تشیر الی ما فیها من النفا لبعده النسا سببه بنیاد و بدین اشخاص من ہی ظل له
والکان الشخص بعین نظره بعدہ التا تبه) ایا نه بینی ظلال را که میل کند بسیار است اشاره کند بطرف خطائیکه دران
اعیانست بر اے بعد تنا سبت در میان ظلال و در میان ذمی ظل و گرچه باشد شخص سفید پس ظل او همین طور است

(الاتری الجبال اذا جدت عن لجر المناظر نظره سو او و قد تكون فی اعیانها علی غیر ما یدرکها الحس من اللوئیه
ولیس شیهة الا البعد کزفة السماء) آبا نه یعنی کوه بار اجد چون نبید شود از اذ بصر ناظر ظاهر شود سیاه حال آنکه
بود در اعیان خود بر غیر آنچه ادراک کند حس از رنگ و نیست و را بنجا علتی مگر بعد مثل تیرگی آسمان که بنظر بعد چنان

و ریاضت میشود (فمذا ما اتجه البعد فی الحس فی الاجسام غیر النیرة) پس این سیاهی کوه او در رفته آسمان نسبت
که حاصل کرد بعد حوس در اجسام غیر نیرة (و كذلك اعیان الممكنات لیست نیرة) و همچنین اعیان ممکنات نیستند
نیرة پس از قبیل اجسام منظره اند و اثرش کرد بعد در ایشان ظلمت را (لانها معدومة و لو اتصفت بالثبوت) چرا

آنکه معدومته المخرج اند و گرچه تصف اند بثبوت (لکن لم تصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن تصف نشد بوجود خارجی
برای آنکه وجود خارجی نور است ظاهر کند ذات شمر و احکاش و آثارش را در خارج بر عکس اعیان ثابت که ذات حکام
و آثارشان نه ظاهر شدند در خارج (غیر ان الاجسام النیرة یطی فیها البعد للحس صغرا) سوا کے آنکه اجسام نیرة سببند

دران بعد برای حس صغر نیستی که برانند (فمذا تاثیر آخر البعد) پس این تاثیر دیگر است بر اے بعد (فلا
یدرکها الحس الا صغیرة الحجم و هی فی اعیانها کبیرة عن ذلك لقدر و اکثر کمیات منه) پس نه ادراک کند او را حس
مگر صغیر الحجم حال آنکه آنها در اعیان خود بزرگ اند ازین قدر و زیادہ اند در کمیات از قدر محسوس (کما یعلم

بالدلیل ان الشمس مثل الارض فی الحجم مائة و سنون و ربع و ثمن مرة) چنانکه دانسته شود بدلیل هندست که آفتاب
مثل زمین است و در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبه در برین وقت از علم مثلث سببند لکن حصه زانند از زمین
ثابت شد و هی فی الحس علی قدر الترس مثلا فمذا اثر البعد العینا) حال آنکه آفتاب و حس بقدر سببست

مثلا پس این اثر بعد است (فما یعلم من العالم الا قدر ما یعلم من الطلال و یجمل من الحق علی قدر ما یجمل من الشخص
یعنی)

الذی عنده كان ذاك الظل) پس نهالسته شود از عالم مگر قدر آنچه دانسته شود از ظلال و جاہل شود از حق اقیان
 آنچه جاہل شود از شخصیکه این ظل از دست (مهر چیست بر ظل بله لعل و من حیثه ناچیز مافی ذات ذلک است
 الظل من صورۃ شخص من امتد عنہ بحیل من الحق) پس از حیثیت آنکه عالم ظل است بر لے خدا دانسته شود
 و از حیثیت خیریکه و ذات این ظل است از صورت شخصیکه ممتد شده است از حق یعنی حقیقت و مطلقه نمیدید
 ذاتیه او را که نکرده شود (نه ذلک لفقول ان الحق سبحانه معلوم لنا من وجه مجبول لنا من وجه) و براسه من
 که یکم که حق سبحانه معلوم است براسه ما از وجهی مجبول است براسه ما از وجهی و وجه معلوم بصورت ظلال است و وجه مجبول
 ذات است و دلیل برین قول حق تعالی است (الم ترالی ربک کیف را الظل) ایانه بینی اسی منا طب لطفنا
 پروردگارت چگونه دراز کرد ظل را و ظل آن سیاه است که تا طلوع صبح باشد (ولو شاء ربک لجنه ساکنه
 لیون فیہ بالقوة) و اگر خواستی پروردگارت هر آینه کردی او را ساکن ای بودی در ولقوت که آفتاب طلوع نمود
 اندرین صورت ظل را کس ندانسته زیرا شمشیر شناخته شود از ضد و چیزیکه ضد ندارد و چگونه شناخته شود
 و باز گردانیدیم آفتاب را و دلیل بر وجود او که بعد از طلوع آفتاب ظاهر شود که ظل چیز نیست مفاخر روشنی
 آفتاب باز کشیدیم سایه را بطرف خود اندک اندک که آفتاب غروب کرد و ظل پدید آمد این بطور ظاهر است و جناب
 مصنف فرماید بقول ما یکون الحق لیجلی للمکنات حتی ینظر الظل فیکون کما یقین من المکنات استی ما ظلم له
 عین فی الوجود) فرماید حق تعالی که نبود واجب بر دله تجلی کند برای مکنات چنانکه قول حکماست تا که ظاهر شود
 ظل پس بودی نیست کل چنانکه باقی مانده است از مکناتیکه ظاهر شده هنوز برای او عینی در وجود (ثم یعلنا
 الشمس علیہ ولیلأ وهو اسمہ النور الذی قلناه و نشید له الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و
 آفتاب بلسان اشاره اسم خدا نوریت که فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل دریافت کند
 حس براسه ظل (فان الظلال لا تکون لها عین بعد من النور) زیرا براسه ظلال نباشد عینی بعد من نور (ثم
 قیضاہ الینا قبضنا لیسرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک اندک (و اما قبضه الیہ لانه ظلہ منہ
 ظهر الیہ یرجع الامر کله فهو لا یغرد) و خیزین نیست که کشید ظل را بطرف خود براسه آنکه ظل از دست پس از و
 ظاهر شد و بطرف او کل امر رجوع کند پس رجوع شونده ظل حق است نه غیر او فرق اعتبار نیست فرق مطلق موقفیه
 (کل ما تر که فهو وجود الحق نظری اعیان المکنات) پس هر چه او را که کنی پس او وجود حق است ظاهر شود
 اعیان مکنات (من حیث ہوتہ الحق هو وجودہ من حیث اختلاف الصور فیہ ہر اعیان المکنات) پس

ظن از حیثیت ہوتی و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صورتا در آن اعیان ممکنات
 (ظنما لایزول عنہ باختلاف الصور اسم الظل کذلک لایزول عنہ باختلاف الصور اسم العالم او اسم سموی الحق) پس
 چنانکہ نہ زائل شود از آنچه اورا کہنی باختلاف صور اسم ظل بچنین نہ زائل شود ازو باختلاف صور ہذا اسم عالم
 یا اسم سوائے حق کہ کثرت سمی بسوائے حقیقت کہ عبارت از وحدت است (من حیث احدیہ کونہ ظلا ہوا الحق لانه
 ہو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت بدو نش ظن باعتبار عدم اختلاف صور آن حق است برائے ہر
 او یگانہ الیست احدی فی کثرت کہ در احدیت استملک اعیانست ہمین معنی الیست قول صدیقہ رضی اللہ عنہما
 کہ اعیان بوی از وجود تشدید کہ بمقابل وجود حق وجودے ندارد مگر در تنزل کہ وجود ظلی دارند (و من حیث
 کثرة الصور فیہ ہوا العالم) و از حیثیت کثرت صور در او عالم است (محقق و متحقق ما او منحتہ) پس تظن
 کن و تحقیق نہا آنچه توضیح کردم اورا (و اذا کان الامر علی ما ذکر تہ لک فالعالم متوہم مالمہ وجود حقیقی) و چون ہست
 اسے براہچہ ذکر کردم برائے تو پس عالم متوہم است اورا وجود حقیقی نیست کہ بمقابل وجود مطلق بود بلکہ از اطوار
 و تجلیات است (و ہذا معنی المینال ای خیل لک انہ امر زائد قائم بنفسہ خارج عن الحق) و این معنی خیالیست
 ای خیال کردہ شدہ است برائے تو کہ عالم امر نیست زائد قائم بنفسہ خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر)
 و نیست چنین و نفس الامر زیر وجود بنفسہ آن حق تعالی است و باعتبار تلبس او باعیان عالم و او است
 اعتباری (الاتراہ فی الحس مقصلا بالمتخص الذی امتد عندہ لتجلیل علیہ الانفکاک عن ذلک الاتصال لانه
 لتجلیل علی الشیء الانفکاک عن ذاته) آیا نہ بینی ظل را در حس متصل با شخصیکہ متدشد ازو لتجلیل است انفکاک
 ازین اتصال برائے آنکہ محالست بر شرف انفکاک از ذات اور (فاعرف عنیک و من انت و ما ہوتیک ما نسبتک
 الی الحق و بما انت حق و بما انت عالم و سوے وغیر لہ) پس شناس ہمین خود را و کیستی و چیست ہوتی تو کہ حق
 است و چیست نسبت تو بطرف حق کہ نسبت ظل مقید باصل مطلق است و بچیزیکہ تو حق یعنی بنظر حقیقت و بچیزیکہ
 تو عالم و سو او غیر او ہستی یعنی بحیثیت قید و کثرت (و ما مشکل ہذہ الالفاظ) و عجیب مشکل اند این الفاظ را
 یعنی ہذا فیفاضل العلماء فعالم و اعلم) و درین علم متفاضل اند علما پس عالم اند و اعلم و محبوب کیست کہ صرف
 کثرت و اندو مجذوب صرف وجود احدے بندارد و بعض عالمست کہ کل امور را و اند کہ شاہد حق در خلق و خلق در
 حق کہ صاحب بقا باشد بعد از فنا یا در مقام ہتھامت باشد کہ فرق بعد از جمع نماید و از نسبت وجود بعالم بطور
 ظلمت و قیدیت واضح شد کہ نسبت او صاف عالم بحق بطور ظلمت ہست (فالحق بالنسبۃ الی ظل خاص صغیر)

و کبیر و صاف و صغی کا انور بالنسبت الی حجاب عن الناظر فی الزجاج) پس حق بنسبت ظل خاص کہ صغیر باشد
صغیر باشد و بنسبت کبیر و صاف مثل نفوس مجرودہ یا اصغی مثل عقول مجرودہ مثل نور نیست بہ حجاب خود از
ناظر در آگینہ (تلویح بلونہ فی نفس الامر لالون لہ ولیکن ہکذا تراہ ضرب مثال بحقیقتک بر یک) کہ متلون
شود نور ب رنگ آگینہ و در نفس الامر نیست بر اسے نور رنگی و باید کہ ہمچنین معائنہ کنی نور ناظر را بیان کردہ است
مثال ظل بر اسے حقیقت تو پیروردگار تو فرق این قدر است کہ در اینجا آگینہ غیر است و در عالم حقائق ممکن
غیر و جدا گانہ از حق موجودہ نیند بلکہ در حق مندرجند (فان قلت ان النور اخضر مخضرة الزجاج صدقت و شاک
الحس وان قلت انه لیس باخضر ولاذی لون لما اعطاه الک الدلیل صدقت و شاک ہکذا التظر العقلم الصیح)
پس اگر گوئی کہ نور سبز است بر اسے سبزی آگینہ است گفتی و شاک ہر دو حس است و اگر گوئی کہ نیست سبز و نہ حساب
لون بر اسے چیزیکہ دہد اثر بر اسے تو دلیل راست گفتی و شاک ہر دو نظر عقلی است صحیح (فہذا نور متمد عن ظل ہو عین
الزجاج فہو ظل نوری بصفاۃ) پس این نور نیست متمد از ظلیکہ او عین آگینہ است پس آن ظل نور نیست
بر اسے صفا، او (کہ لک المتحقق منا بالحق ینظر صورۃ الحق فیہ اکثر ما نظر فی غیرہ) ہمچنین بطور صفا، زجاج متحقق است
از ما بحق کہ ظاہر شود صورت حق در اکثر از آنچه ظاہر شود در غیر او کہ عارف نباشد (فہذا لیکون الحق سمع و بصود
جمع قواہ و جوارح بعلمات قد اعطاه الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعض از ما را با شد حق سمع و بصیر و جمع
قواہ روحانیہ و جوارح جسمانیہ او بدل الیکہ داد آثر اشراعی حضور سیدنا احمد علیہ الصلوۃ والسلام کہ خبر داد
از حق چنانکہ مثل امام بخاری و ترمذی و غیرہ ایسہ حدیث در قرب تو اقل روایت نمودہ اند لیکن باز بندہ چگونہ
ماند میفرماید (و معذرا عین المثل موجودان الضمیر من سمع لوی و الیم) و با وجود این طور حق بندہ عین ظل
است موجود ظل زیر ضمیر در لفظ سمع رجوع کند بطرف بندہ و از نسبت حدوث و فناء بندہ آن نسبت
بحق راجع نمیشود مگر بعرض (و غیرہ من العبید لیس کذلک فستبذرا العبد از بالی وجود الحق من نسبت غیرہ
من العبید) و دیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد فریب تر است در شہود بطرف وجود حق از نسبت
غیر این از بندگان (و اذا کان الامر علی ما قرناہ فاعلم انک خیال و جمع ما تدرکہ مما تقول فیہ سوے خیال فالوجود
کہ خیال فی خیال) و چون امر چنین است بطوریکہ تقریر کردیم پس بدان کہ تو بمقابل وجود حق خیالی و جمع
ادراک کنی اورا از آنچه تو گوئی در سوے عالم خیالیست پس کل وجود ممکن خیال در خیالیست کہ مذکرات
مرسم اند و خیال تو تو خیال هستی لیکن خیالات اولیا عکس بتان حق است مولانا فرماید آن خیال لایتیکر

وام اولیاست، عکس مردیان لبستان خداست + (والوجود الحق انما هو الله خاصة من حيث ذاته و
 غیره لا من حیث اسمائه) ووجود ثابت نیست مگر الله را خاص از حیثیت ذات و عین خود نه از حیثیت
 اسماء خود بوجه دیگر که میفرماید (لان اسمائه لها مدلولان المدلول الواحد عینه وهو عین الحسی والمدلول الآخر
 ما تبدل علیه الاسماء كما ینفصل الاسم بعین هذا الاسم الآخر وتمیز) براسه آنکه اسماء حق تعالی را دو معنی است
 یکی عین است که او عین سی است و دیگری دلالت کند بر اسماء از آنچه منفصل شود اسمی بدو ازین اسم
 دیگر و تمیز شود (فاین الغفر من المنعم واین الظاهر من الباطن واین الاول من الآخر) پس کجا است اسم
 غفور از منعم و کجا ظاهر از باطن و کجا است اول از آخر (فقد بان لک انما هو کل اسم عین الاسم الآخر) پس
 ظاهر شده براسه که با آنچه بر اسم عین اسم دیگر است یعنی باعتبار اسمی (و با غیره الاسم الآخر) و با آنچه او غیر اسم
 دوم است (فبا بوعینه هو الحق و با بغيره هو الحق الخلیل الذی کنا نحن لصدقه) پس با آنچه او عین است
 و حق موجود است و با آنچه او غیر است و حق تخلیست که بودیم ما در عدد بیان احدی سبحان من لم یکن
 علی دلیل سوک نفس لا یتبیت کونه الامنه) پس پاکست حقیقه نباشد بر دلیل سوک نفس او نه ثابت شود
 وجود او مگر از (فما فی الکلون الاما دلت علیه الاحدیة و ما فی الخیال الاما دلت علیه الکثرة) پس نیست دور
 وجود مگر آنچه دلالت کند بر احدیت و نیست در خیال مگر آنچه دلالت کند بر کثرت (من وقف مع الکثرة کان
 مع العالم ومع الاسماء الالهیه ومع اسماء العالم) پس هر که واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الهیه
 و با اسماء عالم (من وقف مع الاحدیة کان مع الحق من حیث ذاته الغفیه عن العالمین لا من حیث
 صورته) و هر که قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات عینه او از عالمه ان از حیثیت صورت او (و
 اذا کانته ذاته غفیه عن العالمین فهو عین غناها عن نسبة الاسماء الیهی) و چون ذات او غنی است از عالمها
 پس او عین غنا و است از نسبت اسماء بطرف ذات (لان الاسماء لها کما تدل علیها ترل علی صیغیات
 آخر تحقق ذلك اثرها) براسه آنکه اسماء براسه ذات چنانکه دلالت کند بر ذات دلالت کند بر معنی دیگر که تحقق
 کند اثر آنها (قل هو الله احد من حیث عینه) بگو تو او است الهی احدی که کثرت از حیثیت عینیت
 تو باو (الله احد من حیث استنادنا الیه) احد بے نیاز نیست و ما را باو نیاز از حیثیت استناد
 حقائق ما بطرف هویت زیرا اگر او را نیاز باشد پس با عدم نباشد که عدم چیزی نیست و وجود بنفسه او خود
 است پس او را باو نیاز باشد و گر طلبیت تابع او (لم یلد من حیث هو تیه و کخن) نزا سید از حیثیت است

خود که والد شو و در حیثیت ماکه مولود او و شویم زیرا ولادت مستلزم نوعیت است و او وجود حقیقی و ما وجود ظالی (و دم لولد کلمه)
 و نه زائیده شده بدلیل مذکور (و لم یکن که گفتوا احد کذکلم) و نیست براسه او که وجود حقیقی است گفتو کسی بدلیل مذکور
 (فمنذ التثته فافرو ذواته لقبوله احد احد) پس این نسبت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود احد احد (فقطرت
 الکثرة بنوعه المعلومه عندنا) پس ظاهر شد کثرت بنوعت معلومه اکثیه او نزد ما ازین سورت (فمن نلد و نولد و من
 نشند السیه و من الکفاء بعضنا لبعض) زیرا ما بزایم و زائیده شویم و ما مستند با شیم بطرف او و بعض ما هم گفتو
 بعض است پس او تمیز شد از ما که بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (و هذا الوا احد سنره عن بنه
 المغموته فمغمی عنها) و این واحد سنره است ازین لغوت پس او غمی است ازینها (لما هو غمی عنها) چنانکه او غمی است
 از ما و ما باو محتاج هستیم و او را با ما احتیاج نباشد و اگر چه شوقی باشد که بعد تنزل باشد (و بالحق نسب الانه سوره
 سوره اخلاص) و نیست برای خدا نشی مگر این سوره که اخلاص (و فی ذلک نزلت) و در بیان نسب نازل شده
 است این سورت که مشرکین عرض کردند که بیان نسب پروردگار خود مکن ای حضور صلی الله علیه و سلم (فا حدیثه
 احد من حیثه الاسماء الاکثیه التي تطلبنا احدیه الکثرة) پس حدیث خدا از حیثیت اسما، اکثیه آنانکه طلب کنند
 ما را احدیه کثرت است (واحدیه المد من حیث الغنی عنها وعن الاسماء احدیه العین) و احدیت خدا از حیثیت
 غنا از ما و از اسما احدیت عین است و اول باحدیت جمع و بمقام جمع نامیده شود و دوم کجج الجمع (و کلاهما یطلق
 علیه اسم الاحدیه فاعلم ذلک) و بر هر یک طلاق کرده شود اسم احدیت پس بدان این را (فما او جده الحق سبحانه و تعالی
 باجله ما ساجده تنقیته عن الیمین وعن الشمال الادلال لک علیک و علی یترن من انت و ما نبتک لیه و ما نبتک لیک)
 پس نه ایجاد کرد حق سبحانه و تعالی را و نه کرد او را سجده کننده را چه از یمین و شمال مگر دلائل براسه تو بر تو و بر حق
 مادانی که کیستی و چه نسبت نسبت بطرف حق و چه نسبت نسبت او بطرف تو که تو ظل عین خودی و تابع اطوار او هستی که
 بتقلب طوارش متقلب میشوی و عین تابع حق است و ظل او است (حتی تعلم من این و من ای حقیقه اکثیه
 القصف ماسوسه الحق بالفقر الکلی الی الله و بالفقر النسبی بافتقار بعضه الی بعض آخر) مادانی ازین ظل و
 رجوع او بطرف از یمین و از شمال که از کجا و از کدام حقیقت اکثیه منصف شد ماسوسه الله یعنی کثرت لبقی کل بطرف
 الله و لبقی نسبی بافتقار بعض عالم بطرف بعض دیگر که نیز آنکه ظل محتاج صاحب ظل است بنده مقید بمطلب خود
 محتاج است این فقر و احتیاج کلی است و بنظر رجوع سایه از یمین و شمال برانی که بعض عهده محتاج بعض دیگر است
 و این دلیل از سایه برست و دلیل برحق فرماید (حتی تعلم من این و من ای حقیقه القصف الحق سبحانه بالغنی

عن الناس وبالغنى عن العالمين) تاوانى از کجا و از کدام حقيقت متصف شد يعنى در مرتبه ذات حق سبحان و تعالى از
 آدميان و نينا از عالمين که شخص محتاج ساينفيس خود نباشد (واقصف العالم بالغنى اى لغنى بعض عن
 بعض من وجه ما هو عين ما اقتصر بعضه الى بعضه به) و متصف شد عالم لغنا اى لغنا بعض از بعض از وجه اطرافيه که
 نيست عين آن وجه قيدي که محتاج است بعض و بطرف بعض او بدان وجه چنانکه سايه بنظر حقيقت شخصى
 ظل محتاج ديگر نباشد و وجه اقتفا بعض عالم بطرف بعض فزايد (فان العالم مقتفر الى الاسباب بلاشک
 اقتفا اذا تياتوا اعظم الاسباب له سببه الحق ولا سببه الحق ليقتر العالم اليها سوسه الاسماء الاكثيه)
 زيرا عالم محتاج است بطرف اسباب بلاشک باقتفا ذاتى مثلاً ولديت لبي والديت نباشد و اعظم اسباب
 براى اقتفا عالم سبب حق است و نيست سببى براى حق که محتاج شود عالم بطرف آن سبب است
 سبب اسماء الكتيه پس احتياج عالم بطرف اسباب احتياج اوست بطرف اسماء الكتيه که در اسباب
 ظاهر شده اند پس انسان را لازم که در هر سبب اسم حق را آشنا باشد (والاسماء الاكثيه كل اسم يفتقر العالم
 اليه من عالم مثله او عين الحق فهو الله لا غيره) و هر اسم از اسماء الكتيه که محتاج شود عالم بطرف او از عالم مثل
 خود است يا عين حق موجد عالم اعنى روح اعظم است پس آن اسم در حقيقت در روح ممدوح هستى مطلق الله
 نه غير او و سندا احتياج عالم بطرف اسباب و اسما که او عين احتياج اوست بطرف خدا تعالى فزايد (ولذلك قال
 تعالى يا ايها الناس اتموا فقرائى الى الله و الله هو الغنى الحميد) و براى عين تحقيق فرمود الله تعالى
 آدميان شما محتاجيد بطرف خدا و الله است غنى با حمد (ومعلوم ان لنا اقتفارا من بعضنا لبعضنا فاسماءنا
 اسماء الله اذ اليه الاقتفا بلاشک و اعياثنا فى نفس الامر ظله لا غيره فهو هو تينا لا هو تيم) و معلوم است که
 بعض ما اقتفرا لبيت براى بعض ما ليس اسماء ما اسماء خدا است زير بطرف او اقتفا است محصور بلاشک و اعيان
 ما در نفس الامر مطل اوست نه غير او پس حق هويت ما است بنظر وحدت و نيست هويت ما بنظر كثرت (وقد سندا
 لك السبيل فانظر) و تهديد كرديم براى تو راه معرفت باجمال پس غور كن تفصيل مراتب که در هر مقام محتاج اليه
 حق واحد را دانى نه غير او را بدانکه يوسف عليه السلام هفت روز را در مابعد وفات يعقوب صلى الله عليه وسلم بر
 رعايت سبت مقرر کرد چنانکه در درس دهم فصل پنجاهم فرمود و در درس ٢٥ فصل ٥٥ مذکور يوسف گويد
 که خدا شمار ايا و خواهر و يعنى بعد زمانه روميه که تباه کنند ببولت اسلام يا و کند
 (فص حكمته قابليت فى كونه شعبيته) سابقا مذکور شد که از نظر راه حرم ابراهيم عليه السلام را چند پسر او نداشتند

یکی از نشانیان مدین بود او را پنج پسر بود و ندانم پس از یکی شهر مدین آباد شد و از چهار چهار قوم منقول از ازل است
در بلاست و قاصد همین و غیره اند پس از نشانیان یکی عیفا جده بعضی ترکان بنی قنظوره را که بعضی از نشانیان بر
بیت قدس سلاطند و پشت نامه ترکان بتبر بالینا که منتهی میشود غالباً برآمد از اینها همون عیفا بن مدین است
دوم غفر سوم جنوک چهارم امیران پنجم الداعاه و سندی قنظوره را بودن ترک عثمانیان و چنگیز خانان
و سلجوقیان و در حدیث و کتاب شعیبا موجود است و نام شعیب شیر دست داد لقی شعیب بن لویب بن
عیق بن مدین است غالباً عیق همون غفر باشد که عیق یعنی آزاد منفور است و غفر یعنی منفور باشد و اول
دیگر در نسب آنجناب هتمه آنچه قرین قیاس است نوشته شد زیرا از ابراهیم تا موسی هفت اشخاص اند پس
از ابراهیم تا شعیب پنج شمش و اسلم در کار در دیگر نسب تا حاکم آنجناب علاقه از پسران مدین ظاهر
نیست و در قعه آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکه برای اهل مدین مینه و اعجاز آنجناب چه بود دوم آنکه ای که در
گذام وقت و مدین در کدام وقت تهاه و ویران شده اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت
و ایسی هم آباد بود و این دو امر در ضمن قصه دریافت خواهند شد پس واضح باد که ای که قبل از مدین بر باد
شده است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود دوم آزمایش نشان از باساد ضراء چنانکه ذکر هر دو در سوره
اعراف است که فرستادیم بطرف اهل مدین شعیب را یعنی چنانکه قبل باصحاب ای که فرستاده شده بود و موسی
بعید هلاکت ای که نزد شعیب در مدین رفته است چنانکه در قصه بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کمتر
از بودند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را که نیت برای شما هیچ معبودی غیر او اعدا
نوارا بینه از پروردگار شما (یعنی از باساد ضراء چنانکه بیاید و هم هلاکت قوم ای که مسلط کرد بر ایشان
حرفشید تا هفت روز باز بلند کرد خدا القای کوهی را که شخفه از دور دید که زیرش نهر با جار است پس
صحیح شدند پس واقع شد بر ایشان کوه مذکور این بینه شعیب بیکر بر اهل مدین بود چنانکه بیاید) پس
کامل کیندگیل و نیزان را پس کم نکنید آدمیان را اشیاءشان و فساد نیغلیند در زمین به کفر و شرک بعد
اصلاح زمین (یعنی از بر باد ای که) این بهتر است شمارا اگر باشید ایمان آرندگان و نه نشینید بر راهی
متدید کنندگان و باز دارید از راه خدا آنانی که ایمان آوردند و خواهش کنند گمی را و یاد کنند چون بود
یعنی در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شمارا و بر بینه چگونه شد انجام فساد افکنندگان (یعنی قوم ای که) و گوی
بعد بدانجامی ای که ایمان آورده بودند طائف از شما با آنچه رسالت کرده شده ام و طائف ایمان نیا و روند

پس صبر کنید تا حکم خدا تعالی در میان ما و او نیک حکم کندگان ست و رؤسایکد که بر دند از قوم او گفتند
 بر اینکه خراج کنیم ترا ای شعیب و آنانکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود با مگر آنکه عود کنند در دین ما خراب
 بنگه قوم است که بعد از کفر بشعیب آورده بودند و بعد شعیب آیا دیگر باشیم که است دارندگان که چه کنید بر ما درین
 صورت نیز افزون کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از آنکه نجات داد ما را از دقتی که از او نباشد بر ما
 ما که نمودیم در دین شما چون انفاق ذکر ما را از دقتی که از او مگر آنکه خواهد آمد تعالی و پروردگار ما حسب
 علم قدی خود (یعنی در آن صورت ناچار باشیم) احاط کرده است پروردگار ما هر شے را بعلم بر خدا تعالی
 تو کانی کردیم بی پروردگار بکشای در میان ما و قوم ما بحق و تو نیک حکم کنندگان و کافرین گفتند اگر پیروی کنی
 شعیب را درین دقت از زبان کار ایند پس گرفتند او شان را صیحر جبرئیل که از وزلزله آمد پس گشتند و در کافران
 خود با تهاه آنانکه تکذیب نمودند شعیب را نه عیش کردند و در یار خود پس باز گشتند شعیب از ایشان و فرمود
 که رسانیدم شمار رسالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجید شوم ب قوم کفر کنندگان در دین
 فرماید و ز فرستادیم که ام سبی را در قریه مگر از نمودیم بفقیر و مرض با میدیکه زاری کنند باز بدل کردیم مکان پیروی کنی
 را تا آنکه کثرت گرفتند و گفتند که مس کردید ان ما را فقر و مرض پس گرفتیم او شان را تا گمان که انان خبر در
 نبودند پس درین هنگام موسی علیه السلام بنظر ویرانی مدین راه گم کرد و بطور اوتقاد و نبی شد و باز حسب الحکم
 واپس بدین آمد و زوجه و پسر خود را همراه خود برد و چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام
 بعد از غرق فرعون بر طور آمد شیرو علیه السلام از مقام مدین که بقیه براسه اهل اسلام مانده بود و نزد موسی آمد
 بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد و شلایکی بجای سپاهی دوم بجای سه عواله دار سوم چهارم چهارم که در
 صدی پنجم حاکم بنزاده ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خداوند در هزاره
 هفتم باشد پس حضرت شیخ از معارضیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب قلبی
 بود قابل تعالی اسم احدی است جمیع اسما الله شعیبه بطرن لا نهایت زیرا قلب مضایبی اسم احدی است
 و در اصطلاح شان عبارتست از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در اخلاقیات بطوریکه
 باشد در حاق وسط بلائیل با طراف و آنحضرت علیه السلام حکم عدالت ازین مقام می فرمود بدان وجه
 حکمت آنجناب منسوب بقلیه کرده شد (اعلم ان القلب عنی قلب العارف بالهدی من رحمة الله) بدانکه
 قلب عارف با هدی جمیع اسمان از رحمت خداست و قلب غیر عارف یا عارف بیض اسما است قلبی

در اصطلاح بقلب بنا شد و تعیین اشیا و علم بفیض اقدس و وجودات آنها بفیض مقدس از وسعت رحمت حق است
 (و هو اوسع منها) و قلب بنظر علم و شهود وسیع تر است از رحمت (فانه وسع الحق جل جلاله و رحمته لا تسع) پس قلب وسیع
 حق جل جلاله را بصورت روح اعظم چنانکه در حدیث است که نه وسعت دارد در زمین من و نه آسمان من مگر وسعت
 دارد و قلب عبید مومن من چنانکه معنی وسعت قلب گفته شد (و هذا من لسان عموم من یاب الاشارة فان الحق راعم
 لیس بجوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامه است از باب اشارت که حق راعم است نه مروجم (فلا حکم الا للذمیه فیہ)
 پس نیست حکمی بر اے رحمت در حق (و اما الاشارة من لسان الخصوص فان المدسجانه وصفت لنفسه بالنفس و هو
 من النفس) ولیکن اشاره از زبان خصوص گوید که احد قمارے سبجانه وصفت کر نفس خود را بنفس و او ماخوذ
 است از نفس و در حدیث وارد که یا فیم نفس حسن از جانب بین و در انسان کامل فریاد که مراد از جانب بین سبجانه
 بین است و معنی تنفیس تفریح است که تنفیس نفس کند بر اے دفع کرب هوا و حار باطن و برای طلب راحت از هوا
 بار و تنفیس در جناب الهی اشاره است بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسما و آئینه نمودن را کرب طلب حقائق
 کونی و وجود را و شک نیست که تفریح از کرب رحمت است پس رحمت حق وسیع شد حق را اگر کسی گوید که محض ذات را
 طلب نیست بلکه طلب برای ذات بوجه اسما است پس رحمت شامل ذات را نشد جو البش فرماید (وان الاسماء الاکثیه
 عین المسمی و لیس الا هو) و بدستی اسما آئینه عین مسمی است در حقیقت و نیست مسمی مگر او (و انما طالبتہ ما تعطیہ من
 الحقائق) و بدستی اسما طالب اند حقائق را که دهند اسما آنرا بشودند در علم و وجود و در عین (ولیت الحقائق
 التي یطلبها الاسماء الا العالم) و نیستند حقائق که طالب کنند آنها را اسما مگر عالم (فالا لو هیته یطلب الما لوه) پس
 الوهیت که حضرت ذات و اسما و جو بیہ موثره است در کون طلب کند مالمی را که متعلق تا اثبات اوست و معنی
 مالمه مصطلح گرفته شده است نه لغوی (و الربوئیه تطلب الملوب) و حضرت ربوبیت که اشارت از صفات و اسما
 و انما لست طلب کند ربوب را (و الا فلا عین لها الابه وجود اول تقدیر) اگر نباشد عالم پس نباشد برای الوهیت
 و ربوبیت معنی پس نیست معنی برای اسما مگر بعالم بوجود در عین و بتقدیر (والحق من حیث ذاته معنی عن العالمین
 و الربوئیه مالمها هذا المحکم) و حق از حیثیت ذات خود غنی است از عالمها و ربوبیت را این حکم نیست (بقی الامر
 بین ما تطلبه الربوئیه و بین ما تسخره الذات من الخلق من العالم) پس باقی ما ندانمے میان آنچه طلب کنند
 ربوبیت و میان آنچه مستحق است از ذات از غنا، عالم (ولیت الربوئیه علی الحقیقه و الا تصان الامین
 هذه الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و تصان مگر عین ذات یعنی در خارج سواکے ذات خیر نیست

(فلما تعارض الامر بحکم النسب ورونی الخبر واصف الحق بنفسه من الشفقة علی عباده) پس چون متعارض شد امر بحکم نسبت غنی و عدم غنی وارد شد در خبر آنچه وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد و خود چنانکه فرمود که بعد رؤیت بر عباد و خود چنانچه همش متعلق بعباد است متعلق است بحق بنظر تنقیس از کرب اسماء (فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم الذي يطلبه الربوبية بحقیقتها جميع الاسماء الالهيّة) پس اول آنچه نفس کرد از ربوبیت بنفس او که منسوب بطرف رحمن است بايجاد او عالمیست که طلب کند او را ربوبیت بحقیقت خود و جمیع اسماء الالهیه و ربوبیت عبارت از عالم صفات و افعالست و جمیع اسماء الالهیه عبارت از ذات با صفات است (فثبت من هذا الوجه ان حرمة وسعت كل شئ فوسعت الحق) پس از نفس حق بايجاد عالم که حق حرمت یافت ثابت شد که حرمت او وسیع است بر شئ را پس وسعت داشت حق پیش بسبب منع خلوف نماید (فهی اوسع من القلب) پس حرمت حق وسیع تر است از قلب زیرا قلب حق را شامل است (او مساویة فی السعة) پایتاد برای قلب در وسعت که او هم حرمت حق را وسعت دارد (هذا معنی) این ذکر لسان عموم و خصوص گذشت

(ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح تحول في الصور عند التجلي) باز باید که دانسته شود که ثابت است از خبر صحیح که تحول شود حق تعالی در صور مختلفه چنانکه از حدیث تحول مابین مصلی و قبله و بر ذریعست بصورت منکر و معروفست این مقدمه برای تمهید است که بر اسم آئینده مینماید است (وان الحق تعالى اذا وسجه القلب لا يسع مع غيره من المخلوقات فكأنه يملأه) هم دانسته شود که چون وسعت دارد حق تعالی را قلب نه وسعت دارد با و غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (ومعنی هذا ان اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يکین معه ان ينظر منه الى غيره) ومعنی این برسی آنکه چون قاب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود ممکن نیست با او که نظر کند بطرف غیر او زیرا و راه وجود چیزی نیست پس هر گاه بیکه تجلی شود نماند در اول غیر او (وقاب العارف من السعة كما قال البوزيد البسطامي قدس سره لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما اسس به) و حال وسعت قلب عارف چنانست که فرمود البوزيد البسطامي رضی الله عنه که اگر عرش حبسی و آنچه آرزوش مستویست یک لکه مرتبه در زاویه از زوایا قلب عارف آئینده احساس کند بدان زیرا در مقابل وجود حق جمله محو شود چنانکه فرماید (وقال الجنيدي رضی الله عنه فی هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يسبق له اثر و قلب لسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا) فرمود خواجہ جنید رضی الله عنه دین سنی که محدث یعنی مقید چون قرین شود با قديم

مطلق نه باقی ماند براسه محدث اثر و قلبی که وسعت دارد قدیم را که وجود مطلق است نه باقی ماند با محدثیکه موجود
 در اوست و زیاده تحقیق این سله در فصل اسحاق گذشت (و اذ اکان الحق سبحانه متنوع تجلیه فی الصور
 بفالضرورة تشیع القلب و یضیق بحسب الصورة التي تقع فیها التجلی الالهی) پس چون حاصل شود برای قلب
 این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شهودی در شهادت بصورتهاست مختلف پس تشیع شود
 و تنگ گردد و کسب آن صورتیکه در تجلی الهیست (فانه لا فیفضل من القلب شی من صورته ما تقع فیسه التجلی
 فان القلب من العارف و الانسان الکامل بمنزله محل فخص الخاتم من الخاتم لا فیفضل) زیرا چیزیست از
 قلب فاضل نباشد از صورتیکه واقع شد در تجلی زیرا قلب عارف و کاملیکه حاجب نشود او را خلق از حق
 بمنزله فخص خاتم است از خاتم نه زیاده شود (بل کیون علی ندره و مشکله من الاستدارة ان کان الفخص سدیرا
 و من التریح و التمدیس و التتمین و غیر ذلک من الاشکال انکان الفخص مرعبا و مسدسا او مشمنا او ما کان
 من الاشکال فان محله من الخاتم کیون سله لا غیر) بلکه باشد بر قدر و شکل او از استداره اگر باشد فخص سدیرا
 و از تریح و التمدیس و التتمین و سوای ازین اشکال از مربع یا سدس یا ششم یا دیگر اشکال زیرا محل فخص خاتم
 باشد مثل او نه غیر پس چنین است قلب عارف که فاضل بر تجلی نباشد بلکه منطبق باشد بر او زیرا غیر حق در پرده عدم
 است پس چون حق تجلی شود دیگر چه ماند (و هذا عکس با شیر الیه الطالفة من ان الحق تجلی علی قدر استعداد
 العبد) و اینکه فرمودیم عکس است که اشاره کنند بطرف او طالفة صوفیه که حق متجلی شود بر قدر استعداد عبد
 (و هذا الیس كذلك) و این چنین نیست زیرا ما فرمودیم که بر حسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس
 آن شد (فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التي تجلیه فیها الحق) زیرا بنده ظاهر شود براسه حق بر قدر
 صورتیکه تجلی شود حق در آن صورت برای عبد (و تحریر بده اسئله ان لمد تجلیین تجلی غیب و تجلی شادة)
 و بیان این سله بطور اختصار که موافقت در هر دو قول ظاهر شود آنکه براسه خداد و تجلی هستند تجلی که بدان
 ثبوت اعیان شد و تجلی شادت که با آثار اعیان وجود متلبس گشت و او بر دو گونه است یکی تجلی وجودی
 در دنیا و آخرت علی العموم دیگر تجلی شهودی که در دنیا و آخرت و بزیر اهل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب
 یعطی الاستعداد الذی یکون علیه القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانه قلب را آن کلی استعدادی
 که باشد قلب بر او از حیثیت عین ناچه علمیه خود قبل از وجود عینی خود یا آن استعدادی بزیریکه قلب برست
 بعد وجود عینی خود زیرا این بودن قلب ناشی است ازین تجلی غیبی که امور خارجیه از مقتضیات او منقسمند

و هو التجلی الذی الغیب تحفیفه هو الهویة التي يستحقها عن نفسه هو) و تجلی غیب آن تجلی ذاتی است که غیب
 حقیقت اوست و غیب آن هویت است که مستحق است آن غیب را آن تجلی از نفس خود پس هویت غیبی چیزیست
 که او بدان اوست بدانکه یک مرتبه ذات است که منتهی اشارت حسیه و اشارت حسیه و منتهی اشارت عقلیه در امور
 عقلیه است و مومنوع و محمول و نسبت در اینجا تصور نیست و سند هر وصفی در مرتبه بر دست پس در حق آن
 غیب الیغیب است دو مرتبه الیست حل اولی که مومنوع و محمول و نسبت تصور میشود و هویت گفته شود این مرتبه
 احدیت است عبارت از تجلی ذاتی که نیست برای اسما و صفات و مؤثرات در آن مرتبه ظهور پس آن احدیت
 برای حراقت ذات مجرد از اعتبارات حقیقه و خلیفه نیست برای تجلی احدیت در اکوان منظری انهم از تو
 چون مستغرق شوی در ذات خود و نسیم کنی اعتبارات خود و دیگری بخود در خود از خواطر خود پس باشی
 تو غیر از آنکه نسبت کنی چیزی را بطرف خود پس این حالت انسان منظره تم است براس احدیت
 در اکوان و آنچه میگویند که تجلی احدیت ممکن نیست مخالف این تجلی ذاتی احدی نیست و
 آن معنی دیگر دارد که مرتبه احدیت هر یک از واجب و ممکن مخالف مرتبه دیگر است پس مرتبه احدیت
 حق و دیگر مرتبه احدیت عبید دیگر است پس اگر عبید خود را عبید دانسته قائل تجلی احدیت حق شود این
 مخالف احدیت است که منازرت پیداگشت و اگر عبید خود را حق دانست در اینجا تجلی نشد که مستوجب
 اثبیت است این را یاد باید داشت (فلا يزال هو له والما ابداء) پس همیشه ماند آن تجلی
 براس عیب هویت ذات دائم با کبرار (فاذا جعل له اعنی القلب هذا الاستعداد تجلی الحق التجلی الشهید
 فی الشهادة) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی تجلی شود حق براس او تجلی شهودی در
 شهادت که تصدق بوجود ظلی گردد و چون حاصل شود برای قلب استعداد جزئی بعد وجود غیبی تجلی کند حق
 براس قلب تجلی شهودی در شهادت که عارف گردد (فرآد و ظهر بصوره ما تجلی له کما ذکرناه) پس بیند قلب
 حق را و ظاهر شود قلب بصوره آنچه تجلی شود حق برای قلب چنانکه ذکر کردیم که نه فاضل ماند و در قلب از
 حق چیزی (فمنو تعالی اعطاه الاستعداد لقبول اعطی کل شیء خلقه ثم همی ای رفع الحجاب بینه و بین عبده
 فرأنی صورة معقده فی الحق فهو عین اعتقاده) پس او تعالی داد قلب کامل را استعداد کلی او لا و جزئی
 اما نیا چنانکه اشاره فرمود لقبول خود که داد حق هر شیء را خلق او یعنی مقدار او باز هدایت کرد و در خیا سنی
 هدایت فرماید که دور کرد او تعالی جبابه را که میان او و عبید اوست پس دید بنده حق را در صورت

برایک اصل از جوهریت
 است که در ادق خاص
 بر آن است و نظر زیاد
 اعیان باز را با یاد
 او در عالم شهادت بود
 و در عالم شهادت
 که در حق تعالی
 انوار است و در حق تعالی
 انوار است و در حق تعالی

تجلی

معتقد خود پس حق بعین اعتقاد اوست پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شد و هنگام تجلی حق سبحانه بصورت اعتقاد او باشد قلب کسب این تجلی از دست و ضعیف اگر نباشد قلب مقید باخفا خاص بلکه بیولانی و صفت باشد پس اختصاص بصورت خاص بوجه امر خارجیه از قلب باشد مثل اوقات و شرائط و غیره (فلا یشهد القلب ولا العین ابد الا صورت معتقد فی الحق) پس آتش باشد و قلب عادت در تجلیات معنوی و نه چشم بیند گاهم در تجلیات صورتی بگ صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد هو الذی وسع القلب صورت و مال الذی یتجلی له فبقره فلا یرى العین الا الحق الا اعتقادک) پس حقیقہ در معتقد است او است که وسعت دارد قلب صورت او را و او آنکه تجلی است برای قلب پس شناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد را و نه بیند چشمی حق را که بسبب وسعت قلب پس نه بیند چشم اهل چشم سر نزد تجلی مگر حق اعتقادک را (اولاد خفا فی تنوع الاعتقادات فمن فیده انکره فی غیر ما فیده به و اقرب فیما فیده به اذا تجلی) و نیست بوشیدگی در تنوع اعتقادات پس هر که مقید کرد حق را انکار کرد او را در سواک آنچه مقید کرده است حق را بدو و اظهار کند بدو در آنچه مقید کرده است حق را بدو چون تجلی شود و از اینجا در حدیث وارد که حق تعالی اهل بیست را متجلی شود و اول بصورت منکر پس انکار کنند باز تجلی شود بصورت معروف پس شناسند (فقد آمن بعض و کفر بعض) پس او ایمان آورد و بعض کفر کرد و بعض (ومن اطلقه من القید لم ینکره و اقرنی کل صورة تجول فیها و یطیبه من لفظه قد سوره ما تجلی له فیها الی ما لا یتناهی) و هر عاریتیه مطلق دانزد حق را از نقیدنه انکار کند بلکه اقرار کند در هر صورتیکه متحول شود حق در و در او را از نفس خود تنظیم و قد صورتیکه متجلی شده است برای او در آن صورت تا آنجا که شیخ مرحوم در بعض مولفات فرموده اشعار بقده صاع قلبی قابل کل صورة امری تغزلان و دیر زبان او بیت لاوتان و کعبه طائف و الواح توریه و مصحف قرآن امینی التبتگ دیده است اناس دل من قابل هر صورت که انای قلم قبولیت اسم رحمنی گرفته در هر صورت پس چرا گاه است برای تغزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است براسه رهبانان عالم روح و خانه ایست برای صنم و خوبرویان عالم مثال و کعبه طائف عالم بسم است که مرکز داره وجود است که جسم صاحب هفت انزاهم بلکه شامل صاحب هفت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم لعننه و فی المصنفة فوادونی الفواد سرا و فی السرفیاء و فی الملقه الخفی و فی الخفی انامه که در اناسه قلم قابل این حضرات حسن اگر به تفصیل است پنج الواح توریه است و گر با حدیث جمع مراتب است مصحف قرآنست و شیخ ابو بدین فرمود قدس سره

شعر لا تشکر الباطل فی طورہ + فانه من بعض نطوراتہ + و اعطى منک بمقدارہ + حتى تو فی حق اثباتہ + انکار باطل
 تکلیف در طور او زیرا از بعض نطورات حق است و بدہ اور از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورتہ
 التجلی بالمانہ ما یتقف عندہا) نیز برای صورت تجلی نہایتی نہاشد کہ وقوف کند نزد او (و کذلک العلم باحد
 مالہ غایتی فی العارفین یقف عندہا) و همچنین علم بخبر است کہ نیست بر اے او غایت در عارفین کہ ماند نزد او
 (بل العارف فی کل زمان یطلب الزیادۃ من العلم برب زدنی علما رب زدنی علما) بلکہ عارف در
 ہر زمان طالب کند زیادت علم و نید از ان استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم بعبودت
 از ان بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم
 (قالا لستینا ہی من الرطین) پس امر بے نہایت است از طرفین از جانب قلب و از جانب حق (انہا
 اذا قلت تطلق و حق) این قول مذکور وقتی است چون قائل شوی بخلق و حق (فاذا نظرت فی قولہ لقالے
 کنت رجلا النقی لیس بہا ویدہ اتی بیطش بہا ولسانہ الذی یتکلم بہ الی غیر ذلک من القوی و محالہا النقی ہی
 الاعضاء لم تفرق فتمت الامتن کلمہ او خلق کلمہ) پس چون نظر کنی در قول حق تعالی بصورت حدیث قدسی
 کہ باشم پای عبودت سوزیدان و دست او کہ بگیرد باد و زبان او کہ کلام کند بطرف غیر این از قوی و محالیکہ
 آہما اعتسار اند فرقی نمانی پس گوئی بنظر یکانگت کل حق است یا بنظر اعضا و قوی کہ کل کثرت است (فمن
 خلق نسبتہ حق نسبتہ و انہین واحده) پس و خلق است نسبت کثرت و حق است بہ نسبت وحدت
 و عین کیست کہ ما بہ الا شترک و ما بہ الا یتماز کیست (فمیں صورتہ من تجلی عین صورتہ من قبل ذلک
 التجلی نہو التجلی) پس عین صورتیکہ تجلی است عین چیز نیست کہ قبول کرد این تجلی را پس او است
 تجلی و تجلی (فانظر ما احجب اوراد و شانہ من حیث ہوتیہ و من حیث سبالی العالم فی حقائق اسماء
 الحسنی) پس غور کن چه عجیب است امر خدا و شان او در حقائق اسماء حسنی او از حیثیت ہوتیہ غیبیہ
 او کہ نہر است و از حیثیت نسبت او بطرف عالم کہ شبہ است و امر واحد است در ہر دو صورت اشعار
 (من شہ و ماشہ + و عین شہ ہوتیہ +) پس کیست سواے خدا از ذوی القول در خارج و سواے حق چہیت
 در خارج از غیر ذوی العقول و عین است آنجا واحد و حق است در واقع بصورت ذوی العقول و غیر
 ذوی القول (من قدر خصہ + و من قدر خصہ عمہ +) پس کسیکہ عام کرد و مطلق گفت اورا خاص کرد اورا
 در صورت ذوی العقول و در صورت غیر ذوی القول کہ عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت است باطوار چنانکہ

معنی کلی مستلزم عین جزئیات است که چون مفهومی که مانع وقوع شرکت نباشد در کثیرین پس بصورت کثیرین بود
 کلی طبیعی موجود لازم و هر که خاص کرد او را در صورت کثیرین نام کرد او را بنظر اطلاق که کثرت بے وحدت صورت
 نبیند و (فما عین سوی عین + مغزور عین طلعت) پس عینی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت
 هویت خود عین هویت طلعت است چنانکه حکما مشایخه در نسبت قابل صورت نار و آب هر دو واحد را گویند
 پس عین هویت علم که نور است در آنجا عین هویت طلعت است (فمن لعقل عن هذا + یکید فی انفسه غم) پس
 هر که غافل شود ازین تحقیق یا بد در نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا + سوی عید له همه) و نشناسد آنچه فرمودیم
 آنرا سوای نیده که او را هست در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب
 لتقلبه فی الوانع الصور و الصفات) فرمود حق تعالی که درین قرآن بر تئینه یاد داشت است یراسته شخصیکه
 برای او قلب است برای آفتاب او در الوانع صور و صفات (ولم یقل لمن کان له عقل فان العقل قیصر
 الامر فی لغته واحد و الحقیقه ثابلی المحصر فی نفس الامر) و فرمود برای شخصیکه برای او عقل است زیر اعتقل
 در لغت بمعنی قید است پس محصر کند او وجود را در صفت واحد و حقیقت با کند محصر را در نفس الامر (فما هو
 ذکری لمن کان له عقل) پس نیست قرآن یاد داشت برای شخصیکه او را عقل جزوی باشد که او از قرآن بصحت
 نمی یابد زیرا در ان آیات و الله بترتیب و تشبیه هستند که آنرا اوایل میکنند موافق فکر خود نه آنکه فکر خود را مطابق
 با قرآن مجید سازد (و هم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضهم بعضا و یامن بعضهم بعضا و الهم من الهمین)
 و اهل عقل اصحاب اعتقادات خریه اند کفیر کنند بعضی شان بعضی را و لعنت کند بعضی شان بعضی را و نیست
 براسه شان مدد دهندگان (فان الة المتقدمه له حکم فی الة المتقدمه الاخر) زیرا الة معتقد خیالی را نیست حکمی
 در الة معتقد دیگر متخیل که بر صورت و همیه خیالی اثر ترتیب معتد به نمیشود و تراشیدند حسب آیه و استخذه و ا
 من دون العمد الایه و گرفتند در ذهن خود از سوای خدا موجودان با سیدیکه مدکرده شوند و نه طاقنت
 دارند خود آن الة اعتقادی مدد ایشان را زیر محمول ایشان اند و فرق در مابین تجان صور خارجی و
 صور ذهنی نیست مگر بحسب صورت خارجی و ذهنی و خود ما بدین یرای ایشان لشکری اند حاضر کرده شده بجز
 تصور حق بصورت مرشد که غیر کرده نیکند چنانکه عقل مولانا است که چونکه ذات پیرا کردی قبول هم همه
 در ذاتش آمد هم رسول + دو مدان + دو دسین + دو و بخواد + خواهد را در خواج خود محمودان + اگر جدا بینی ز حق
 این خواهد را + گم کنی هم تن + هم دیباچه را + چو حق را از احوالی هر که دو دید + او مریت فی الحقیقت نه برین

(فصاحب الاعتقاد يذبح عنه عن الامر الذي اعتقده في امره ونفسه) پس صاحب اعتقاد جزئی دفع کند از معتقد خود و از ان امریکه اعتقاد کرده است آنرا در آن خود و مدور بر او را به الامن تا تمام خود (و ذک الاله الذي في اعتقاده لا ينصرف) و این الیه که در اعتقاد اوست مدور و تدبر او را (فلماذا لا يكون له اثر في اعتقاد الناس له) و برای عدم نصرت اگر مقید نباشد برای آنکه مقید اثر و حکم در اعتقاد منساع له منقضي و ابطل او ورنه لازم آید نصرت او زیرا نیست نصرت او بگراین (و كذلك المنساع ماله نصرة من الاله الذي في اعتقاده) و همچنین است منساع دیگر که نیست او را نصرت از الاله او که در اعتقاد اوست (فما لهم من ناصرين) پس نیست برای شان مدور و هندگان (فتنفى الحق النسوة عن اعداء الاعتقادات على التفراد على معتقد علمية) پس نفی کرد حق نصرت از اعداء اعتقادات بر طایفه التفراد هر یک مقتدی علیها و علیها (و المنصورا مجموع و المناصر مجموع) و منصور مجموع است اینی معتقد و معتقد علیه از اعداء معتقد و ناصر و تحقیقت آن ذاتیست که صاحب مجموع اسما و است و او هویت است جامع جمیع اسما (فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر) پس حق نزد عارف آن تعریف کرده شده است بصاحب مجموع اسما بیکه نگار کرده شود (فالمنساع في الدنيا هم اهل الجنة في الآخرة وهم الذين لا ينكرون الحق في اى صورة تجلی من صور تجلیاته الاعتقادية و اشهادتها پس اهل اعداء که اهل عرفان در دنیا هستند اهل معرفت در آخرت و آنانند انکار کنند حق را در هر صور بیکه تجلی کند از صور تجلیات اعتقادية و شهادیه (فلماذا قال لمن كان له قلب فاعلم لقلب الحق في الصورة بتقلبه في الاشكال) پس برای همین قلب حق بصور مختلف فرمود لمن كان له قلب ترجمه یعنی برای شخصیکه باشد برای او قلب پس دانسته شد تقابلی حق در صور تقلب او در اشکال (فمن لنفسه عرف لنفسه) پس از نفس عبده شناخت نفس حق (ولیست لنفسه بغير هویة الحق ولا شئ من الکلون ما هو کائن و یکون بغير هویة الحق بل هو بین الهویة فهو العارف و العالم و المقر في هذه الصورة وهو الذي لا عارف و لاعالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى) و نیست عبده بغير هویة حق که از حق را شناخته است و نیست چیزی که از کون از آنچه هست و باشد بغير هویة حق بلکه او بین هویت است پس اوست عارف و عالم و مقرر درین یک صورت و اوست غیر عارف و غیر عالم و منکر درین صورت دیگر (و هذا خط من عرف الحق من التعلی و الشهود فی بین الحجج و ایدیت لخصیبة شخصیکه شناسد حق را از تجلی و شهود در بین جمیع نه اصحاب اهل فکر و تخمین (فمنه قوله لمن كان له قلب متنوع في تقليبه) پس دال بر دعوی ما قول حق تعالی است که فرمود لمن كان له قلب یعنی برای شخصیکه باشد

دل که منوع باشد در تقلیب معارف یعنی حضرات صوفیه (و اما اهل الایمان هم المقلدۃ الذین تقلدوا الانبیاء
 و الرسل فیما انجزوا به عن الحق) ولیکن ان اهل ایمان که از تجلی شناخته باشند بلکه آنان از من القی السمع
 و هو شهید معتقدین صوفیه باشند پس آنان مقلدان حضرت انبیا و رسولان اند و چیزیکه حضرات بدان از حق
 خبر دادند پس چنانکه حضرات اهل قلوب اولیا و فایزین بدان ایمان آرند (لا من قلده اصحاب الافکار
 و التاملین الاخبار الواردة بجلها علی الادلة العقلیة) نه آنانکه تقلید کنند اصحاب افکار و تاویل کنندگان
 اخبار وارده را بجل آنها بر اوله عقلیه ناقصه پس آنچه آیات توحید صریح داله بر وحدت و کثرت باشند بطور
 عقل ناقص خود بکسر برد البته آن احادیث و آیات که از مثال و ادراج حکایت کنند محمول و اشتدش
 درین عالم شهادت مخالفت با حواس و جزانیه دطب باشد اگر آنرا محمول بر عالم دیگر نگنند آن هم از نادانی است
 رفو لاء الذین قلده و الرسل علیهم السلام هم المرادون بقوله و القی السمع لما وردت به الاخبار الالهیه علی
 السنة الانبیا علیهم السلام) پس آنانکه تقلید کردند رسولان علیهم السلام را آنان اند مراد بقول او
 و القی السمع یعنی آنکه اینها حق است و سمع خود برای آنچه وارد شد ندید و اخبار الهیه بزرگانه ای انبیا علیهم
 السلام و هر معنی بدو القی السمع و هو شهید مینب علی حضرت الجنیال و استعمالها) و او یعنی آن صاحب القاء
 سمع که شهید است خبردار کند حق بر حضرت خیال و استعمال او در احضار صورت شنیده پس سزاوار است
 ملقی سمع را که گوشش کند در احضار صورت سموع در خیال خود و بعلم خود بظهور تجلیات مثالبه و شهود حسب
 تفسیر حضور مصطفی در بعضی اصطلاحات آن رویت است یعنی رویت حق است در مظاہر زیرا حسب تصریح فتوحات
 رویت حق در دنیا و آخرت بفر از صورت و مظاہر نکر نیست چنانکه آیه لا تدركه الابصار وال بر نیست
 و چنین تحقیق فرموده اند مثل شیخ صدر الدین و غیره از محققین پس نه بیند عین حسی بکسور و الوار او
 و اضواء غایت انی الباب موجد اند که سر حسیه و مثالبه و معنویه کل آن مظاہر حق اند و منضات ظهور
 او از جنبیت اسم ظاهر و وجود و نور و شعله و برای اصحاب من القی السمع مراد میشود آن رویت بصری
 بطریق شهود مخصوص نیست مگر آنچه یکمال مشابه باشد و آن مشابهه صورت منب است و حضرت خیال (و
 هو قوله علیه الصلوة والسلام فی الاحسان ان تقبدا عند کانک تراه) و آنچه دلالت برین حضور حضرت
 خیال دارد قول آنحضرت صلی الله علیه و سلم در تفسیر احسان و ارد که عبادت کنی الله را گویا توحینی او را
 که صورت معتقد علیه خود را مثل مرئی دانی که منور مائی را آن مرتبه قوت صریح الایمان رسیده که انانیت

خود را همین انانیت حق دانسته باشد پس اگر توبناشی سنی اورا زیرا او بیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این
 در کتاب شرح منتهی معنوی مولانا عبدالمعلی است پس اندرین صورت اول بحال بمنزله خیال من القی
 السمع است که شنید باشند و دوم بحال اهل قلب است که منقلب باشد از آنکه خود را غیر میدانست و ترقی
 یافته عین حق دانست شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود که بعضی عارفین در فائز مکن تراہ انکم مکن را شرط
 و تراہ را جزا گویند مطلب آنکه هرگاه توبناشی خدا باشد پس تو او را سنی شیخ ابن حجر ریشی گفت که اگر چه
 معنی درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و این حجر کبیر عسقلانی گفته که غلات صوفیه برین معنی اقدام
 نموده اند از جهالت عربیت که در صورت جزا بودن تراہ الفش ساقط شدی و هم فائز فائز مکن ظاهر نشود
 و در روایت کس فانک ان لا تراہ فائز مکن و در روایت سلیمان است پس نفی روایت
 هروی نه نفی کون موجب تاویل است انتمی پس محمد فاضل ممدوح جوابی در هر که در مضاع مجزوم اثبات الف جائز است
 چنانچه برین روایت قبل این کثیر بر یک وجه اسلم معنا عذایر تعویب و واجب دار و است و هم سن تقی و بعد بخوانه
 شده و شاء گفته الم یاتیک و الاثیار علا و برین در جزا ماضی لفظاً یا معنی مجزوم بر مضاع واجب نیست و
 ربط فائز مکن دلیل روایت باشد چنانکه بروایت حق دلیل بروایت بنندگان متکلمین دلیل آرند که در جهت یخ
 مکان و بغیر از خروج شمع است و روایات دیگر بغیر مسمع مردی شده باشند تا آخر (و آمدنی قبله المصلی) و نیز
 آنچه دلالت برویت خیالی دارد حدیث است که حضور صلی الله علیه و سلم فرمود و آمد در قبله مصلی است
 زیرا بودن شمع در جهت مستلزم است صورت را گو در خیال باشد (فلذلک هو شنید) پس بهمین شهود خیالی صاحب
 احسان مشاهد است برای حق (و من قلده صاحب فکر نظری و قلده بفلسفیه هو الذی القی السمع) و هر که از
 صاحب تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد بدان پس او نیست آنکه انداخته باشد سمع قبول قول
 انبیا علیهم الصلوٰة والسلام را (فان هذا الذی القی السمع لا بد ان یكون شنید الما ذکرناه) زیرا این
 صاحب من القی السمع را که تقلید انبیا کرد لا بد است که باشد شنید برای آنچه ذکر کردیم که باشد مشاهد
 خیالی (و متی لم یکن شنید الما ذکرناه فما هو المراد بیند الایة) و هر گاه یک نباشد شنید یعنی مشاهد خیالی
 پس نیست آن مراد برین آیت (فمن لکم هم الذین قال الله فیهم اذ تبر الذین اتبعوا من الذین
 اتبعوا) پس آنان اهل سمع کسانی هستند که فرمود الله تعالی در حق شان که یاد میکن چون نیز میشوند
 متبعان از پیروان خود پس گویا مثل کفره باشند لیکن اندرین صورت فرقی مابین کفره و اهل سمع است

مانند جواب گوید و ارسال لا تبرؤن من ابنا عمه الذین اتبعوهم) و رسولان نیز از نشوند از پیر و اینکه تا ابد با
 کردند انبیا را که غلطی کرده باشند زیرا اقرار بر نبوت دارند یعنی گوید یافت براری دارند لیکن بوسعت
 حوصلگی انبیا و قول متیدعان با بنای پیغمبر این سستی شفاعت شوند چنانکه حال معتزله خواهد بود
 بدین وجه این جمله را معمول برین معنی نمودیم (محقق یادلی ما ذکرته لک فی هذه الکلمة القلیبیه) پس تحقیق
 کن ای ولی آنچه ذکر کردم آزار بر اوست تو درین حکمت قلبیه از مطالب عالیه پس اولاً تحقیق اختصاص
 حکمت قلبیه شیب باید کرد و از اثر این ساختن آنجانب بود قوم موسی را بجهده و هزاره چنانکه نقل کرده شد
 (و اما اختصاصها بشیب فاما فیها من الشیب لا تخص لان کل اعتقاد و شعبه فی شعب کلها اعنی الاعتقاد
 ولیکن اختصاص حکمت قلبیه شیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شیب که منحصر نشود
 زیرا هر اعتقاد شعبه الیهست پس حکمت قلبیه مراد دارم اعتقادات کل شعبهاست لیکن کلیاتش چهار
 قسم منقسم شده اند یکی اعتقاد حضرت صوفیه اهل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیه است از من
 القی المسیح سوم اهل اسلام که در حقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد با بنیا دارند چهارم حکما و پیران حکما
 که معتقد بر نبوت نیند و حال صوفی و حال حکیم ظاهر است که اول را کشف عطا در اینجا است و پیران
 حکما و حکما بنیاه کاران اند از وصول بطلب عالیه توحید و حال مقلدین صوفیه فرماید (فاذا انکشف
 العطاء انکشف لكل احد بحسب معتقده) پس چون در قیامت کشف شود عطا از حال معتقد صوفی منکشف
 شود حق سبحانه برای هر یکی از معتقدین صوفیه بحسب اعتقادات او باقی ماندند اهل بدعت که معتقد نبوت
 شده تقلید حکما کنند از حال شان خبر فرماید که آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم خود
 در حق بدان وجه فرماید و قد نکشف بخلاف معتقده امانی الحکم و هو قول لعائمه و بدو هم من اعدا لهم
 لیونوا بحسب من فاکثر بان الحکم کالمعتزلی لیمتقد فی اعد نفوذ الوعید فی العاصی او امانت علی غیر تو به با ما
 و کان مرجوعا عند الله قد سبقت له عنایه بان لا یایاقب وجد الله عفورا رحیما فبدر له من اعدا لهم لیکن
 بحسب) و گاهی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول
 حق تعالی است و بدو هم ترجمه اش آنکه و ظاهر شود در قیامت برای نشان از خدا آنچه نگمان کردند پس
 اکثر انکشاف در حکم است چنانکه معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ و وعید حق را در نسبت عاصی چون
 پیر و غیر تو به پس چون پیر و غیر از تو به و باشد مرجوم نزد خدا که سابق شده است برای او عنایتی بلکه عطا

کنند که مطابق آن عمایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعا و مغفرت است فرمود تا آنکه ظالمان است
هم غشیده شدند یا بدستری السدر اعفوز رحیم پس ظاهر شود براسه او از خدا تعالی آنچه نگران میکرد او را
دو بویست تخی دو گونه شود یکی بصورت معتقد و دوم بصورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را
تفصیل میفرماید و ان فی الودع فان بعض العباد یحزم فی اعتقاده ان الله کذا و کذا ما اذا انکشف له العطاء

رای صورت معتقد و همی حق فاعقده با داعتقده فزال الاعتقاد و عاد علما بالمشاهدة و یاد و بویست
حق زبر البعض نندگان بلکه اکثر یقین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان چنین است که عبارت از عقد
خاص کنند پس چون دور شود براسه او پرده بیند صورت معتقد خود را که معتقد برین صورت بود و آن
صورت معتقد احمق و راست است که اعتقاد کرد آنرا و کشاده شود عقده عقیدت که آنچه اعتقاد کرد و دم
بسیستور بدیم پس زائل شود اعتقاد یک نظر فکر و نظر عقلی میداشت و رجوع کند آن اعتقاد بطرن علم مشاهده
این صورت اوست که صورت تطبیق عقیده با رویت است و صورت دوم فرماید که بعد تیزی بصیرت تخی خلاف
عقیده هم ظاهر شود و بعد احد او البصر لایحج کلبل النظر فبیدر بعض السبب باختلاف العملی فی الصور عند

الرویه خلاف معتقد و لانه لا یتکرر فیصدق علیه فی الهویه و بدو لهم من الهدی هو تیه مالم یکررا و یجنسبون فیها
قبل کشف العطار) ولیکن در رویت بعد تیزی بصیرت که رجوع کند نقصان نظر پس ظاهر شود برای بعضی
ندگان باختلاف تخی در صورت زور و بیت خلاف معتقد و برای آنکه تخی واحد شکر نگردد پس تخی واحد خلاف
اول باشد پس صادق آید بر و در رویت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست و ظاهر شود برای شان از اهد
در رویت آنچه نگران کردند و در رویت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هر که باشد در دنیا
تا نبیا در آخرت نیز تا نبیا باشد گفته شود که این در حق کافر است که تا نبیا اندند بجن سوسنان که از دل عقیده

انبیا دارند و گفته بخشان را بدل قبول کنند گو مطلب نرسند و تاویل کنند (و قد ذکرنا صورة الترتی بعد الموت
فی المعارف الالمنیه فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا بعض من اجتمعنا من الطائفه فی الکشف) و ذکر کردیم
صورت ترتی را بعد از موت در موفتهای التبه در کتاب سی تجلیاتیکه برای ماست نزد ذکر کردن ما آن طائفه
را در کشف که حج شدیم باوشان در واقع شغل فی النون مصری و خواجه بنید بغدادی و سمل بن عبدقند
مستری و یوسف بن حسین و صلاح قدس سرهم (و ما انفدتم فی هذه المسئلة مالم یکن عندهم) و آنچه فائده
رسانیم او شان را درین سئله از آنچه بنویزد نشان و معنی حدیث چون بر و آرم منقطع شود عمل او

والت

دلالة بر عدم ترقی بعض حق یا بوجه اعمال سابق نثار و نیز آیه ما لبثوا الا ساعده من انی مطلب نباشد زیرا عدم
در یافت گذشتن اوقات از زمان موت تابعش حشر کنار در یک ساعت معلوم شود و هم بعضی مومنانیکه تصرف
درین عالم نداشتند مثل اصحاب کعبه که تا سه صد و نه سال در یافت نشد در یک بنی را تا یکصد روز در یافت نگشت
لکن گمانیکه درین عالم تصرف داشته باشند ایشان را یک ساعت در یافت نشود بلکه آنان برای کفار
گویند که شما در قیامت مانندید (ومن اعجب الامران فی الترفی وانما ولا یستمر بذلک للطفاته الحجاب السد اثر
ورقته و تشابه الصور مثل قوله تعالی و اولوا به تشابهها و لیس هو الواحدین الآخر) و از عجب تر آنکه انسان در
ترقی باشد همیشه و نه شعور دارد و بر اسرار امر کی لطافت حجاب ساتر و وقت او که مابقی امتیاز حقیقی باشد
دوم غلبه تشابه صور که مابقی الامتداد غالب باشد مثل تشابهیکه پیوریان اهل اسلام را دو گونه زرق تشابه کرده
یک بعوض کتاب سابق دوم بعوض اسلام پس هر گاه یک زرق بار در بعوض اسلام داده شود گویند که این
زرقیت داده شده ایم از قبل بمقابل اجر پیودیت و داده شوند بدولت اسلام زرق تشابه چنانکه در حدیث
است که اهل کتاب اگر ایمان آرند و چند اجزای بند و تفصیل این آیه در تفسیر حیات سرمدی کنیم و نیست آن
یکه عین دیگر (فان البشیرین عند العارف من حیث انما شیمیان غیر ان) زیرا شیمین نزد عارف از حیثیکه
هر دو شبیه هستند هر دو غیر اند چنانکه در نفس بعقوبی قریب این گذشت (و صاحب تحقیق یری الکثرة فی الوجود
کما یعلم ان مدلول الاسماء الالکیه وان اختلفت حقائقها و کثرت انما عین واحده فنده کثرة معقوله فی
واحد العین فنکون فی الجملی کثرة مشهودة فی عین واحده) و صاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکه در
که مدلول اسماء الکیه است و در هر جنس مختلف اند حقائق آنها و کثیر اند آنها در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق
این کثرت معقوله است و عین واحد که باشد در جملی کثرت مشهور در یک عین (کما ان الیومی توخذ فی حد کل
صورة و هی مع کثرة الصور و اختلافها ترجع فی الحقیقه الی جوهر واحد و هو هیولای) چنانکه گرفته شود هیولا
در حد هر صورت نزد حکما حالانکه او با وجود کثرت و اختلاف صور رجوع کند در حقیقت لطرف یک جوهر
و او هیولای آنهاست خواه هیولای مصطلح حکما گرفته شود که خاصست خواه مصطلح صوفیکه نزد ایشان هر پنج
ظاهر شود بصورتی از صورتی یعنی بتعیینی از تعیینها جوهری باشد یا غرضی مقوم برای محل یا مقوم بدان آن
هیولاست (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه) پس هر که شناخت نفس خود را با این معرفت که حقیقت
واحد مثل بیولی صاحب کثرت مشهوره است که اوست حی و اوست علیم و سمیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر

و علی بن ابی شانه ساخت پروردگار خود را که شو و احد بصورت اسما سے و ارواح و اشغال و شهادت جلوه گریست (فانما نفاکے
 علی صورت خلق بل بر همین هویت و حقیقت) زیرا او تعالی بر صفت خلق مفرد است از بنیاد شناخت او و البته نفس خلق
 کرده شده است بلکه حق عین هویت و حقیقت خلق خود است که در نظر غیر محقق بنیان در گذشته بر حقیقت حق است
 که در صورت انسان کامل جلوه گریست که احدیت انسانی بقید همون احدیت حق مطلق است که تنسین گشته و در حدیث
 وارد که آدم را بر صورت خود اندو بر وایتی رحمن آفریده یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بنده شد که انانیت
 او انانیت حق و قابلیت او قابلیت حق و جامعیت اسما و جامعیت اسم رحیم حق است که با وجود تقلب اطوار
 همون واحد باقی (ولهذا ما اغتر احد من العلماء و العالما و علی معرقة النفس و حقیقتها الا الالهیون من الرسل و
 الاکابر الصوفیة) و برای همین بے تمیزی نه مطلع شد کسی از علمها و حکما بر معرفت و حقیقت او مگر الیهون از سولان
 و انبیا و اولی الامر انبیا صوفیه که او مظهر انامی حق مظهر حق جوهر سیوانی صاحب صفات کثیره است پس نفس مظهر
 خاص ذات حق است با وجود تبدل سیات باقی ماند و با وجود کثرت اطوار واحد است و با وجود تبدل شیون غیر
 متبدل است نظم ای برادر تو همین اندیشه + البقی تو استخوان و ریشنه + گر گل است اندیشه تو گلشنی + و بر بود خدا
 تو سیمه گلشنی + و اما اصحاب النظر و ارباب الفکر من القدماء و المتکلمین فی کلامهم فی النفس و ما هیتهما فما نسیم من
 عشر علی حقیقتها و لا یعطیها النظر الفکری ابداء) ولیکن اصحاب نظر و ارباب فکر از حکمای متقدمین سوا
 اهل کشفه مثل امام افلاطون الهی و متکلمین در کلام خود با در نفس و ما هیست او پس نیست در ایشان کسیکه مطلع شد بر
 حقیقت او و ندید معرفت را نظر فکری گاهی و مقلدین حضرات صوفیه اهل سمع و شهادت در صوفیان داخل که شقی
 نباشد طلیس شان (فن طلب العلم بسان طریق النظر الفکری فقد استنم و اورم و نفع من غیر منم) پس کسیکه
 طلب کند علم با هیست نفس از طریق نظر فکری پس او فریب شده ار درم و نفع کرد و بغیر ریزه بنیم (لا جرم انهم من الذین
 ضل سیم فی الحیوة الدنیا و هم کیمون انهم کیمون صنعا) بالضرورتان مقلدین نظر فکری ازان یا حوج با حوج
 مثال اند که صنایع شد سیمی شان در حیات دنیا بوقت تشریف آوری سیج و آنان گمان کنند که نیک دانند سستی
 را ابید و السنه که ایگز مذکور و در حق مقلدین یا حوج و مالی ریشیا و ما حوج اهل جزا است که سیمی شان در حیات دنیا
 بدرجه کمال رسیده است که هنگام تشریف آوری سیج مبله صنایع خواهند شد و آنان او ستاد و ممنتها مثل ریل
 و تار و غیره هستند و حال مقلدین فکر جزوی برین پنج است که سیمی شان در بیان شریعت عقلیه شان بدرجه رسیده
 است که در وقت مهدی علیه السلام همه مخالفات صوفیه بر باد رود و در نفس طلب الامر من غیر طریقه ظاهر حقیقت

ب

پس هر که طالب کند امر حق را از غیر طریق صوفیة اصحاب قلب و اصحاب سبع و شهادت پس قطع مند نشود و حقیقت و چون
 کلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرمایند و ما قال الله فی حق العالم و تبدل مع الانفاس فی
 خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل الله العالم بل هم فی لباس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر
 مع الانفاس) و چه خوش فرمود خداوند عالمیان در حق عالم و تبدل او با انفاس در خلق جدید و عین واحد در
 حق طائفة کفار منکرین قیامت بلکه در حق ماکثر عالم منکر قیامت اند و منکر قیامت در عالم زیاده اند که بلکه آنان
 در اشتباه اند از خلق جدید که در هر آن عالم بعدم رود و دیگر بوجود آید که از عدم تمیز نوبت بنوبت مورد دریافت
 نشود همچو صورت شمع پس در وجود قیامت هیچ استخار ظاهر نشود و حکما در اجسام ناپیچ غیره و غیر نامیه خیال کنند
 که هر وقت چیزی کا هر چیزی افزاید پس نزد قائلین سیولی و صورت از تبدل صورت آن جسم بعینه باقی مانند و
 نزد وی مقراطیسیان از کمی زیادتی بها آن کل باقی مانند پس چگونه انکار از خلق جدید می سازند و منکر قیامت
 گردند و نزد معتقدین قیامت جسم مرکب از سپاست همون صورت در جسم واقع پس چگونه از خلق جدید که زیر میکنند
 و چون اشاعره دانند که تغییر محل از تغییر حال میشود پس ازین رو در نسبت اعراض گفتند که قائم در دو آن مانند
 و چون جسمانی معتقد وحدت وجودند در نسبت جمله موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکه فرماید (لکن قد
 عشرت علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات و هی الاعراض و غفرت علیه الحسابیة فی العالم کله و جسم اهل النظر
 باجمعم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعره در بعض موجودات که آنها اعراض اند گویند که در یک آن باقی
 مانند و مطلع شدند بر حسابیة که موجودات را تا پنج جسمان و خیال گویند در کل عالم و جاهل پیدا شدند او نشان
 را اهل نظر (ولکن اخطار الفرقان اما اخطار الحسابیة قبلو ثم ما عشر و اس قولهم بالتبدل فی العالم باسره علی حدیث
 عین الجوه العقول الذی قبل هذه الصور و لایوجد الا باکمال العقل الایم) ولیکن خطا کردند هر دو فرق لیکن
 خطا حسابیة پس سبب عدم اطلاع شان با وجود قول شان بتبدل کل عالم بر احدیت عین جوهر یک مد رک
 بقول است که قبول کرد این صورتها و نیافتند این جوهر مگر بدان صورت در حس باطن که عالم مثال مطلق و
 مقیدست و در حس ظاهر چنانکه نه تعقل کرده شود صورت مگر بدان جوهر که از طرف صورت احتیاج است و از طرف
 جوهر شوق سه پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او با ما مشتاق بود + بدانکه حق تعالی
 شائق است یعنی با طهارت کمالات خویش عاشق کننده و در آرزو افتد و مشتاق بعینه اسم فاعل بنندگان این
 در فارسی گاهی لحاظ فرق یعنی در شوق و اشتیاق نداشتند شائق را اشتیاق گویند چنانکه در شعر حافظ

مذکور (فلو قالوا ان الذلک فاذ ابر حقا بتحقیق) پس اگر گفتندی ببقا داین جوهر واحد رسیدندی بدرجه تحقیق لیکن
 با وجود عدم عشور و جهالت خود بدین جوهر از وجود جوهر منکر شد ز جهالت شان مرکب شد که مستلزم خطاست
 و لفظ جوهر همون فارسی گوهر یعنی مردار بدست و بوجه شمرگی گوهر سر عمده شمر را جوهر گویند ازین رو اطلاق لفظ جوهر
 بر ذات حق کردند بر مصطلح حکما که قسمی از ممکن گیرند (و اما الاشاعرة فما علموا ان العالم کله مجموع اعضاء لیکن
 اشاعره پس گو گفتند که اعضاء قائم نمانند مگر نمانند که کل عالم مجموع اعضاء است خواه بعبارت جوهر گویند یا عرض
 و باقی جوهر ذات است بجلالت امام شان که صحیح عبارت آنجناب دال بر توحید وجودیست پس عالم تردا و مجموع علم
 اعضاء است چنانکه موصوفیه نمایند (نموتیبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در
 هر زمانه زیرا عرض باقی نماند بدو زمانه (و نظمه ذلک فی حدود الاشیا فانهم اذا حددوا الشئی یتعین فی حدیم
 کونه الاعراض) و ظاهر شود این تبدل عالم در حد و اشیا که چون حد کشته شئی را ظاهر شود در حد شان بودن
 شئی اعراض (دان هذه الاعراض المذكورة فی صده عین هذا الجوهر المحدود و حقیقته القائم بنفسه) و این اعضاء مذکور
 در حد جوهر عین این جوهر محدود و حقیقت اوست که قائم بنفسه و مانند قول شان مثل قول حکما که چون ما بر تعبیر کردن
 و فصل حقیقت قادر نیستیم بر آن نظر از لوازم آنها که اعراض اند میان بکنیم عذر بار اوست (ومن حیث هو عرض لا یقوم
 بنفسه) و از حیث حقیقت خود که او عرض است نه قائم باشد بنفسه (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسه من یقوم بنفسه)
 پس بدستی آرد از مجموع اعضاء که قائم بنفسه نباشند آنکه قائم بنفسه باشد و این صحیح البطلان است (کالتیجیه فی حد الجوهر
 التقایم بنفسه الذاتی و قبوله للاعراض من حد ذاتی له) مثل تیز ذاتی در حد جوهر قائم بنفسه که مراد شان از وجهیم است و
 قبول جوهر برای اعضاء مثل العباد اند حد ذاتی است برای جوهر (ولا شک ان القبول عرض اذ لا یكون ذاتی
 قابل لانه لا یقوم بنفسه و هو ذاتی للجوهر) و شک نیست که قبول عرض است زیرا اینا شدگار در قابل زیرا او قائم
 نماند بنفسه و قبول ذاتی است برای جوهر (و التیجیه عرض ولا یكون الا فی نتیجته فلا یقوم بنفسه) و نتیجیه عرض است و شای
 مگر در نتیجیه پس نه قائم ماند بنفسه (و یس التیجیه و القبول با مرز اند علی عین الجوهر المحدود و هو شیء لان الحدود
 الذاتی هی عین المحدود و هو شیء) و نیست نتیجیه و قبول امر از حد بردات جوهر محدود و شان و هویت جوهر زیرا
 محدود ذاتی او عین محدود و هویت اوست (فقد صار ما لا یبقی زمانین سبقی زمانین و از منته و عا د ما لا یقوم
 بنفسه یقوم بنفسه و لا یشترک لهما هم علیه و هو لا هم فی لبس من خلق جدید) پس گردید آنچه نه باقی ماند در دو زمانه
 باقی ماند در دو زمانه و زمانها و عود کند آنچه نه قائم ماند بنفسه قائم ماند بنفسه و شعورند دارند بر چیزی که بران هستند

۳۲

۳۲

و اینان نیز در اشتباه هستند از خلق جدید (و اما اهل کشف فافهم بیرون ان الله تعالی تجلی فی کل نفس و لا یتکرر التجلی و بیرون ایضا مشهور ان کل قبل لعیلی خلقا جدیدا و نیدیب بخلق فذما به هو الفناء عند التجلی و البقاء بما یولیة آخر) ولیکن اهل کشف پس بینند که الله تعالی تجلی شود در هر آن و نه متکرر شود تجلی در آن دیگر بدلیل کشف و بینند بطور شود که هر تجلی که عطا کند خلق جدید را و بر دخیلی پس رفتن او فناست نزد تجلی و بقا براسه آنچه در او را تجلی دیگر فافهم پس بدان که این مسئله کشفی است اگر دلیل سماع کند چه جرح و الله اعلم بالصواب

(فصل حکمت علوتیه فی کلمه موسوتیه) فصل حکمت علوتیه است در کلمه موسویه بدانکه گوید ولادت موسی بعد از بارون است لیکن تحقیق حال بارون بدون ذکر موسی خوب ظاهر نمیشود و بیان وجه فصل موسوی را مقدم نوشتیم و تاریخ و تحقیق این فصل و فصل هارونی سو فونست بر حال موسی و بارون علیه السلام بطور دو رعیت پس مناسب که اولاً از حالات هر دو چیزه سخن برسانیم بدانکه چون زمانه صدی چهارم از برای ابتداء اولاد اسحاق در مصر قریب سیم که با براسیم علیه السلام بابت کی اطمینان نسبت و عده وجود اسحق موقت شده بود و از ابراهیم اسحاق پیدا شدند و از اسحاق عیسو و یعقوب و یعقوب را و از زده پسران بوجود آمدند موسی از لاوی بن یعقوب یکی جبرسون دوم قحط سوم مراری پیدا شدند که حالات شان تفصیل دارد در کتب موسی و تاریخ اول ایام و ضمیر در مجموعه تورات مذکور است که تراجم کثیره دستیاب میشوند پس حاجت تحریر در اینجا نیست لیکن از قنات عمران و طهار و عیرون و عزی ایل و عمیدات برآمدند پس اظهار پدر قورح یعنی قارون است و عمران را مریم و بارون متولد شدند و بادشاه مصر بفرعون مشهور میشد و فرعون که در زمان یوسف بود و یوسف را می شناخت محکوم فرما عند دیگر بوجود آمده بود و ندانکه همون فرعون زمانه یوسف موجود بود چنانکه خیال بعض ناواقفان است پس درین زمانه مابعد ولادت بارون فرعون شد که از احسانات یوسف خبری نداشت دید که روز بروز کثرت بنی اسرائیل است و یوسف علیه السلام خبر موسی داد و بود مذکور استخوانم هنگام خروج بمراد برید ازین خبر باز سناسبات عالم نجومیان بفرعون گفتند که زمانه بر باد ای این باد شاهت بدست طفلی از بنی اسرائیل نزدیک است پس با وجود این علم خواست که محل هزاران بنی اسرائیل ساقط کنند و اطفیایلیکه پیدا شدند کشت و پیشهای ذلیل بر اسرائیلیان مقرر کرد تا عزت نیابند و ادبیای مقرر کرد که حمل زنان که درین زمانه موجود است بکینند و هر طفلیکه بعد ازین پیدا شود میورد پیدا شدش بکشید مگر دختران را بگذارید پس در ابتدا و ایما چنین نکرده و در چون این خبر بفرعون رسید برادینا تشدد شد آنان عذر کردند که زنان بنی اسرائیل قوی هستند زیرا از اعمال شاقه

بنی اسرائیل قومی بودند و قبل از رفتن ما میز ایند پس وایه با ازین عهد زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال
 نشد و زیاد کرد و درین زمانه ماد موسی سمات یوسبند از عمران بن قنات حامله شد و بچہ خور و زاینده و مادرش تا پاره
 در سر و بجنفی داشت چون نومی او از شد زیاد برین تنوا سنت که اخفا کنند پس ناچار بچکم خدا از سر کند با صد رتی
 ساخت و او را از قبر متبرکه و در کناره نیل گذاشت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت
 بر اوست چه میشود و گویند دختران فرعون بر او رس بود و اطبا گفته بودند که طلاء لعاب و دهن اطفال فائده خواهد بود
 و در مصریان آنچه از دهن و در آدمی بر آید هر دو برابر بود پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در
 هندوان همون رسم بدستور از آنجا آمده و بخوبی بیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل بهم خواهد رسید لعاب و
 موجب شفای برص است و او را منتی سازید تا غیرت بر خیزد پس بدستور مصران هند علی الصباح بر دریا سه
 نیل برای غسل رفته بود که یکی همسرش سببی دید بغیر از قیود دختر فرعون را خبر کرد و او چون سجد کشاد دید در
 اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای تو در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که
 انجام کار برای لی فرعون عداوت و حزن شود که فرعون و هان و لشکران هر دو از خطا کاران بودند خواستند که
 موسی را قتل کنند و زوجه فرعون سمات آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکو کار بود فرعون را گفت که این قره العین است
 برای من و برای تو قتل کن اینرا قریب است که نفع دهد ما را تا که گیم او را ولدی فرعون گفت ترا القع دهد نه مرا
 و چون از آب گرفته شده بود و مورد هر عبارت ازناست یعنی آب و سی نشانی اضافت یعنی ازست بدان جهت
 بسوی مسمی کردی مسمی یعنی درخت است بدان جهت مسمی مسمی شدند پس صلاح فرعون موافق با صلاح زوجه
 دختر شد بدین نظر و ایها طلبید لیکن پستان یکی موسی نمسکید در آن وقت مریم خواهر موسی گفت اگر لعن ما سید
 یک و این من حاضر نماید پس بچکم فرعون مادر خود را بیاورد او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر کشید
 و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مر و اید سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریش
 بکشید و این کار از موسی دشمنان آمد خواست که موسی را بکشند مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است
 خیر از شر تمیز نکند و برای باور کردن آتش و اشرفی بینداختند و مال ازان جهت مسمی بمال است که دل انسان
 بان طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست رست خود زریگیر و لیکن جبر نیل دست چپش گرفته برایش
 انداخت و بدین گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشانی عظیم ازان دست حق تعالی نماید و از لطف
 سوختگی زبان گفت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت با رون از احسان خود اندازد پس هنگامیکه موسی

مرد قوی گشت و سادہ مزاج بود در راه میگشت قطبی را دید کہ بر اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتقی
 بر قطبی زد قطبی ناگهان جان براد و فرعون همچو دیگر کافران در تبس خون کوشش بسیار میکرد و در چند تلاش
 کردند نشان قاتل نیافت بارہ و دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیابانیت کہ در حقیقت اسرائیلی اول شمن
 اسرائیلی و موسی بود پس خواست کہ تشدد بران کند او فریاد بر آورد کہ روزی قطبی را قتل کرد امر و فرمود من
 دارد و این خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی ننیکد پس شخصی کہ بر بنبر موسی ایمان داشت موسی خبر رسانید
 و چهار صد سال از وعیدیکہ بابر اسیم شدہ بود کامل گشتہ و موسی سروران بنی اسرائیل بود پس آنجناب از غلامی
 فرعون شدند کہ آنجناب بدین گریخت در آنجا شیر و ششور شعیب بعد از بر بادوی ایکہ مقیم بود و سعادت و خیران
 داشت و دو دختر آتش برای نوشانیدن آب بگلہ نزد چاہ بودند و قوم آنجناب با وجود کفر کم تر از او بودند
 و رعایت آنجناب ننیکد و ند پس موسی فرمود کہ چرا خاموش در اینجا سید و آب نمی نوشانید آنان گفتند
 کہ تا وقتیکہ اہل قریہ فراعنت نیانبدا ایستادہ مانیم و بعد از فراغت گلہ شان گلہ خود را آب ہم موسی پسید
 کہ چاہ دیگر ہم هست گفتند کہ بردنش سنگی گران می شنند کہ چند کسان جمع شدہ علیحدہ میکنند پس موسی آن
 سنگ را برگرفت و آب بگلہ شان نوشانید و این سہ امر از انداختن آنجناب در سید کشتن قطبی و بلا اہل
 و اہل آب بگلہ دختران شعیب برای تمید تعالیم خضر اوقتا و چنانکہ درین نفس موسی می آید پس وقت
 بر بادوی مدین بر آمد و شیر و قوم خود را از کفر و علیحدہ کرد و درین عرصہ موسی از چراگاہ خود دور افتاد و بجزویت
 کہ بکبہ طور شہورست نزدیک شد و اندان تاریکی دید کہ در بو تہ عناب آتش و باز سوختہ میشود و خواست
 کہ ازان آتش بیار د تا خود را گرم کند و روشن نماید در پامے آنجناب پا پوشی ناپاک بود حق تقالے
 بصورت روح اعظم در آن تجلی بود و فرمود کہ نعلین پند از کہ جای پاک ست نیز نعلین ناپاک بود و فرمود
 کہ من خدای تو ام و ترا بہوت برگزیدم موسی گفت کہ من در زبان لکنت دارم دیگرے را بفریس و ہارون
 افضح از من ست فرمود کہ او را اینز بنی کہ دم موسی عرض کرد کہ اگر نشان از من پرسند چگویم پس تو کیستی
 فرمود کہ نیست بعبودی غیر من و من ہستم خدای پدرت و خدای ابراہیم و احق و یقویم درین اشارت
 بقیامت شد کہ آنان نساخ نگرفتند تا سہمی بنامی دیگر شدندی فرمود کہ دلیل این تقا و دلیل این قیامت
 حییت نیز اخذ اتعالی در ہر جاست پس و چون خصوصیت جای چگونہ باشد پس فرمود کہ یہ بیضا نشان خصوصیت
 ست کہ با وجودیکہ از سرتا پا موسی ہستی مگر این روشنی مثل نمرد دست تو دلیل خصوصیت تجلی من ست و

برای نشان عود قیامت عصا مست که با تو در چندین تنبیه که بصورت و سیرت اثردها میشود و باز عصا میگردد
 و از عصا هشت نشان و از ید بیضا هم شش در نه معجزات موسی فرعون زیاد از آن بوده اند پس موسی نزد شیرو
 باز آمد و قتیکه برین بر پا شد و گفت که بر من خون قطعی است شیرو گفت که بر تمیل حکم خدا لیر باش پس
 حق تعالی باز بطور آمد حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در تو تش قتل کرده بودی مرد و دیگر فرعون تخت
 نشست از تو طلب خون نخواهد کرد زیرا هم مصران هندی چون راجه سیم و قصاص قائم نمی ماند پس چنانکه
 گمان کرده بود وجود موسی آن مردک را فائده نداد که نامش ساسترس بود پس از بدین موسی بمصر رفت و از
 مصر بارون استقبالش دوید که از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آو زیرا بتنی فرعون
 سابق بود و قتل قطعی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا تعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را
 خلاص دهی فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جاس مشاهده کردی و از حقیقت تشریح پوسن بیم
 محض نا آشنا و گفت اگر در کوه چیزی عجب دیده مناری بلند سازم تا نیم پس ازین نا آشنا می و نداد هر ام
 بنا کرد تا بالا رفته بطور صد معاشنه نماید و این از غلطی او بود و فرعون میدانست که هر که میبرد از تناسخ بجا
 دیگر بنام دیگر منسی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوبم اندرین
 صورت قیامت خواهد آمد و قیامت را بعید دانست که باین قدر تفسیر بحالت اصلی گرانید پس موسی جواب خصوصیت
 از ید بیضا ز بعد رجوع او عصا داد لیکن بعد ازین او معمول بر سحر و شعبده کرد و آسید زن فرعون اول بنت زخم
 اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شهید کرد و بخت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجنابه را
 حاصل شد و فرعون دوم بنهاد نیز از شعبده جمع کرد و نیز از شعبده بازی در آن سرزمین بسیار بود پس مکان
 عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیر او آتش افروختند و در چوب در سننا زینت پر کردند و در مجمع عظیم
 در سطح مس نافته افکندند که از اثر گرمی چوب در سننا بران شد ند موسی در دل خرفناک شد حق تعالی
 فرمود خوف مکن پس عصا بچکم الی افکند که همه را بلع کرد پس فرعون ایمان بناورد تا قوم را خلاصی دهد
 پس چون نشان از ید بیضا و عصا معاشنه کنانید و بعد از چند معجزه آبله با بر آورد در آن وقت شعبده
 ایمان آوردند و بزدار کشیده شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود و هر باره در وقت بلا فرعون میگفت
 که اگر درین باره خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی بهم و بعد تکمیل نه نشان اول زاده قبطیان
 مروند انگاه اجازت داد و موسی باشوکت و غرّت تمام از مصر با چهار صد هزار مرد و برآمد که در سفر ابراهیم میگردد

و در شب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راهی براهی گلاب افتادند و براه عبدال رفته در اینجا خطبه موسی میگردد ششمی رسید
 که اسی موسی کسی دیگر از تو دانا شخصیت پس براه تو اضع که در آن اظهار اصل حال میباشد و در صنعت عجز نسبت
 فرمود که نیست حکم خدا شد که بنده گان من اند اعلی از تو که تو ایشان را نشانی عرض کرد مرا نشانش ده پس ماهی
 برشته نشان شد که جانیگم شود آنچه ایشان بنده ماست پس قوم را در مقام مجال گذاشت و براه خود بوشع بن کون
 را برده بجات رفت که ماهی برشته نزد بوشع بود پس جامی بوشع آنرا فراموش کرد و هر دو رفتند در آن وقت موسی
 فرمود که طعامی بسیار که ما شکسته شده ایم بوشع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جا
 مطلوب ماست پس در اینجا و سپس آمدند و دیدند که ماهی زنده شده سیر و سپس در عقب او شدند ناگهان در اینجا از
 ملیک سالم ملیک صدق مشهور بظرف ملاقات کرد و در حضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواسته
 خداست برداشتم کنم و او ستاد را لازم است که بر حسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس آنچه از مادر موسی و موسی صادر
 شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرمود و شاگرد را باید که تا او ستاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی
 نکنند و در غصه نیارند و بر موسی مضمون نبوت غالب بود طاقت صبر نداشت پس با هم جدائی افتاد حکمت درین جدائی
 آن شد که قوم در مجال در راه گلاب گرفتار شدند زیرا در جای اتمام دریا بود که موسی از دور گشت و فرعون در عقب
 آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل ز پورات ما فرض گرفته می برند مناسب که برایشان تاخت آورد
 پس موسی لغوم رسید و لشکر فرعون بر او با و اسپها که می آمد دید و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد و در دریا
 راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیل گذر کرد و در عقب او لشکر فرعون بود چون
 بنی اسرائیل راه دریا تمام کردند و لشکر فرعون در دریا بود و حکم حق تعالی راه های دریا در امتیخت در انوقت فرعون
 گفت که ایمان آوردم بر آنچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق مظلمت تمام دارد پس غرق شد لیکن
 نفسش بیرون افکند تا بنی اسرائیل او را بینند و از حق تعالی تبرسند و نه خیال کنند که فرعون غایب شده است
 و بدان نظر در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در فرعون افکنده خواهند شد و چون آیت الا قوم
 یونس محل اجتماع است و در جناب شیخ اسم رؤف غالب بود پس آنچه در خزانه خیال آنجناب مرکز بود از حضور صلی الله
 علیه و سلم دانسته تا دلیل بحال فرعون فرمایند حال آنکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در این بنا خود معذور اند
 چنانکه مفصل سیاید ازین جهت فرق در فرعون اول در دوم زمانه موسی نمی فرماید چنانکه بعضی دیگر بزرگان از
 زمان ابراهیم تا زمان موسی یک فرعون گمان برند زیرا عرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تاریخ چنانکه عرض

شیخ از بیان حقیقت است نه تاریخ که از حال موسی و فرعون آنچه متعلق بچقائق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم اشارت میفرماید و علوه قدر موسی و رفعت آنجناب ما بین انبیا و نبی اسرائیل انهم است محتاج بیان نیست علی هذا اکثر آیات و عبارات آنحضرت احتیاج تفصیل ندارد و چون فرعون گفت انارکیم الا علی و فرعون عالی از مسرتین بود حق تعالی موسی را فرمود که خون مکن تو اعلی هستی و ظفرش بر اعدا و قلبها و بر دشمنان و سواى ازین وجوہات علو در موسی بسیار اند بدان نظر حکمت او مخصوص بعلو شد (حکمت قتل الانبیاء من اجل موسی ليعود الیه بالامداد حیوة کل من قتل لاجله) و جهت قتل فرعون انبیا و اسرائیل را از وجه موسی آن بود که تا جوع کند بطرف موسی سب و از نزع حیات هر آنکه مقتول شد بوجه موسی مراد از حیات علم است و مراد از عود حصه از نزع حیات مقتولین است نه بعینه که خزی مشکث نشود چنانکه دو سه بار گذشته است زیرا ارواح دو قسم اند یکی جزوی دوم کلی که در ضمن او ارواح کثیره باشند چنانکه ارواح انبیا که روح هر نبی مضمون ارواح است او میباشد ازینجاست که مقام وسیله نتیجه دعای اهل اسلام براسه حضور علیه السلام مقرر شده است ازین نظر بعد از اذان حسب وعده و مایمکنند چنانکه در فتوحات مکیه است (لان قتل علی انه موسی) برای آنکه قتل کرد چون بصورت فرعون بر هر واحد را بنابر آنکه موسی است (و ما تم جهل) و نیست در مقام هویت حق جهل زیرا حق تعالی را بوجه اطلاق دانند که قتل کرد بصورت فرعون هر واحد را اگر بوجه موسی گو بصورت فرعون صورت اضلال بود (فلا بد ان

ان ليعود حیوة علی موسی) این لایست که عود کند حصه حیات یعنی علم هر یک بطرف موسی (اعنی حیوة المقتول من اجله) مراد و ارم مثل حیات مقتول از حیت موسی تا موسی را جمعیت کامل شود و قاتل را جزا کامل داده شود از صورت موسی زیرا در وجودی زامت و مکافات است که هر آنچه کسی کند مثل او و بطرف فاعل رجوع کند درین جهان و آن جهان بنحویں برای این کار مقرر است (وهی حیوة ظاہرة علی الفطرة ولم تنسها الاغراض النفسیة بل هی علی منزلة علی) و اد حیات مقتولین است ظاهری باقی بود بر فطرتی که پیدا کرده است حق سبحانه هر کس را بر وعده و نسی کرده بود او را اغراض نفسانیة باین حیات یعنی علم شان بر فطرت باقی بود که در جواب است بر کلم گفته بودند بدان نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت مایع موسی شد (فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه موسی) پس شد موسی مجموع مثل حیات هر آنکه قتل کرده شد بر آنکه اوست (فکل ما کان مهیا لذلك المقتول ما کان استعداد روحه لکان فی موسی) پس هر آنکه شد مهیا برای این مقتول از آنچه بود استعداد روح او براسه او بود در موسی از حیات و علم و اراده قدرت و سواى اولی کمالات هر یکی که منفرع بر حیات او شان بودی مثل او جمله موسی عنایت شدند نه آنکه ارواح شان در موسی تاسخ گرفتند (و هذا اختصاص الی موسی لم یکن لاحد قبله) و این اختصاص الی است

برای موسی نبود براسے کسی از قبیل او در بنی اسرائیل پس اگر براسے ابراهیم بوده متناهی این نیست (فان حکم موسی کثیر
و اما انتشار اعدا سر و منافی هذا الباب علی قدر مانع به الامر الا ان فی خاطر می) زیرا حکمت براسے موسی بسیار اند و اما اگر
خواسته خداست ارم آندار درین باب بر قدر آنچه رسید امر آنی در اول من (فکان اول ما شوقست به من هذا
الباب) پس آن حکمت مذکوره اول چیز است که مشافه کرده شدم بدان درین باب (فما ولد موسی الا وهو مجموع اوج
کثیر ذریع قوی فعاله) پس نه پیدا شد موسی مگر در حالیکه موسی مثل مجموع قوی ارواح کثیر بود که جمع کرده بود و در ترکیب
قوی فاله را در موسی اگر کسی گوید که چگونه ضعیف قوی را قوت دهد میفرماید (لان الشیخ یفعل بالکبیر الا تری الی
الطفل یفعل فی الکبیر بالخاصیة فی نزل الکبیر من ریاسته الی نیلا عبیه و یزفرق له و یزله له بعقله و یوخت لشیخه و یو
یشتر) برای آنکه اثر کند صغیر با کبیر تاثیر عجیب آید آنه بینی بطرف طفلی که اثر کند در بزرگ بناستیکه سبب او فرماید پس
نازل کند کبیر را از ریاست او بفرستد و پس ملاعبت کند او را و بزرگ او را و کبیر را و نازل کند بر اسے کبیر مبلغ
نقل خود پس کبیر زیر شمشیر صغیر است و کبیر شعور ندارد و درین شمشیر (ثم یثقله تبریه و حمایت و تفقد مسالحه و تانیسه
حتی لا یفنیق صدره) باز مشغول کند صغیر کبیر را بر سبب و حمایت و تفقد مسالحه و تانیسه خود تا نه تنگ شود
صغیر و نه کله من فعل الصغیر با کبیر و ذلك لقوة القام فان الصغیر حدیث مدبره لانه حدیث التکوین و الکبیر
ابعد و این کل فعل صغیر با کبیر است و این بقوت مقام اوست زیرا صغیر نوعی است بر در دگار خود بر اسے آنکه
نوپیدا است و کبیر بعد تر است از هویت چنانکه قرب ربانی از مبدا موجب شمشیر است قرب بنظر قلت و مسالطه که شت
وجود مناسبت قدس موجب قوت شمشیر چنانکه میفرماید (من کان من اعدا قریب شرمین کان من اعدا العبد کون من
الملك المقرب منه لشخون الابعین) پس هر که باشد از خدا قریب تر سخن کند آنرا که بعد تر باشد مثل خواص
با دشا بیکه قریب است از او سخن کند بعد از آن را (کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یز نفسه للمطر اذا نزل
و یکشف راسه له حتی یصیب منه و یقول انه حدیث مدبره) رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر شد بنفس
سبارک خود برای باران چون نازل میشد و میگشاد سر مبارک را تا رساند از آن بطرف خود و فرمودی که او نوعی است
بر پروردگار خود (فانظر الی هذه المعرفة بالمد من هذا النبی صلی الله علیه و سلم ما اجلها و ما اعلاها و ما اوجها
فقد سخر المطر افضل البشر لقرینه) پس نظر و غور کن بطرف این معرفت با خدا ازین نبی صلی الله علیه و سلم
چه جلیل کرده است و اعلا کرده است و واضح کرده است آن معرفت را که سخن کرده است باران افضل بشر
علیه الصلوة والسلام را برای قرب باران از پروردگارش (فکان مثل الرسول الذی نزل الیه بالوحی

فدعاہ بالجمال بزاتہ فبرز الی صییب منہ الیٰ بن ربہ) پس بود باران مثل فرشته که آورد بطرفش و وحی پس
 خواند مطر رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام را بجمال بطف ذات خود پس ظاهر شد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطرف
 باران تا رساند از خود آنچه رسید از مطر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را از پروردگار خود (فلولاما حصلت لہ منہ
 الغائبة الالہیۃ بما اصاب منہ ما یرتقبہ الیہ) پس اگر نہ حاصل شدی برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از باران
 غائبه الہیہ بدانچه رسیداروند باز شدی بنفسہ بطف او (فمذا رسالہ ما جعل اللہ تعالیٰ منہ کل شیء شیء حی) پس
 این رسالت سمیت که کرد اللہ تعالیٰ از دهرشے رازندہ چنانکہ در قرآن فرمودہ است کہ گردانید اللہ تعالیٰ از
 آب ہر شیء رازندہ حیات صوری طبیعہ بصورت او و حیات معنوی حقیقہ بمعنای او مراد دارم علم (خاقم)
 پس فہم کن کہ داد از ما در آیفس رحمتی است و در آب کمال درجہ برایت حیات کردہ است چنانکہ موسی
 علیہ السلام را حیات از القادریم آب حاصل شد (واما حکمتہ القائل فی التابوت و زبیدہ فی الیم فالتابوت ناموتہ
 و الیم ما حصل لہ من العلم بواسطہ ہذا الجسم) ولیکن حکمت القادر موسی در تابوت و انداختہ شدن آنحضرت
 دریم پس تابوت در لسان اشارہ انسانیت است و یم آن علمیکہ حاصل شد اورا بواسطہ این جسم و ازین
 لغی انداختن ما در آنحضرت آنحضرت را دریم لازم نمی آید زیر آن هیچ درین لسان اشارتست (لما اعطتہ
 القوۃ النظریۃ الفکریۃ والقویۃ الحسیۃ و الخیالیۃ الیٰ لایکون شیء منہا ولا من امثالہا ہذہ القویۃ النفس
 الانسانیۃ الابلو جود ہذا الجسم العفوی) از آنچه داد موسی را قوت نظریہ فکریہ و قوای حسیہ و خیالیہ کہ باشد
 چیزے از ان قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی کہ کعبہ طائف روح و مثال
 وغیرہ (فلما حصلت لنفس فی ہذا الجسم و امرت بالتصرف فیہ و تدبیرہ جعل اللہ لہا ہذہ القویۃ آلات تتول
 بہا الیٰ ما ارادہ اللہ منہا فی تدبیر ہذا التابوت الذی فیہ سکینۃ الرب) پس چون حاصل شد نفس درین
 جسم و امر کردہ شد تصرف در او و تدبیر کردن او گردانید اللہ تعالیٰ برای نفس این قوتہا آلا تیکہ وسیلہ
 خواہر بدان آلات بطف آنچه ارادہ کردہ است اورا اللہ از دور تدبیر این تابوتیکہ در او سکینت از پروردگار
 است برای آنکہ یقین و علمیکہ زیادہ شود بدان ایمان و تسکین با بد نفس بطف پروردگار خود و مطمئن
 بابد و این حاصل نشود مگر در و این ہم بلسان اشارہ است و زبیدہ تابوت سکینہ معنوی بود کہ در نقوشہ
 دولت اسلامیہ منادہ شدہ بود و بر حضرات انبیاء روح اعظم در ان متمثل شدہ کلامی می کرد (فرمی بہ فی
 الیم لیمصل بہذہ القویۃ علی فنون العلم) پس انداختہ شد جسم او دریم علم تا حاصل کند و قدرت یاب این

قوی بر فنون علم (فا علمه نبلک انه و انک ان الروح المدبره هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصبح هذه القوى اذکما کنتم فی
 هذه الناسوت الذی عبر عنه بالتأبوت فی باب الاشارات و الحکم) پس داناگردوسی را خدا تعالی بدین که شان
 اینست که اگر چه هست روح مدبر بر اسم جسم آن ملک لیکن او تدبیر نکند او را مگر بدین بدن پس گردانند اعدا در ا
 این قوی کاشته درین ناسوتیکه تشبیه کرده از و بتأبوت و در باب اشارات الکیه و حکم ربانیه (کذلک تدبیر الحق للعالم
 مادبره الابه او بصور شیخ چنین است تدبیر حق عالم را که تدبیر نکند او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم که عبارت
 از اسما و صفات است چنانکه می آید (فما دبره الابه کتوقف الولد علی ایجاد الوالد و السبب علی اسبابها
 و المشروطات علی شروطها و المعلولات علی عللها و المدلولات علی دلائلها و المحققات علی حقائقها) پس
 نه تدبیر کرده است اعدا عالم را مگر بدو مثل توقف ولد بر ایجاد والد و مثل توقف سبب بر اسباب آنرا
 چنانکه توقف تخت بر بنجار و دیوار بر پشت و تخمیل غایت و وجود صورت و مثل توقف مشروطات بر شروط
 مثل عدم مانع و وجود مقصود و مثل توقف سلوات بر علل تامه خود یا چنانکه وجود نهار بر طلوع آفتاب
 و مثل توقف مدلولات بر دلائل و مثل توقف اشخاص بر حقائق نوعیه خود یا که در خارج و عقل و در نظور و
 مطبوع عین اشخاص باشند (و کل ذلك من العالم) و هر یکی ازین از عالم است (و هو تدبیر الحق عنه) و این
 گردانیدن عالم بعضی را سبب بعضی تدبیر حق است از عالم (فما دبر الابه) پس نه تدبیر کرده اعدا عالم را
 مگر بعالم خواه اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (و اما قولنا او بصورته اعنی صورته العالم
 فاعنی به الاسماء الحسنى و الصفات العلی التي یسمى الحق بها و الصف بها) ولیکن قول ما بصورت او مراد
 دارم صورت عالم پس مراد دارم بعالم اسماء حسنی و صفات علاییکه نام داشته شد حق در عالم بدان
 اسماء یا صفت کرده شد بدان صفات علیا و ظاهر شد که معنی اسم چیز نیست که متمیز شود در مرتبه فرقی (فما
 وصل الیها من اسم سمی به الا وجدنا معنی ذلك الاسم و روحه فی العالم) پس رسید بطرف ما اسمی که
 نام داشته شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم در روح او در عالم که بدان تدبیر عالم کرده میشود زیرا که
 وجود مقید و رای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق در ای وجودیکه بصور معتدات است
 دیگر نباشد مگر بقیل گو منحصر در شخص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات و رای وجود معنی اسماء و
 صفات که در عالم است عقلی باشد نه حقیقی (فما دبر العالم ایضا الا بصورته العالم) پس نه تدبیر کرده شد
 عالم نیز مگر بصورت عالم که آن صورت حضرت الکیه موجوده است بصور عالم الحاصل اسماء و صفات حق را

وجودی سوا سے وجودیہ در عالم است دیگر متباین نیست که جدا گانه از نظار باشد مگر در الحیاظ کو مختصر در عقیده بنی نباشد
 مگر هر گاه بیکه نظر شود بصورت مفید دیگر باشد (و لذلک قال فی حق آدم الذی هو البرنجم الجامع نعوت المختصر الالهیه
 التي هی الذات والصفات والافعال ان المدنیان آدم علی صورتہ) و براسے همین صورت عالم که صورت حضرت الهیه است
 فرمود حق تعالی در حق آدمی که او بر نامہ و عنوان جامع است برای نعوت حضرت الهیه که ذات و صفات و افعال است
 که المد خلق کرد آدم را بصورت خود مستجمع ذات و صفات و افعال (ولیس صورته سوا المقصود الاکبیر) و نیست
 صورت آدم سواى از ذات و صفات و افعال در گاه الہیہ (فاجعل فی هذا المختصر الشریف الذی هو الانسان اکامل
 جمیع الاسماء الالهیة وحقائق ما خرج عنہ فی العالم الکبیر المنفصل) پس بیاد کرد درین مختصر شریفیکه او انسان کامل
 است جمیع اسماء الہیہ وحقائق آنچه ظاهر شد از حق در عالم کبیر مفصل بالفعل (وجاء یوحا للعالم مسخر له العلویات لیس
 لکمال الصوة) و گردانید او را روح برای عالم پس مسخر کرد برای او علویات و مغل برای کمال صورت او که جامع است
 صورت الہیہ و کونیه را چنانکه در فصل آدم گذشت (فلما انزل من العالم الاوہیج المدیکمہ کذلک لیس من
 من العالم الاوہیج مسخر لہذا الانسان لما یعطیہ حقیقہ صورتہ) پس چنانکه نیست چیزی در عالم مگر حال آنست که سیر
 کند در حضرت الوہیت ظاهر کنندہ بکمال او همچنین نیست چیزی از عالم مگر او مسخر است برای حقیقت این انسان کامل
 برای آنچه عطا کند حقیقت او که حق است صورت خود را که جمیع امور حقائق الہیہ و کونیه اند گویند بظاهر چیزیست مخالفت
 داشته باشد مگر حقیقت این مخالفت نیز ناشی از حقیقت آن کامل است (فقال و مسخر لکم مافی السموات و مافی الارض
 جمیعاً منہ) زیرا فرمود حق تعالی و مسخر کرد المد برای شما ای کاملین آنچه در آسمان است و آنچه در زمین است جمله را از
 طرف خود و تشخیر ما بجز صورت انسان کامل براسے آنچه در آسمانها و زمین است ظاهر نباشد بدین نظر و شش و شوق القمر
 عبید نشد (فکل ما ہو فی العالم تحت تسخیر الانسان علم ذلک من علمہ و هو الانسان اکامل و جمل ذلک من جملہ و
 هو الانسان الحیوانی) پس هر آنچه در عالم است زیر تسخیر انسان کامل است و انداز این را آنکه و آنکه او انسان
 کامل است و جاہل است درین آنکه جاہل است که او انسان حیوانیست و از تسخیر او تعالی است القاد موسی دریم که
 تدبیر عالم بیالم است که در حقیقت از خداست کسی و اندازند (و کانت صورۃ القاد موسی فی التابوت و القاد
 التابوت فی الیم صورۃ ہلاک فی الظاہ و فی الباطن کانت نجاتہ من القتل فحی موسی کما یحیی النفوس بالعلم من
 موت الجمل) پس بود صورت القاد موسی در تابوت و القاد تابوت دریم صورت ہلاک بظاہر و بود در باطن نجات
 برای موسی از قتل پس زنده ماند حضرت موسی چنانکه زنده ماند نفوس بعلم از موت جمل (کما قال او من کان

متباينين بالجل فاجينا، يعني بالعلم وجاننا له نور ايشي بر في الناس وهو الهدي كمن مثله في الظلمات) چنانكه فرمود
 حق تعالی در سخنیات بعلم آيا آنكه بود مرصه یعنی بجل پس زنده كردیم اورا بعلم وگردانیدیم برای او نوری كه رود
 بد و در آدسیان و نور و آن هدایت است آن كس مثل شخصیتست كه او در ظلمات است و در تفسیر نور هدایت
 تمهیدیت برای نكته باریك كه كافر چه در حیرت است و كامل العلم نیز در حیرت است نهایت كار آنكه اول نردموم است
 دوم ممدوح چنانكه القای تابوت دریم صورت هلاکت بود و در آن نجات موسی بود در اینجا عكس آنست كه علم كامل موجب
 ضلال و حیرت است بدان نظر میفرماید (وهی الضلال) كه ظلمات حیرت و گمراهی است (لیس بنجاح منها) كه صاحب
 ظلمات خراج میشود از معنی این جمله قرآنی باسان اشاره فرماید (ای لایتهدی ابد) ای راه نیابد گاهی بلكه حیران
 ماند (فان الامر فی نفسه لا غاية له یوقف عندها) زیرا امر عباد را فی نفسه نهایت نیست كه توقف كند نزد او پس چگونه
 راه یابد و فتنی در دوزخ حیرت و چگونه خراج شود اهل حیرت صاحب علم و هدایت از حیرت گوفرق است میان حیرت
 اهل ظلمات و حیرت اهل هدایت چنانكه میفرماید (فالهدي هوان يتهدي الانسان الى الحيرة) پس هدایت آنكه راه
 یا بدانسان بطرف حیرت در علم حاصل شود از شهود و وجود و تجلیات متكثرة متخیره بر اسه عقول و افهام چنانكه
 فرمود حضرت مسلمی امده علیه وسلم ای بر در دگام زیاده كن مرا تحیر ای در هدایت و علم هر گاه بیک گفته شد قل رب زدنی علما
 (فیعلم ان الامر حیرة والحیرة فلق و حركة و الحركة حیوة فلا سکون فلا موت و وجود فلا عدم) پس دانسته شد
 كه آخر امر كافر چنانكه حیرت است آخر امر اهل علم و هدایت حیرت است و حیرت در ان فلق و حرکت است و در حرکت ان
 فلق حیانتست پس سکون در جمل و علم هر دو نیست پس نیست موت جاہل و عالم دو وجود نیست پس كمال است
 پس نیست و جمل و علم عدم یک حقیقت حیرت بدو گونه صورت گرفته و چون موسی در آب انداخته شدند كه اشارت
 بعلم بود میفرماید و كذلك فی الماد الذی به حیوة الارض) و مثل حال علم حال در آب است كه بدان زندگانی
 زمین است و حرکت او چنانكه در قرآن مجید است و بین زمین را جابده پس چون نازل كردیم بر آبی متحرك
 شد و منتفخ گشت و انبات كرد از هر قسم نيك و حرکتها فانهزت چه دلیل بر حرکت او قول حق تعالی است فانهزت
 یعنی پس حرکت كرد زمین و حملها) قوله (درین) دلالت كند بر جمل او قول او تعالی و درین منتفخ و حامله شد
 زمین (و اولادها قوله و انبت من كل نوع بیج) و بر ولادت زمین وال است بر قول او تعالی و انبت
 الآیه كه ابنات كرد زمین از هر صنف نيك (ای انما اولدت الامس لشیبها ای طبیعیا متلبها) ای زمین زیاده
 مگر آنرا كه مشابه اوست ای امر طبیعی منش خود را پس زوج عبارت در اینجا از اولد است كه او را منتفخ كرد و بوجود

مماثلت طبعیه (فكانت الرزحیة التي هي الشفیعة لها بالقوله منها فظهر عنها) پس شد زود و چیتیکه او عبارت از این
 است برای زمین بدانچه متولد شد از او و ظاهر شد از او که در حقیقت همین است پس ازین مثل ظاهر شد که زمین واحد از
 آب حامله شد و زاینده مثل خود در طبیعت مطابق هر دانه تا ظاهر شود که حق وجود مطلق حامل شد از اسما حسنی و حسب
 اسما اعیان نبوت یافتند که دانه عالم اند پس وجود در صورت هر اسم و همین ظاهر شد چنانکه میفرماید (كذلك وجود
 الحق كانت الكثرة له و تعداد الاسماء انما كان كذا او كذا ابانها لظهوره عن من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهية
 و بحالقه احدية الكثرة) چنین است وجود حق که شد کثرت برای او و تعداد اسما که فلان و فلان است مع عالمیکه
 ظاهر شد از او مثل ظهور هر صنف نیک از زمین که طالب کند بنشأته خود و حقائق اسما الهیه را پس ثابت شدند اسما
 الکیه بجهت ثابت شدن بنسبت عالم از خلقت او احدیت کثرت (و قد كان احدی العین من حیث ذاته كالجوهر السویا
 هو احدی العین من حیث ذاته کثیر بالصورة الطاهرة فيه التي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بانها ظهرت من صورة التجلی
 فكان الحق مجلی صور العالم مع الاحدية العقلية) و بود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوهر سولانی که
 او آن احدیه العین است از حیثیت ذات خود کثیر است بصوریکه ظاهر اند و که او احدی العین حامل است بر
 آن صور با بذات چنین است حق بنسبت آن صورت تجلی که ظاهر شده است از او پس شد حق مجلی صور عالم مع احدیت معقوله
 بلکه جوهر سولانی را اگر قابل مطلق گیریم همچون نفس رحمنی است که زمین هر شی است (فانظر ما احسن التعليم الالهی الذي
 خص الله بالاطلاع علیه من شاء من عباده) پس غور کن چه نیک کرده است تعلیم الهی را که خاص کرد الله باطلاع
 بر او که انو است از عباد خود و بلسان اشاره جایکه اشاره کرد باحوال ثابت بر اس زمین و طاریه بعد از انزال آب بود
 لطرف احدیت عین او تعالی فی حد ذاته و احدیت کثرت او که ثابت است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از
 حق (ولما وجد آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون بوسى والموسى الماء بالعقبة والساهوا الشجرة سماه باوجوه
 عنده) و هر گاه یافت آل یمنی و خضر فرعون در آب نژد درخت نام داشت او را فرعون بوسى و بالعقبة ماء است
 و سابعی درخت و بعض نشان اصناف گویند پس نام داشت او را بدانچه یافت او را تر و او (فان النابوت جبه
 عند الشجرة فی الیم فار او قله فقالت امراته وكانت منطقة بالنطق الالهی فیما قالت لفرعون نیر انابوت یافته شده
 بود نژد درخت دریم پس اراده کرد فرعون قتل او را پس گفت و خضر فرعون چنانکه در تورات است و لفظ مرات
 بر و خضر هم می آید چنانکه در آیت بسا هله در سنا کتابت از هر قبول رضی الله عنهما داخل اند و سنا جمع مرات است گویند از
 لفظ است و بود زن فرعون منطقة بنطق الهی در آنچه گفت برای فرعون (اذ كان الله خلقنا للكمال كما قال علیه

الصلوة والسلام عنما حیث شهدا ما ولم یم نبت عمران بالکمال الذی هو للذکر ان) زیرا خدا تعالی سید کرده بود و امره
 فرعون را براسه کمال چنانکه فرمود علیه الصلوة والسلام چون شهادت دار براسه او براسه یم نبت عمران مادر
 مسیح بکمالیکه او برای نراشته فرمود علیه الصلوة والسلام که کامل شد نواز زمان چهار یم نبت عمران و اسمیه امره
 فرعون و خدیجه و فاطمه و گوئشل و بلور دینه و ماجر و ساری و غیره مقدسه شده اند مگر در اینجا مخصوص بوجه خاص این چهار
 گشته (قتالت لفرعون فی حق موسی انه قره عین لی ولک) پس گفت برای بادشاه مصر در حق موسی که او قره عین است
 براسه من و براسه تو لیکن آن مرد و حسب ایشاد حضور صلی الله علیه و سلم چنانکه در معالم است اگر گفتی آن روز او قره عین
 منت چنانکه برای تست البینه هدایت کردی اند فرعون مذکور را چنانکه هدایت کرد آسیر را (فیه خرت عینما بالکمال الذی
 حصل اما کما تلنا) در موسی قرار گرفت چشم امره فرعون بکمالیکه حاصل شد براسه او چنانکه گفته که آن مقدسه را
 فرعون دوم شهید کرد که ایمان بموسى آورده بود و فرعون مذکور بکفر مرد و کان قره عین لفرعون بالا ایمان الذی
 اعطاه الله عند الفرق فقبضه الله طاهر او مطهر الیس فیه شیء من الخبث) و بود موسی فر چشم فرعون با یانیکه و او را
 اند نزد غرق پس قبض کرد او را الله طاهر مطهر که خود در و پیرس از خبث این کسب اجتماع حضرت شیخ مرحوم است
 و آن مرکز در خاطر بود و نه فرعونیکه خرق شد فرعون دوم است (لاذ قبضه عند ایمانه قبل ان یکتب شیء فیما س الا تام
 و الا ایمان میجو ما قبله) برای آنکه قبض کرده بود الله فرعون را نزد ایمان او قبل از آنکه کسب کند گناهی و اسلام
 محو کند آنچه ما قبل است از گناه چنانکه فرمود حضور علیه الصلوة والسلام که ایمان کم کند آنچه ما قبل اسلام است یعنی از
 گناه حق نه قرص و غیره حق عباد و توبه قطع کند ما قبل توبه را یعنی از کفر و معاصی و ذل و ب (وجله آیه علی عنایت سبحان
 لمن شاء حتی لا یبأس احد من رحمة الله فانه لا یبأس من روف الله الا القوم الکفرون فلو کان من یبأس
 ما با در الی الا ایمان) و گردا مید حق تعالی فرعون را نشانی بر عنایت خود براسه کسی که سید خواهد تا نا امید نشود کسی
 از رحمت خدا زیرا نا امید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرین پس اگر بودی فرعون از آنکه نا امید شود نه مبارک
 کردی بطرف ایمان این بنظر سوخ اجتماع حضرت شیخ از آیه الا قوم یولس است (فکان موسی علیه السلام
 کما قالت امره فرعون فیه انه قره عین لی ولک لا تقتلوه عسی ان ینفعنا) پس شد موسی علیه السلام چنانکه گفت
 امره فرعون در حق او که او فر چشم من ولست فریب است که نفع یابیم و از تورتیه ظاهر که این فرعون که ایمان
 آورد دیگر بود و فرعونیکه پرورش موسی علیه السلام کرده بود دیگر بود (و کذلک وقع) و چنین واقع شد این سه
 بخیال رسوخ رحمت حق در دل حضور شیخ است (فان الله یجمعهما به علیه السلام و اکثانا ما شعرایانه هو البنی الذی

لیکون علی برید هلاک ملک فرعون و هلاک آلہ) زیرا المدفع داد هر دور را بموت علیه السلام و گرچه نشووردند
آن هر دو باگله او بنی است که باشد بردست او هلاک ملک فرعون و هلاک خاندانش و از حدیث گذشت
که استیج بن فرعونیکه گفته بود آن مردود قبول نکرد و بر کفر مرد (و لما عصمه المدین فرعون الصبح فواد ام موسی
فارغ من الم الذی کان قد اصابها) و هر گاه بیکه نگاه داشت او را المد از فرعون شد دل مادر موسی
فارغ از همیکه رسیده بود مادر موسی را (ثم ان المد حرم علیه المراضع حتی اقبل علی ثدی امه فارغته لیکل
المد لما سرور باب) باز المد رام کرد بر موسی شیر و مهندگان را تا آنکه متوجه شد بر پستان مادر خود پس شیر
داد و مادر موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی موسی پس مخصوص بشیر مادر خود پرورد شدند بغیر شیر
مادر و در عالم مثال شیر شب به بلغم است بدان نظر فرمود (که لک علم الشرائع کما قال کل جلینا منکم شرقة ای طایفا)
چنین است علم شرائع موسی که بشریعت غیر تابع نشد بلکه از اثر شیر مخصوص مخصوص جلوم خاصه گشت چنانکه
فرمود حق تعالی برای هر یک از شما گردانیدیم شریعتی ای طریق (و منها جارا ای سن ملک الطریقه جاد و لذلک
شریعت مخصوص آمد موسی ای ازان طریقه آمد موسی چنانکه در قرآنی منها جاد واقع و بنیر از قرآنی لبطس بن
لسان اشارت چنانکه در تحلیل و ترکیب نام برمی آرد درست می تواند و ممکن که کلام الهی تا شریعت منقول باشد
و منها جاد از کلام شیخ باشد مگر عبارت آیند و شیخو ابد (فکان هذا القول اشاره الی الاصل الذی جاء)
پس گویا این قول نسبت موسی اشارت بطرف اصل علم موسی که شیر بود از اصل و شیر آمد موسی صاحب
شریعت مخصوصه (فمنو غذائه) پس اصل شریعت او که لبن است غذاست دست (کما ان فرع الشجرة لانه
الامن اصله) چنانکه شاخ شجره غذا نیابد مگر از اصل خود و چون شریعت هر یک جدا گانه شد پس در سبک
یک شجر حرام باشد و در دیگر شریعت همان شجر حلال باشد چنانکه حق تعالی حرمانا علیه المراضع فرمود و طلبش
نه آنست که عین آن شجر در وقت دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکه میفرماید (فما کان حراما فی شریع بکون
حلالا فی شریع آخر یعنی فی الصوره) پس آنچه باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکه مفاد آیه
است مراد دارد المد تعالی سبحانه از عنایت در ظاهر و نه در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیه یک
فصل در یکی جائز بصورت باشد و در دوم حلال نباشد (اعنی قولی لیکن حلالا) مراد دارم از عنایت صورت
و ظاهر بقول خود که باشد حلال (و فی نفس الامر ما هو عین ما مضی لان الامر خلق جدید و لا تکرار) و در نفس الامر
نیست حلال عین آنچه گذشته حرام برای آنکه امر خلق جدید است و نیست تکرار (فلمذا بمنناک) پس بر

همین تکرار و وجود خلق جدید تا درین تو مستقر ماند تنبیه کردیم گو موقع او بنود زیر کلام در شیر نو شیدن موسی
 و شریعت مخصوصه است (فکنی المد عن بذانی حق موسی تجریم المراضع) پس کنایه کرد آمد تعالی از خصوصیت
 شریعت و در حق موسی تجریم نو شیدن شیر مراضع (فامر فی الحقیقه من ارصنته لاسن ولدته) زیرا مادر طفل در
 آنکه نو شاند او را شیر نماند او را از ایند زیرا ام و امانت و من قریب اند در خرج پس یک ام امانت است آنکه
 بزاید و دیگر ام من و منت است و آن مرضه است (فان ام الولادة حملته علی جته الامانته فتلون فیها و تغذی
 بدم طمشا من غیر اراده لها فی ذلک حتی لایکون لها علیها اقتنان) زیرا مادر ولادت برداشت طفل را بطور
 امانت پس تلون یافت طفل در و غذا یافت بدم طمش او از غیر اراده مادر درین تا که نباشد
 مادر را بر طفل احسان (فانه ما تغذی الاباء له لو لم یتغذ به و لم یخرج عن ذلک الدم لابلکها و
 امرتها تلجنین المنه علی امره بکونه تغذی بذلک) زیرا او نه غذا کرد مگر بد آنچه اگر غذا نکردی بدان و نتخاج
 شدی از مادر آن دم هر آئینه هلاک کردی آن دم مادر را و هر آئینه مرضی کردی آنرا پس براسه چنین
 احسان است بر مادرش بخندی کردنش بدین خون (فتوقاها بنفسه من الضر الذی کانت تحده لو امتسک
 ذلک الدم عندها و لایخرج و لایغذی به چنینما) پس نگاهداشت مادر را بذات خود از ضرر یکدی یافت
 تن او را اگر قائم مانده آن خون نزد او و نه خروج کردی و نه غذا کردی بدان چنین زن (و المرصنه
 لیست کذلک فانها قصدت برضا منته حیوته و البقاء فجل المد ذلک موسی فی ام و ولادته فلم یکن لامرته علیه
 فضل الام و ولادته تقرعینما ایضا بر سببه و تشاهد انتشانه فی حجرها و لا تحزن بنجاه المد من علم البابوت)
 و مرضه چنین نیست زیرا امر متعقد کرد بشیر دادن طفل زیادت و البقاء طفل پس کرد آمد این امر براسه
 موسی در مادر ولادت او پس نشد برای زنی بزرگی براسه موسی مگر براسه مادر ولادت او تا قرار گیرد
 چشم مادرش نیز نبونیت موسی و مشاهده کند انشاء او در کتا خود و نه رنجیده شود و نجات داد موسی
 را امد از غم تابوت که اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات آنجناب خیرین نیست باشد بعلم (فخرق ظلمته
 الطبیعیة بما اعطاه المد من العلم الالهی و ان لم یخرج عنها) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را دان علم
 الکی که داد امد او را و گرچه خارج نشد از طبیعت بالتمام درین دارد دنیا چنانکه از اعضا من بر خصه ظاهر
 خواهد شد (و فتنه فتونا ای اختبره فی موطن کثیره) و مفتون کرد او را در فتنه بسیار از نمود
 او را در مقامات کثیره چنانکه حق تعالی فرمود که از مودیم ترا آزمائش (لم یحقق فی نفسه صبره و علی ما ابتلاه

المدینه فادول ما ابتلاه المدینه قتله القبطی با الهمد الله و دفعه له فی سره وان لم یعلم بذلك ولكن لم یجد من
 لنفسه الا انما یقتله مع نونما توقف حتی یاتی امر به بزدنک) تا که قرار گیرد در نفس موسی صبر او بر آنچه مبتلا کرد او را
 الله بقتل او قبطی را بدانچه الهام کرد او را الله تعالی در سر او و توفیق داد او را در سر او و اگر چه خدا سنت بدین
 الهام و دلیل الهام میفرماید که ولیکن نیانست در نفس خود سبالات بقتل او که در آن وقت فرار نکرد پس ازین
 الهام معلوم شد و دلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد فریاد نبی از آنجا
 برز و روم در مصر تا ندی امر بر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه اقرار کرد موسی بظلم خود بقتل قبطی که فرار کرد و حضور
 مصنف دلیل بر علم بودنش می آورد (لان ابی معصوم الباطن من حیث لا یشعرون بیننا ای تجزیه بزدنک)
 زیرا که نبی معصوم باطن است از حیثی که شعور ندارد تا که اینا کرده شود ای خبر داده شود بدین نبی و اعتبارش
 باشد گودر ظاهر از فعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر نبی باشد برین قیاس باید کرد
 حالات اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام نمودند که بسیار از افعال از ایشان صادر شدند
 که موجب نتایج آینه گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر رود تا هنگام قحط سالی نجات یابند
 و حال موسی قبل از نبوت و قتل قبطی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب
 ولادت اولاد شد و باز باید دانست که گوازی انبیاء بطور اتفاق که موجب حکمت الهی باشد مثل عصی
 آدم بر فغوی صادر شود مگر کم نشان در نبوت نباشند و با مصحوب نبوی و مغفرت می باشد و التائب من الذنب
 کمن لا ذنب له واقع پس آنحضرات را ازین رو عاصمی نتوان گفت (ولهذا اراد ان یقتل الغلام فانکر علیه
 قتله ولم یتذکر قتله القبطی فقال له ان یقتل الغلام فاعلمته عن امری سینه علی مرتبه قبل ان ینبأ انه کان معصوم المحرکة فی
 نفس الامر و ان لم یشر بزدنک) و برای همین الهام که موسی با آن قتل قبطی کرد معائنه کنانید موسی را خضر قتل
 غلام را که نوبت به بلوغت نرسیده بود و آن مولود بر فطرت کفریکه در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس
 انکار کرد موسی بر خضر قتل غلام را و نه یاد کرد قتل خود قبطی را و از حسن تعلیم است که تمام کند چنانکه سبب
 حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل از آنکه نبوت
 کند که تو هم با الهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیرا او معصوم المحرکة بود در نفس الامر و اگر چه شعور نکرد
 بدین (و اراه ایضا خرق السفینه التي ظاهرا هلاک و باطنا نجات من ید العاصب) و نیز معائنه کنانید
 خضر ملیک سالم موسی را خرق کشتیکه ظاهر او هلاکت بود و باطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی میگذاشت

جعل له ذلك في مخالفة العبادات التي كان في اليه مطبقة عليه (این از حسرت تعظیم نفس بود که کرد نفس برای خودی
خرق سفینه در مقابله تا بوقتیکه بود دریم مطابق بر اولیکین موسی بدان اطلاع تمیذاشت (فان ظاهر هلاک و
بالسنة نجاة) زیرا ظاهر تالوت هلاک بود و باطن او نجات را و اما فعلت به امر ذلک خوفا من یذاتنا ص فرعون
ان ینرکجه صبر او ہی تنظر الیه و خیرین نیست کرد موسی مادر موسی بخزدند از دست فاصب فرعون که زج کند موسی
را بحبس مالا لکه مادرش بیند براف او (مع الوحی الذی انما الله من یشد لا تشع فوجبت فی نفسها انما
ترشعه فاذا خافت علیه الفتی فی الیم) بان وحی که الهام کرد مادر موسی را اندر بطوریکه شود زنده است برین
الهام پس یافت در دل خرد که او را خیر نشانده پس چون خوف کرد بر موسی انداخت او را دریم (لان فی
المثل عین لا تری قلبه الا للیح) زیرا در مثل است که چشم نه بیند دل نه زنجبید و شود در ظلمت علیه خوف
مشاهده عین و لا خزیت علیه خزن روجه بصیر) پس خوف کرد مادر موسی بر موسی خوف و بدن چشم و نه زنجبید شد
بر موسی خزن روجه بصیر و قلب علی فله ان الله یارده الیها کسره ظمنا به فحاشت بهذا الظن فی نفسها
والرجاء ایقایل الخوف و اییاس) و غالب شد بر ظن مادر موسی که الهام بسا اوقات رد کند موسی را بطرف او بر
حسن ظن مادر موسی بچشمش کرد مادر موسی بدین ظن نفس خود در مقابل خوف و یاس است (وقالت عین
الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذی ینالک فرعون القبط علی یده فحاشت ومرت بهذا التوهم والظن بالنظر الیه) وگفت
و قتیکه الهام کرد شد مادر موسی برای این شاید این آن رسولی است که هلاک کند احد فرعون و قبله را بروست
او پس عیش کرد و خوش شد بدین توهم و ظن بنظر کردن بطرف خود (هو علو فی القس الام) و آن توهم و ظن علم
بود در نفس الامر برای آنکه مطابق واقع بود (محقق عند الله محقق است نزد خدا از تم انما وقع علیه الطلب
خرج فارا خوفا فی الظاهر وکان فی المعنی جبا فی النجاة فان الحركة ابدانها هی جتیة ورجب المناظر نیا باسباب
اخر و لیست تلك) باز هر گاه سیکه واقع شد بر و طلب فرعون در قتل قطبی بیرون شد در حالیکه قرار کرده بود
برای خوف در ظاهر و بود در معنی فرار کننده برای حب و نجات زیرا که حرکت همیشه خزن نیست آن
جیب است و در حجاب ماندناظر در حرکت باسباب دیگر که نیستند آن اسباب مجانبی آن اسباب
حقیقی (و ذلک لان الاصل حركة العالم من الدم الذی کان ساکنا فی الوجود) و این برای آنکه
اصل حرکت عالم است از عدم اصنافی که او وجود عالمی است که بود ساکن در و بطرف وجود معنی (و لذلک یقال
ان الامر حركة عن سکون) و برای همین گفته شود که امر ظهور حرکت است از سکون (فکانت الحركة التي هی وجود العلم

حرکت حب پس شد حرکتی که از وجود عالم است حرکت حب (وقد نبه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلك
 بقوله كنت كمنزلة محفيا لم اعرف فاجبت ان اعرف) وتنبیه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم برین بقول خود
 که بودم خزانة غیر شناخته شده پس دوست داشتم که شناخته شوم (فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فی عینها) پس
 اگر نبود این محبت نه ظاهر شدی عالم در عین خود (فحکمت من عدم الی الوجود حرکت حب الوجود لذلک) پس حرکت
 او از عدم اصنافی بطرف وجود حرکت موجود است براس وجود عالم (ولان العالم ایضا یجب ان یعود لنفسه وجودا)
 و برای آنکه عالم نیز دوست دارد بشود و نفس خود را بطور وجود (کما شئبه باثروتا) چنانکه شایسته عالم نفس
 خود را بطور ثبوت (فکانت بکل وجه حرکت من عدم التبوتی الی الوجود حرکت حب من جانب الحق و جانبی) پس
 شد بکل وجه حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود یعنی حرکت حب از جانب حق و جانب عالم (فان الکمال محبوب
 لذاته) برآنکه کمال وجود محبوب است لذاته و هر چند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات وصفات و کمالات
 او بود لیکن ظهور علمش بطور حدوث نبود چنانکه میفرماید (وعلمه من حیث هو عنی عن العالمین هو له وبالقی
 الا تمام مرتبه العلم بالعلم بالحدوث الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) و علم او بنفسه از
 حیثیکه حق تعالی غنی است از عالمیان حاصل است برای حق و نه باقی ماند مگر تمام مرتبه علم حادثیکه باشد ظاهر ازین
 اعیان یعنی از اعیان عالم چون یافته شوند (فنظر صورة الکمال بالعلم بالحدوث و التقدیم) پس ظاهر شود صورت
 کمال بعلم حادث و قدیم (فتکمل مرتبه العلم لوجوبه) پس کامل شود مرتبه علم بر وجه (و کذلک تکمل مراتب
 الوجود فان الوجود منه ازلی و غیر ازلی و هو الحادث) و همچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا وجود
 بعضی ازوازی است و بعضی از غیر ازلیست یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسه و غیر الازلی وجود الحق
 بصور العالم الثابت فی نفسی حدودا لانه ظهر لبعضه لبعض و ظهر لنفسه بصور العالم تکمل الوجود) پس ازلی وجود
 حق است برای نفس خود و غیر ازلی وجود حق است بصور عالم ثابت پس نام داشته شد ظهور او بصور عالم
 حدوث برای آنکه ظاهر شد بعضی او براس بعضی و ظاهر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود
 (فکانت حرکت العالم حیثیه لاکمال) پس شد حرکت عالم حیثیه برای کمال (فانهم) پس نفهم (الاستراة کینه نفس
 عن الاسماء الالهیه ما کانت تجده من عدم ظهور انما بان فی عین سیمی العالم فکانت الیاحه محبوبه لرد لم یصل
 الیه الا بوجود الصورة الاعلی و الاسفل) آیا نه یعنی رحمن را چگونه تنفس کرد از اسما و الهیه آن که یکبار یافته
 اسما و از عدم ظهور انما خود را در عینی که سیمی بعالم است پس شد راحت محبوبه بر نفس حق و نشد سید بطرف رحمت

مگر بوجود صورتی علی و ادنی (صفت ان حرکت کانت منجبه تا تم حرکت فی الکلون الا دی حیثه) پس ثابت شد که حرکت شد برای محبت پس منتهی در آنجا حرکت در کونی مگر وان حرکت جیب است (من اعلمنا من یعلم ذلک و من یمن بحجبه السبب الا قرب حکم فی الحال و استیلاء علی النفس) پس بعض از علماء است که دانند این حب را در بر حب و بعض از ایشان آنکه حاجب شود او را سبب قریب بر اے حکم او در حال و استیلاء او بر نفس زکات الخوف موسی مشهور الہ با وقع من قتل القبطی و تضمن الخوف حب النجا و من القتل قفر لما خاف و فی المعنی قفر لما احب النجا من فرعون و علمه بنکر السبب الا قرب المشهود له فی الوقت الذی ہون فیہ کسورۃ الجسم الا شروحب النجا متضمن فیہ تقنین الجسد للروح المدبر لہ) پس شد خوف برای موسی مشهود له بدان قتل قبطی کہ واقع شد و متضمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد و بظاہر بر اے ایچی خوف کرد و در حقیقت پس فرار کرد بر اے آنکہ دست داشت نجات را از فرعون و از کارش پس ذکر کرد بسبب اقرب مشهود له در وقتیکہ او بود مثل صورت جسم بر اے نفس و حب نجات متضمن بود در ان تقنین جسم برای روح مدبرش (و الا نبیاً زلم لسان الظاہر یتکلمون لعموم الخطاب و اعتمادہم علی القوم العالم السامع) و بر اے انبیا لسان ظاہر است بدان لسان قلم کنند بموجب خطاب و اعتمادشان بر فہم عالم سامع (فلا یعتبر الرسل الا العاتق لعلہم عبرتہم ان القوم کما تبہ علیہ الصلوۃ السلام علی ہذا المرتبۃ فی العطا یا) پس نہ اعتبار کنند سوالان مگر نامہ را برای دانست شان بر تہ اہل فہم چنانکہ تنبیہ فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برین مرتبہ در عطا یا (فقال انی لا اعطی الرجل وغیرہ حسب انی منہ مخافتہ ان یکبہ العدنی النار) پس فرمود ہر آئینہ و ہم مروی را حال آنکہ غیر او محبوب تر است بطرف من از و عطا د من برای رجل بخوف آنکہ انگند او را امد در آتش (فاعتبر الضعیف العقل و النبط الذی غلب الطبع و الطبع) پس اعتبار کرد و ضعیف العقل و نظر یکہ غالب است بر و طبع و طبع یعنی شک و رین چنانکہ در آہ طبع علی قلوبہم واقع است (فقد اماجا و اید من العلوم جاوبہ و غلبت خلتہ ادنی القوم) پس همچنین اند ان غلب سیکہ آوردند او را در حالیکہ بر و خلعت قریب از ہما است (لیقظ من لا غوص لہ عند الخاتمہ فیقول ما نسین ہذا الخاتمہ ویرا باننا تہ الدر جتہ) تا قیام کند آنکہ نسبت برای او غوص نزد ان خلعت پس گوید چہ نیک است این خلعت و ببند او را غایت در جہ (وایتول صاحب الفہم الدقیق النفس علی درر الحکم بما استوجب ہذا الخاتمہ من الملک فینظر فی قدر الخاتمہ و سندا من الثیاب) و گوید

صاحب فہم و دقیق غوص کنندہ بر در حکمتا بدینچہ واجب کردین آن خلقتے را از بادشاہ پس نظر کنند و قدر خلعت
و پارچہ سے صنعت او (فیعلم منها قدین خلعت علیہ بشر علی علم لم یحصل غیرہ من الاعمال) مثل ہذا) پس دانند
خلعت قدر شخصی خلعت کردہ شدہ است بر خلعت پس مطلع شود بر علیکہ حاصل نشد بر اسے غیرش از آنکہ
نیست علمی بر اسے او بمثل این (ولما علقت الانبیاء والرسل والورثۃ ان فی العالم و فی اہلہ من ہر بندہ النفا
عمد و ان فی البیارة الی اللسان الظاہر الذی یقع فیہ اشتراک الخاص والعام) و ہر گاہ دانستند انبیا و رسولان
و ورثہ شان کہ در عالم بہ نسبت ورثہ و در امتہ شان بہ نسبت انبیا شخصی است کہ او باین مشابہہ در فہم است
قصہ کردند و عبارت لطیف زبان ظاہر یکہ واقع است در آن اشتراک خاص و عام (حقینہ منہ الخاص ما فہم
العامة منہ و زیادہ عما صح کہ بہ اسم نہ خاص یعنی بر معنی العامی فاللہ فی البان العلم ہذا) پس فہمید از و خاص
انچہ فہمید نہ عام از و سب زیادتی از انچہ صحیح است برای او بدان اسمیکہ خاص است پس متمیز شود بدان از عامی
پس کنایہ کردند مبلغون علوم را بدان سبب (فمذا حکمتہ قولہ ففرت منکم لما خفتکم و لم یقبل ففرت منکم حیاتی السلام
والعافیۃ) پس این حکمت قول موسی است کہ پس فرار کردم از شما ہر گاہ خوف کردم از شما و نفرمود پس فرار کردم
از شما برای دوستی و سلامت و عافیت (فجاؤ الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب کہ شیر در عوایل نام
داشت کہ بعد ببادی ایکہ در انجا مقیم شدہ بود و سہفت و خرد داشت و قوم اعجازا آنجناب را کہ ہلاکت ایکہ بود بر
حوادث اتفاقیہ محمول میکردند و مبالغات مذہبتند پس دو دخترانش بر اسے سقایت آب گاہ آوردہ بودند
و از ضعف حالی بیک سو ایستادند مردمان گلہاے خود ہا را آب می نوشانیدند (ووجد جبار یطین) پس یافت موسی
ان دو جبار یہ را پس از ان ہر دو پر سید کہ چرا علیحدہ ایستادہ آید آنان عند عدم مبالغات قوم کردند پس موسی
استفسار فرمود کہ آیا چاہے دیگر ہست پس چاہ دیگر دریافت (فسقن لہما من نیر اجر) پس سیراب کرد گلہ شان را
بغیر اجر (ثم تولی الی اطل الالہی) باز بازگشت بطرف سایہ الہی و چون ہر جا جلوہ گری اوست پس ظل دیوار
و درخت ہم ظل حق دانستہ شود (فقال رب الی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسی گفت ای پروردگار من
بر اسے آن خیر یکہ نازل کردی بطرف من محتاجم بطرف تو (فجعل عین عملا السقین عین الخیر الذی انزل اللہ الیہ)
پس گردانید عین کار خود سقین را عین آن خیر یکہ نازل کرد اللہ بطرف او زیرا از تو فین الہی بود (ووصف لفظ
بالفقر الی اللہ فی الخیر الذی عنده) و وصف کرد نفس خود را بفقیر بطرف خدا و خیر یکہ نزد او بود نہ بطرف انچہ
نازل کردہ بود بر اسے ہمین گفت بر اسے انچہ نازل کردی و نگفت بطرف انچہ نازل کردی (فاراہ الحضر اقامتہ

الحمد برین غیر اجر) پس معاند کننا نید خضر موسی را بر باد داشتن دیوار بغیر از اجر (معتبه علی ذلک) پس عتاب کرد
موسی بر خضر بر قامت دیوار که چرا اگر فتی اجری (فدکره لبقاتیه من غیر اجری غیر ذلک ما علم نیکر) پس یاد در مابین
خضر موسی را بسقایت موسی برای دختران شعیب بغیر از بطرف غیر ازین که مذکر کرده شد درین کتاب قرآن مجید
روایت کرده شده است از حضور شیخ که جمیع شدم با خضر پس گفت معین کروم بر اسم موسی هزار مسئله از آنچه
از اول عمر انجیناب جاری بودند پس نه صبر کرد هر سه (حتی منی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ان یسکت
موسی علیه الصلوٰة والسلام ولا یقرض حتی یفصم الله تعالی علیه من امرها) تا آنکه تنگ کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله
وسلم که سکوت کردی موسی علیه السلام و نه اعتراض کردی تا آنکه قصه کردی الله تعالی بر آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم از امر آن هر دو و علیها السلام (فیعلم صلی الله علیه و آله وسلم ذلک ما وفق الیه من غیر علم منه) پس دانستند
مضو صلی الله علیه و آله وسلم بدین اعمالیکه توفیق داده شده بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر
علم موسی (اذ لو کان من علم ما انکر مثل ذلک علی المحضر الذی قد شهد المدله عند موسی و زکاه و عدله) زیرا اگر بودی
از علم خدا انکار کردی موسی مثل این را بر خضر بیکه شهادت داد الله خضر را نزد موسی که تعالیم کردیم اورا از نزد خود علم
و پاک کرد و تعدیل نمود حق تعالی خضر را که فرمود که دادیم خضر را رحمت از نزد خود (و مع هذا عقل موسی عن تزکیته
الله و عما شرطه علیه فی اتباعه) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیه خدا تعالی نسبت خضر و از آنچه شرط کرده بود
بر او خضر موسی را در پیرویش که اگر پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکه حدیث کنم بر اسم تو از ویاده آستی
که از تو صادر شده بود و جزین نیست غافل شد موسی (رحمة یلها اذ انبیا امر الله) بر اسمی با که چون نسیان
کنیم امر خدا تعالی که چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عهد خضر را یاد نداشت و گرفت نکرده شد ما که ادنی درجه
بدر ایم چگونه معذب به نسیان شویم (ولو کان موسی علیه السلام عالما بذلک لما قال له المحضر ما لم یخط به خیر امی انی
علی علم لم یحتمل لک عن ذوق کما انت علی علم لا اعلم انا فالصفت علیه السلام) و اگر بودی موسی علیه السلام عالم باین
نه فرمودی برای او خضر که آنچه نه احاطه داری بدان بطور خبر اسم من بر علمی هستم که نه حاصل شده ترا از ذوق
چنانکه بر علمی هستی که ندانم اورا من پس اضااف کرد خضر علیه السلام گو این مقوله در قرآن مجید مذکور نیست مگر از
تقریر خضر فهمیده می شود (و اما حکمت فراقه فلان الرسول یقول الله فیہ و ما تکلم الرسول مخذوه و ما تکلمت
فانتوا فوقت العلماء بائد الذین یرون قدر الرساله و الرسول عند هذا القول) ولیکن حکمت فراق
خضر مع فوائد موصلت شان و هر که شنود پس برای آنکه در شان رسول فرماید حق تعالی و آنچه به شما رسول

پس بگیرد او را آنچه نمی کند پس ازان بازماند پس واقف شدند آن علما رخداد که شناسند قدر رسالت و رسول

را نزد این قول (وقد علم الخضران موسى رسول الله فاقده يترقب ما يكون منه ليو في الادب حقه مع الرسول)

و دانستند خضر که موسی رسول خداست پس آواز اسید کرد آرزو که باشد از و تا کامل کند حق ادب با رسول)

(فقال له ان سالتك عن شيء بعد ما فلا تصا جنتي فمناه عن صحبتي) زیرا گفت موسی بر اے خضر اگر سوال کنم ترا از

چیزی بعد از این پس نه مصاحبت کنی مرا پس نمی کرد موسی خضر را از صحبت او (فلما دقت سنة الثالثة قال

هذا فراق مبی وینک ولم یقل له موسى لا تفعل ولا تطلب صحبتي) پس هر گاه بیکه خضر گفت این فراق است

در میان من و تو و تو که موسی بود که نه مصاحبت کنی خضر آرزو بجای آورد و تقرب و بر اے خضر موسی مکن و نه

طلب کرد صحبت او را (لعلمه بقدر المرتبة التي هو فيها الله الطقته بالشيء من ان يصحبه فسكت موسى) برای دانست

موسی با از مرتبه که بود موسی در آن آنکه گویا شد خضر را به بنی ازانکه صحبت کند خضر موسی را پس موسی خاشاک

ماند نزد فراق (فوق الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الى كمال نهدين الرجلين في العلم و له فتيه الادب

الالهي حقه) پس نظر کن بطرف کمال این دو مروان در علم و ایثار آن هر دو من ادب الهی را (والی الصفات

الخضر فاما اعترفت به عند موسى حيث قال له انا على علم علمانية الله لا تعلمه انت و انت على علم علمانية الله لا اعلمه انت)

و نور کن بطرف الصفات خضر در آنچه اعتراف کرد و بد و نزد موسی جابلیکه گفت خضر بر اے موسی من بر علمی بستم

که تعلیم کرد مرا بدان علم اندازین باسان اشاره دانسته شد مقوله ذیل که تو ندانی او را و تو بر علمی هستی که تعلیم کرد

ترا الله انتم اورا من (فكان هذا الاملاء من الخضر لموسى و او لما جرحني فله و كيف تفسير على ما لم تحتط به خيرا

مع علمه باو مرتبه با رسالت) پس شراین اعلام از خضر بر اے موسی دو برابر اے آنچه حج کرد بود خضر موسی

را در قول خود و جلوه تبصیر داری بر آنچه از اعطای کنی میدان بطور خیر و رسالت با وجود علم خضر بطور مرتبه موسی

بر رسالت (ولست تلك المرتبة للفتن) و نیست این مرتبه رسالت در بار دیگر که بعد ممت زنده شد بر اے خضر

خضر گو یا خضر برای است موسی بچو سچ اند بر اے است اسلامیه (فظهر ذلك في الامنة المحمدية في حديثنا بالانخل

فقال عليه الصلوة والسلام لا صحابه انتم علم بصلح ويناكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به و لا يبيع

الله نفسه بانه يخل شئ تعليم فقد اعترف صلى الله عليه وآله وسلم لاصحابه بانهم علم بصلح الدنيا منه لكونه لا خيرة له

بذلك فانه علم ذوق و تجرید و لم تفرغ عليه الصلوة والسلام بصلح ويناكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به و لا يبيع

تریب بصلح دنیای خود و نسبت شکی که علم شے بهتر است از مجمل بد و براسے همین نفس خود رابع کرد اند فاعلم که بهتر
 داناست پس قرار کرد حضور صلی الله علیه وسلم برای اصحاب خود که آنان را نازند از حضرت صلی الله علیه وسلم در کار
 دنیا برای بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم بے خبر برای تا بیزخیل زیرا او علم ذوق و تجربه است و نه فراغت یافت
 آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعلیه این بلکه بود شغل آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم معقود و ترازین پس مقصود تر
 ازین (فقد نبهنا علی ادب عظیم نفع به ان استعملت نفسک فیہ) پس تنبیه کردیم ترا بر ادب بزرگ نفع دهد
 ترا اگر استعمال کنی جان خود را در و که مودب باشی با بندگان خدا و دعوی نکنی ببله بعض مسائل مجبول از اینجا
 است تصریح ذیل که بر قول فرعون در عالم طبیعت ننو نبود بلکه بعض امور دنیاوی نزد عقل خردی پسندیده بود
 پس از ان جمله قول فرعون بود که چون موسی گفت که بفرس با ما بنی اسرائیل را چنانکه در سوره شمع است
 گفت که تو ای موسی آن بودی که در ما پیدا شدی و ماندی در ما سالها و سرکش شدی که قتل کردی قبلی را
 و باز فرار کردی پس بگردم سبب متح آن شد که قوم خود را مالک شوی که از اینجا بیری و نزد عقل خردی
 این چنین سخنانش نازیبان بود لیکن از حقیقت حکم و رسالت موسی نا آشنا بود پس موسی فرمود که بیست اینچنین
 است و بوقت قتل از گمراگان بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاهری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب
 ظاهری امر آخر است و عطا امر آخر و تو بندگی میکنی از بنی اسرائیل حال آنکه حق تعالی رب العالمین است
 خاص لائق پستش چنانکه میفرماید (وقوله فوبی ربی حکما یرید الخلاق و جعلنی من المرسلین یرید الرسل) و در قول حق تعالی در سوره شمع که پس بشید مرا پروردگارم حکمی از حکم اراده کند خلافت و از قول او که کرد
مرا از رسولان اراده کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان نظر سیف باید
(فما کل رسول خلیفه فاخلیفه صاحب السیف والغزل والولایه) زیرا نیست هر رسول خلیفه زیرا خلیفه صاحب
سیف و غزل و ولایت است (و الرسول لیس كذلك انما علیہ ابلاغ ما ارسل به) و رسول چنین نیست بنظر
رسالت خیر نیست بر ابلاغ رسالت است چنانکه حضور علیه السلام قبل از هجرت در مدینه بود باز در مدینه مسوره
صاحب خلافت کبری شد (فان قائل علیہ و جماعه بالسیف فذلك الخلیفه الرسول) پس اگر سقا کند ابلاغ
رسالت و حمایت کند او را با سبب نیست پس این خلیفه و رسول است (فاما انما کل منی رسول كذلك ما کل رسول
خلیفه ای ما اعطی الملک ولا العلم فیہ) پس چنانکه نیست هر بنی رسول متعارف چنین نیست هر رسول خلیفه که
اراده شود ملک و حکومت پس حسب سوره شمع فرعون گفت و کسیت رب العالمین یعنی حقیقت رب العالمین

حیث که منافع عالم است و چون حقیقت این اسم پرسید که مجمل است موسی از کمال عالم تفصیل این اسم کرد که بر دو عالم است
 آسمان و زمین و مابین آن هر دو یعنی پروردگار عالم ارواح و عالم اجسام و عالم مثال برین و این جواب
 مسافت بر آن طریق است که کسی تهیقت انسان پرسد و جوابش تفصیل او که حیوان ناطق است آورده شود زیرا
 موسی علیه السلام او شان را اهل ایقان گمان میکرد فرمود اگر اهل ایقانند و در خود مشاهده این سه عالم را
 میسازید پس انان که اهل کشف بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروه خود گفت که آیا منی شنوید
 که جواب منی دهید پس موسی موع دید و چیزی فرمود که موجب ایقان زیاده شود زیرا دانست که اهل ایقان
 اند بدان نظر فرمود که پروردگار شما و ابا شما که شتگان تا حسب حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه پی برند
 و هم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت که رسولی که بیرون شما آمده است البته مجنون است تا قوت خود بر
 گروه خود ظاهر سازد و از حقیقت مرکب از جنس و فصل و رعایت سوال بجا می شود بدان نظر گفت که من
 از حقیقت المناظر سوال دارم و موسی او صاف الی غیر منکر در جواب می آرد و در حقیقت جواب موسی از حقیقت
 اسم رب العالمین همین بود که گفت و چون موسی دانست که بنظر منکر از عالم می پرسد در جواب گفت
 پروردگار مشرق و مغرب و مابین آن هر دو اگر عاقلید و حق را منافع عالم دانید پس فرعون این را
 طعن شمر و بدان نظر گفت که خدای غیر من دیگر نیست تا معلوم خود بر گروه خود ظاهر نماید آنکه بطور ملاحظه
 کرده اگر بگیری الهی غیر من هر آینه کم تر از قیدیان و در نسبت خدای ابا اولین و نسبت خداے
 یعقوب و اسحاق و ابراهیم فرعون را تردد بود که نه در بنام خود باسی اند و تسامخ نشده است و چگونه با این
 قدر تغییر باز خود کند پس موسی گفت ای انیارم ترا بچیزے روشن که دلیل بر قیامت و تشل روح حق باشد
 پس برای آنکه گمان قوم بر تعصب نباشد گفت بیار اگر تو از سادقینی پس انداخت عصاے خود
 پس ناگهان او اثر دهاے ظاهر بود و باز او را گرفت که عصا شد و این دلیل قیامت شد و در شب تاریک
 بیرون آورد دست چپ خود را پس ناگهان آن روشن بود برای ناظرین که با وجود تمامی بدن موسی
 تمیز خوبی دست موسی دلیل تشل روح المعنوی در عالم وحدت وجود است پس چون فرعون عاخر شد گفت بر
 گروهیکه گرد او بودند که این موسی سحر است و انا اراده کنده که خارج کند شمار از زمین شما بسحر خود پس
 چه تجویزی کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون و جواب موسی میفرماید (و اما حکمت سوال فرعون عن
 الما هیة الالهیة بقوله رب العالمین نلم یکن عن جبل و انما کان عن اختیار حی بری جوابه مع دعوانه

الرسالة عن ربهم) ولکن حکمت سوال فرعون از ماہیت الہیہ از لفظ ما کہ گفت ما رب العالمین پس نبود از جہالت او و جزین نیست بود از آرائش تا کہ سیند فرعون جواب موسی با دعوی اورسالت را از پروردگارش و لفظ ما سوال از حقیقت باشد نسبت آنکہ اورا جنس و فصل باشد نزد قدما پس جواب از جنس و فصل باشد و آنرا کہ جنس و فصل نباشد نزد متاخرین جوابش از خاصہ و ہند پس درین سوال از آرائش موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ وہ اکثر قوم مذہب قدما شنیدہ بودند (و قد علم فرعون مرتبہ الرسلین فی العلم فستدل بچواب علی صدق دعواه) و دانست فرعون رتبہ مرسلین را و در علم تا دلیل گیرد بچواب او بر صدق دعوی او و سوال او بود کہ حیث رب العالمین بر مذہب متاخرین (و سال سال ایما) من اجل الحاضرین حتی یورثہم من حیث لا یشعرون باشعرونی نفسہ فی سوال) و سوال کرد فرعون از موسی سوال ایما از نسبت حاضرین کہ لفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکبہ از جنس و فصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت کہ من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناسانند حاضرین را بر مرتبہ خود بطوریکہ ندانند بدانچہ شعور داشت او بنفسہ در سوال خود (فاذا اجابہ جواب العلماء بالامر اظہر فرعون البقاء لمنصبہ ان موسی ما اجابہ علی سوالہ فثبت عند الحاضریں بقصودہم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علما با مریکہ متاخرین اندکہ وجود مطلق از جنس و فصل نیست و آنرا کہ جنس و فصل نباشد جوابش بخاصہ جلیہ دادہ شود و موسی از خاصہ جلیہ جواب داد کہ مرکب از جنس و فصل نبود ظاہر کرد فرعون برای البقاء منصب خود کہ موسی نہ جواب داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاہر شد نزد حاضرین کہ مذہب قدما شنیدہ بودند برای تصور فہم شان کہ فرعون و انما ہست از موسی (ولہذا لما قال لہ فی الجواب ما یبغی لہ وہو فی الظاہر غیر جواب علی ما سئل عنہ و قد علم فرعون انه لا یجیبہ الا بذک قال لاصحابہ ان رسولکم الذی ارسل الیکم لنبیون ای مستور عنہ علم ما سألہ عنہ اذ لا یتصور ان یتصور ان یتصور اصلاً) و برای ہمین ہر گاہ فرود موسی برای فرعون در جواب آنچه سزاوار است برای جواب نزد متاخرین کہ فرعون از او شان بود کہ رب العالمین او پروردگار آسمانها و زمین است اگر اہل یقینند او و در ظاہر غیر جوابیست نزد متقدمین کہ سوال کردہ شدہ بود موسی از وہ کہ با جنس و فصل باشد و دانست فرعون کہ نہ جواب و ہد مطابق علما و متاخرین موسی اورا مگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود کہ رسولیکہ فرستادہ است بطرف شما ہر آئینہ مجنون است ای پوشیدہ کردہ شدہ از وہ علم آن اسم الہی کہ سوال کردم از وزیر القصور مگر شود کہ دانستہ شود حقیقت رب العالمین ہرگز (فالسوال صحیح فان السؤال عن الماہیۃ سوال عن حقیقۃ المطلقہ ولا بد ان یكون علی حقیقۃ فی نفسہ لایكون غیرہ و اما الذین جعلوا الحد و مرکبہ من جنس و فصل فذلک فی کل ما لقیع

فی الاشتراک من الاجنس له لایزم ان لایکون علی حقیقه فی نفسه لایکون بغيره فالسؤال صحیح علی ندرت اهل الحق
والمعلم الصحیح والعقل المسلم والمجواب عنه لایکون الا باجاب بر موسی) پس سوال صحیح است زیرا سوال از اجناس است
سوالی است از حقیقت مطلوب و لایزم است که باشد مطلوب بر حقیقت خود و نفس خود که نباشد برای غیر او و نفسیت
که مرکب باشد و کسانیکه حدود را مرکب از جنس فصل کنند پس این مخصوص در چیز نیست که در اشتراک واقع باشد
و هر که اجنس نباشد لازم نیاید که باشد بر حقیقه که نباشد برای غیر او پس سوال صحیح است بر ندرت اهل حق و بر علم صحیح
و عقل سلیم و جواب از او نباشد مگر بدانچه جواب داد موسی (و هینا سر کبیر) و در اینجا سرزدگ است که فرعون از لفظ ما حقیقت
اسم رب العالمین پرسید که مرکب است از ذات و فعلی (فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتی ففعل الحد الذاتی عن
اضافته الی ما ظهر من صور العالم او ما ظهر فی من صور العالم فکذا قال له فی جواب قوله و ما رب العالمین قال الذی یظن
صور العالمین من علو و هو السماء و سفلی و هو الارض و ما بینهما انکم تم موقنین) پس موسی جواب داد بذات تسلیم صفت
فعله بر بیت برای کسی که سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین پس کرد حد ذاتی عین ذات باضافت او بطرف صور
عالمیکه ظاهر شده رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکه ظاهر شد در و پس گوید موسی برای فرعون در جواب
قولش و ما رب العالمین که حقیقت او ذاتیست بافعل اضافی محل تفصیل آن محل که عبارت از حقیقت آن اسم فاعل بود
پس فرمود رب السموات و الارض و ما بینهما انکم تم موقنین یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست که از تربیت او ظاهر
شد در و صور عالمین از علوی که او آسمان عالم ارواح قدسیه است و سفلی که او زمین اجسام و ارواح سفلیه است
و ما بین آن هر دو که عبارت از عالم مثال است اگر باشد اهل الیقان اهل شهود (او یظن موهبا) یا اضافت کرد بطرف
چیزیکه ظاهر شود حق بدان صورتها نزد مخاطبین که من عرف نفسه فقد عرف ربه چون فرعون گفت که آیا نمی شنویز
که جواب نمی دهید پس موسی فرمود پروردگار شما و پروردگار آبای شما درین وقت فرعون گفت که رسول شما مجنون
است یعنی مستور است بروحال سوال من که شما دانید که من سوال از حقیقت کنم و او جواب از خاصه میدد حال آنکه جواب
موسی عجب جواب با تحقیق و با لطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابه ان لیجنون کما ظننتم فی معنی کونه مجنوناً زادوا
فی البیان لعلهم فرعون رتبه فی العلم الالهی علمه بان فرعون لعلهم ذلک فقال ربنا شرق و المغرب فجاوبها بایظن و ستر
و هو الظاهر و الباطن و ما بینهما و هو قوله کل شیء علیم) پس هر گاه بگوید گفت فرعون برای اصحاب خود که موسی
هر آئینه مستور سوال است چنانکه فرمودیم در معنی بودن او مجنون است که مستور سوال است و مستور سوال نبود پس برای
تنبیه فرمایید که مستور سوال نیستیم زیاد کرد موسی در بیان تا دادند فرعون رتبه موسی و علم الکی برای علم موسی

بانکه فرعون دانند این و اهل عقل با جواب مطالبی افتد که تفصیل حقیقت رب السموات و الارض از و بنفسه اهل عقل شود
 که حق را با سم ظاهر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد بجزیکه بدان ظاهر شود رب سماوات
 و ارض و باطن شود و دلیل بر آن قول حق تعالی است که اوست ظاهر و باطن و رب ما بین هر دو و دلیل بر بودن
 رب باطن قول حق تعالی است در آیه مذکوره که او تعالی بهر شردانا است (انکنتم تعقلون اسی انکنتم اصحاب لعنید
 فان العقل مقید) اگر عاقل هستید ای اگر باشید اصحاب لعنید زیرا عقل مقید بطور و بطون حق اقرار می ارد
 (فالجواب الاول جواب الموقنین و هم اهل الکشف و الوجود فقال له انکنتم موقنین اسی اصحاب کشف و شنود
 فقد علمتکم بما تیقنتموه فی شنودکم و وجودکم فان لم تکنه لوان من هذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثانی انکنتم
 اهل عقل و لعنید و حضرت الحق فیما لیطیبا دله عقلو کلم) پس جواب اول جواب اهل ایقان بود زیرا آنان اهل کشف
 و وجود بودند زیرا فرمود برای شان اگر باشید از اهل ایقان اسی اصحاب کشف و شنود پس تعلیم کردم شما را بدانچه
 یقین کردید آنرا در شنود خود و وجود خود چنانکه بار در گرفت نمود که پروردگار شما و پروردگار آباء شما پس اگر نبودید
 از این صنف پس جواب دادم شما را در جواب ثانی اگر باشید از اهل عقل و لعنید و حصر کردید شما حق را در آنچه دیدید
 اورا اوله عقول شما در ظاهر و باطن بهر معنی که دانستندی اینچنین تفسیر این مقام باید فهمید (فظهر موسی باهوین
 لیعلم فرعون فضله و اصدقه) پس مطالب شد موسی بهر دو وجه تا داند فرعون فضل و صدق آنجناب علیه السلام
 (و علم موسی ان فرعون عالم ذک او یعلم ذک لکونه سال عن الما هیته فعلم موسی انه لیس سواله علی اصطلاح
 القه ما فی السؤال بما قلذک اجاب) و دانست موسی که فرعون دانست این یا داند این برای بودن او که
 سوال کرد از ماهیت پس دانست که نیست سوال او بر اصطلاح قدما در سوال بلکه مرکب را از جنس و فصل سوال
 میکنند و در حقیقت هر شری حقیقتی ستله ستیزه غیر است پس برای همین جواب داد موسی (فلم یعلم منه غیر ذک لخطاه
 فی السؤال) پس اگر دانسته موسی از فرعون غیر ازین که سوال بطور قدماست هر آینه تمثلیه کردی موسی فرعون را
 در سوال که حق که مرکب از جنس و فصل نیست چگونه از ماهی سوال میکنی (فلما جعل موسی السؤل عنه عین العالم
 حاطیه فرعون بهذا اللسان و النور لا یثرون) پس چون کرد موسی سؤل منه را عین عالم خطاب کرد موسی را فرعون
 باین زبان ذیل در فهمی دانستند (فقال له لمن اتخذت الالهة الی لاجل انک من المسجونین) پس گفت فرعون نودین
 صورت که حق عین عالم است در سن همون عین است اگر بگیری الی غیر من هر آینه که تم ترا از مسجونین و سجون گرفته
 شده است از سجون (و اسسین فی السجن من حروف الزوائد اسی لاسترنک فانک اجبت بما یدعی به ان اقول کلم

مثل هذا القول) و همین در سخن از حروف زوائد است پس بانی ماند جن که محقق جن مشد دست یعنی پوشیده اسر
 البتة پوشیده گنم ترا زیر غلبه خود زیرا تو جواب دادی بر آنچه تا بید کنی مراد بدان که گویم برای تو مثل این قول (فان
 قلت لی قد جملت یا فرعون لو عیدک ایامی و العین واحد تکلیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب للعین
 فما تفرقت العین و لا انقسمت فی ذاتها و مرتبة آلان الحکم فیک یا موسی بالفعل و انما انت بالعین و عینک بالرتبه)
 پس اگر گوی ای موسی برای من تو جایا بشدی ای فرعون بوعید خود مرا که نسبت بخود کردی بخدا نکردی حالانکه ندیدم احد
 است پس چگونه تفریق کردی عین و احد را پس گوید فرعون زین نیست تفریق کرده شدند مراتب عین و احد نه
 تفریق کرده شدند عین و احد نه منقسم شد در حد ذات خود که منتفی شدی از نسبت کردیم و عید بخود و مرتبه من اکنون
 محکم است در تو ای موسی بالفعل و من تو استم بعین و غیر تو برتبه با عی چونکه میرنگی اسیر رنگ شد موسی با حق
 در جنگ شده چون به میرنگی رسی کان دانسته موسی با فرعون کردند آشنه (فلما فهم ذلک موسی منحه اعطاه حقه
 فی کونه ليقول له لا القدر علی ذلک و الرتبه ليشهد له بالقدرة و انظار الاثر فیه لان الحق فی رتبه فرعون من الصوره
 الظاهره لما التحکم علی الرتبه التي کان فیها ظلم موسی فی ذلک المجلس) پس هر گاه فهمید موسی این از فرعون داد و حق
 فرعون را حق او بود و دان او که گوید موسی فرعون را نه قدرت داری برین حالانکه رتبه شما دت دهد بر اسع فرعون لقبه
 و انظار اثر در موسی زیرا برای حق در رتبه فرعون از صور ظاهره است بر مرتبه که بود در و ظلم موسی درین مجلس
 (فقال له انظر له المثل من تعدیه علیه او لو جنبک لشيء مبین) پس فرمود موسی بر اسع فرعون که ظاهر است برای او
 بالغ از تعدیه فرعون بر موسی این معنی ذیل که آیا وارم ترا بچیزے روشن دال بر بد عای من که ازان کشف شبهه تو
 گردد (فمفعل لی ایضاً ما توعدنی به) پس کنی با من نیز آنچه وعده بد کنی مراد بدان (فلم یسع فرعون الا ان یقول
 له فأت به انکنت من الصادقین حتی لا یظهر فرعون عند صنعاء الراعے من قومہ بعدم الانصاف و کالتوا میر تا بوقوع)
 پس نه وسعت داشت فرعون را مگر آنکه گوید برای او که بیارید آن اگر باشی از صادقین تا آنکه نه ظاهر شود فرعون
 نزد صنعاء را سے قوم خود بعدم انصاف پس شک کردند می در فرعون (وهی الطائفه التي استخفها فرعون فاطاعوه)
 و او طائفه بود که خیف دانست او را فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انهم کالتوا قوماً فاسقین ای خارجین
 عما تظیة العقول الصحیحة من انکار ما دعاه فرعون باللسان الطاهر فی العقل فان له حد القیض عنده اذا جاوز
 صاحب الکشف و الیقین) و آنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکار مکه دهند او را عقل صحیح ای انکار مکه
 دعوی کرد او را فرعون بزبان ظاهر در عقل زیرا برای عقل حدیست که وقوف کنند نزد او چون مجاوزت کند

صاحب کشف و یقین (ولمذاج موسی بالجواب بالیقین الموقن والمعاقل خاصته) و برای همین آورد موسی بجوابی
 بد آنچه قبول کند موقن و معاقل خاص (فالتی عصاه و هی صورة ما غسی به فرعون موسی فی ابائه دعوته) پس جهت
 موسی عصا خود و آن عصا صورت آن قیامت بود که سرش کرد بر و فرعون موسی را در انکار خود از اجابت
 دعوت او (فاذا هی لتبانی بین اسی حیة طاهرة) پس ناگاد آن عصا لتبانی ظاهر بود و ما ظاهر (فالتی
 المعصية التي هي السیة طاهرة اسی مستقیم پس قلب شد عصا و ما مثل انقلاب معصیتیکه او سیه است بلاعت اسی نکوئی
 (لما قلل تعالی یبدل الصیات حسنات یعنی فی المحکم) چنانکه فرمود حق تعالی که بدل کند الصیات منین را حسنت
 در حکم (فظهر المحکم هنا عنی اسمیة فی جوهر واحد فی الصاوی الیه و الثبانی الظاهره) پس ظاهر شد حکم در مادی
 انقلاب عصا لتبانی بعین متمیز در جوهر واحد پس آن عصا بود از حیثیت توکل و آن حیة بود در نظر حسن و
 حرکت و لتبانی ظاهر پس فرعون گفت که این سحر است و ساحران را طلبید که هفتاد هزار شعبده باز جمع کردند
 وزیرین در عصا و زین و جبال کرده در مکانیکه سطح او از سس بود و نماند و در زیر سطح آتش افروختند پس آنها
 بریدند (فالتی امثال من الحیات من کما حیة و الصی من کما عصا) پس گفته کرد امثال خود حیات را از برون
 خود حیه و عصاها را بنظر بودنش عصا (فظهرت حجة موسی علی حج فرعون فی صورة عصی و حیات و جبال) پس
 ظاهر شد حجت موسی بر حج فرعون که در صورت عصاها و حیات در سنا کرده بود (فکانت للسحرة الجبال و لم یکن
 لموسی جبل و الجبل التل الصغیر ای مفاد یریم بالنسبة الی قدر موسی بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة) و بود بر
 سحره جبال و بنود برای موسی جلی جلی که معنی تل صغیر است از رمل پس درین اشارت هست که مقدارشان نسبت
 بطرف قدر موسی بمنزله جبال بود از جبال شامخه (فلما رت السحرة ذلك علموا رتبة موسی فی العلم وان الذی
 راوه لیس من مقدور البشر و الکان من مقدور البشر فلا یكون الا من له یشیر فی العلم المحقق عن التخیل
 و الایهام) پس چون دیدند شعبده بازان اعجاز عصا و دید بیضا و الشذرتبه موسی در علم و برستی و استند
 که آن چیزیکه دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزه دنیا دادیدند که بمقابل موسی طاقت
 آوردنش نداشتند چنانکه بمقابل عصا و غیره شعبده با کرده بودند و گرفتند و بشر باشند پس بناسند مگر از تخیل
 که برای او تمیز باشند در علم محقق از تخیل و ایهام یاد باید داشت که موسی اولاً لخط سالی آورد و از عصا و بیضا
 و معجزه فرعون با معاشه گنایند بهشت از عصا و نم از بیضا که شبع آیات مشهور است پس یکی تا شدن عصا
 شده و دم از زدن عصا خون شدن آب نیل است باز تحقیق نماند که چون رسیدن موسی بدر بار فرعون اشکالی داشت

پس هرگاه بیک فرعون حسب عادت مصران نبود بدریا رفت حکم حق نبوی رسید که بدریا رفته فرعون را بگو که بنی اسرائیل را بگذار و بر و اثر نشیند پس بارون عصا پدریا زد که آب نیل مثل خون شد و جمله مایهیان مردند و شعبده بازان نیز در بعضی چاه شعبده مذکور کردند و برای خود چاه در کنار نیل کشیدند و بعد هفت روز آب صاف شد و باز درخواست خلاصی بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند و بانگ فرعون هارون عصا بردریا زد که غوکما بر آمدند این نشان سوم از عصا شد حتی که بر بالا خانه و تنور و آرد فرعونیان بر آمدند و ساحران نیز چیزی نمودند و فرعون و عده که او را گرفتار کردند بنی اسرائیل را بگذارم پس بدعا موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را انگذاشت پس هارون عصا بر زمین زد که پیشما بر آمدند و این چهارم از عصا شد و ساحران هر چند خواستند از نشان بر نیامدند و بفرعون گفتند که این از قدرت خداست باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل را انگذاشت باز موسی و هارون پیشما بر آوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی کرد و بعد از رفع دل فرعون سخت شد باز درواشی بدعای موسی و با آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون رفع شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پرانید و بفرعونیان و ساحران دنبها بر آمدند انگذ و ساحران مغلوب گشتند و ایمان بر موسی و هارون آوردند باز عدد و ژاله که گاهی بر ملک نیامده بود بدعای موسی آمد این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و هارون از دربار فرعون خارج کرده شدند چون بعد از خلاص از ژاله درخواست خروج جمله بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند فرعون انگذ کرد و باز بدعای موسی دنبها بر آمدند این نشان هفتم متعلق بعباست و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سه روز بدعای موسی شد پس این آیات مخوفه کامل شدند که از عصا وید بینا و غیره بودند پس تیره هلاکت بر آورد که اول زاده فرعونیان هلاک شدند انگذ اجازه فرعون برای موسی شد که بهر طریقی بخواید بنی اسرائیل را ببرید و در قرآن مجید اجمال است و در کتاب خروج تفصیل تمام است معجزه هشتم دید بینا شد و نهم شکافتن دریا از عصا شد با این طور نه معجزات موسی از عصا وید بینا اندورند زانند از نه بودند (فانما ابرئ العلیمن رب موسی و هارون ای الرب الذی یدعوا الیه موسی و هارون اعلمهم بان

انقوم یلکون انما دعا لفرعون) پس چون معجزه دنبها بعد چندین معجزه با که موسی آورد و بمقابل او خیر کی سحره نیز آورد و سحرشان ادنی بود بمقابله اعجاز موسی پس ایمان آوردند بر العلیمن رب موسی و هارون ای ربیکه خواند بطرف او موسی و هارون برای علمشان با نگذ قوم دانند که او رب است که خواند موسی او را بر اے فرعون (و اما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت و انما الحکیفة بالسیف و ان جبار فی العرف انما موسی لذلک قال

انارکیم الاعلی وای امکان الکل ارباباً نسبت ما فانا الاعلی منهم با اعطیتنی الظاهر من المحکم میم) وهرگاه بگوید فرعون
 در منصب تخم صاحب وقت و بود خلیفه بسیف و گرچه جور کرد و در عت شرع برای همین گفت من پروردگار شما اعلی ام ای
 و گرچه کل ارباب اندر نسبتی لیکن من اعلی از شما نم بدان محکمیکه و ادم اورا در ظاهر (ولما علمت السمرة صدق فیما قاله لم یلقه
 واقروا له بذلك فقالوا له انما نقضه بذه الحيوة الدنيا فانقض ما انت قاض فالله ذلك فصيح قوله انارکیم الاعلی و امکان

عین الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب عین الحق فی صورة باطل لئیل مراتب لا تاشال الا بتذک
 الفعل) وهرگاه و السنند سجده صدق فرعون در آنچه گفت اورا و نه انکار کردند اورا و اقرار نمودند برای او بدین پس
 گفتند برای او خیر نیست که حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن آنچه حکم کنی پس دولت برای تست پس صحیح شد قول
 او که من پروردگار شما اعلی هستم و شان نیست که بود قائل انارکیم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع
 کرد فرعون دستها و پاها و صلب کرد عین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شد که فرسند مگر بدین فعل فرمود
 شیخ ابودین قدس سره شعری که لا تذکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + از اینجا در یافت شد که هر چه در وجود
 هست همه خیر و نیکوست در عایت حق حضور شیخ مرحوم را زیاده مرغی که مسکان رحمت را بدان غلطی است انقض
 ساحران که اهل ایقان بودند نهد از بر آمدن دنیا چون عاجز شدند ایمان برب موسی و هارون آوردند که بی شبهه روز
 وجود بصورت روح اعظم بدرجه هویدا که مقابله توان کرد و فرعون و عیدی کرد پس بنظر ایقان خود گفتند که ما
 بطرف خدا رجوع و منقلب خواهیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب از کثرت بلوحثت گردیدند (فان الاسباب

لا سبیل الی تعطیلها الا ان الاعیان الثابتة اقتضتها فلا تظهر فی الوجود الا بصورة ما هی علیة الثبوت) زیرا نسبت
 سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا اعیان ثابتة مقتضی شدند آن اسباب را و اقتضای اعیان در تحقیق چنانکه در حق
 ترقی حضور شیخ فرموده است از عین حق است پس نه ظاهر شود در وجود خارجی مگر بصورتی که بر ثبوت علمی است
 پس هر سبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی که یافته نشود در وجود عینی مگر بدو (الا بتبدیل کلمات امید است

کلمات المدسوی اعیان الوجودات فی نسب الیها الا ان من حیث ثبوتها و نسبت الیها الحدوث من حیث وجودها
 که مقتول حدیث الیوم عندنا انسان او ضعیف و لا یلزم من حدوثه انه ما کان که وجود قبل هذا الحدیث) زیرا
 نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالی و نیستند کلمات خدا سوسی اعیان موجودات پس نسبت کرد و شود بطرف آنها
 قدم از حیثیت ثبوت شان و نسبت کرده شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکه گویی حادث
 شد امر و نیز در ما انسانی یا ضعیف و نه لازم آید از حدوث او درین روز که نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

لذلک قال المد تعالی فی کلام العزیز فی آیتانہ مع قدم کلامہ مایا یتیم من ذکر من ربهم محدث الا استمحوه وہم یحزن
 و مایا یتیم من ذکر من الرحمن محدث الا کالوا عنہ مصححین) برای یتیمین فرمود المد تعالی در کلام عزیز خود در آوردن
 خود مع قدم کلام او که نیارود او نشان را از ذکر بی محدث از پروردگار نشان مگر نشنوند او را در حالیکه لعب
 کنند و نه آورد او نشان را از رحمت ذکر محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین بظهور بجا دست صفت
 شد و حقیق در او اهل این شرحی تحقیق کلام کرده که مطلق کلام که عبارت از انظار بانی الباطن است بسیط و قدیم
 گو در زمان خاص ترکیب الفاظی و حدوث لازم آید که مانع قدم صفت بسیط را نمی باشد غور باید کرد (و الرحمن الایتمیم
 الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة) و رحمت نیار و نندگان را مگر بر حمت که بصورت
 انقمت باشد پس وجود هر بنده رحمت است و هر که اعراض کند از رحمتی که وجود است مستقبل شد ندایه را که او عدم
 رحمت است پس معدوم شود این تمسید است تا نظر بد از تله بر نندگان حق تعالی و گر چه کافر باشند نینداخته شود
 چنانکه حق تعالی فرمود در لامارشیم الامرا انظروا لینی نزاع با ایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاہر که شریعت
 ظاہر است و آنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد ازین غور باید کرد که حق تعالی در سوره یونس میفرماید
 (قلوا لاکانت قریۃ امت ففعلنا ایمانا الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیاء لینی پس
 چرا شد که ایمان آوردی قریه قبل از رویت باس که نفع دادی او نشان را ایمان او نشان مگر قوم یونس
 هر گاه بیکد ایمان آوردند کشف ایمان عذاب ذلت و رزندگان وینا پس کلام در نفع و عدم نفع ایمان در دار
 دنیا است که حکم مستثنی منه همچو مستثنی در دار واحد باید (و اما قول تعالی تلم یک شیعم ایمانم لمارا و اباسنا سنظ اللد التی
 قد خلعت فی عباده الا قوم یونس فلم یبدل ذلک علی انه لا یغفم فی الاخرة لبقوله فی الاستسناد الا قوم یونس فاراد ان
 ذلک لایرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فلذلک مؤمنه فرعون مع وجود الایمان منه) ولیکن قول حق تعالی در سوره مؤمن که
 پس نفع نداد او نشان را ایمان شان هر گاه سیکه دیدند عذاب ماطریق خداست که گذشت در نندگان اول پس این
 آیت اگر چه بنفسه دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دارند آرد ولیکن قول حق تعالی در سوره یونس از تفسیر فرمود که کلام
 ایمان باس در دار دنیا است پس نه دلالت کند بر آنکه نفع نهد او نشان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانه در استسناد
 که الا قوم یونس است پس اراده کرد حق تعالی این که نه نفع کند از مؤمنین باس گرفت در دار دنیا پس برای یتیم گرفت
 فرعون را در دنیا با وجود ایمان او بدانکه شیخ کامل بر عمو بشیخ فاضل در کتاب سسی لمبات عالمگیریه در زیر لفظ فرعون
 نوشته که چون اشکاک بسیار مردم افاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم که آنچه شیخ گفته آنرا باید نوشت

در سوره العزیز

و در دار الخلافه الکبریا و کتاب فتوحات و رساله که شیخ مکی در نیباب نوشته است حج کرده و تخریر آورده و بتیاریه دانست که
 علماء و ظاہر که بشیخ نسبت و چهار اعتراض نموده اند و او را کافر و زندیق شمرده اند همه را نوشته و بعضی از آن درین کتاب
 نوشته شده اعتراض معتم بر قول وی که قبضه احد ظاہر او مطهر است و شیخ مکی چند مقدمه از اصول فقہ ایراد نموده یکی آنکه نظری
 که بجهت معنی واحد و مشروع باشد و احتمال غیر ندارد و آنرا انصاف نامند و محکم نیز می خوانند و اگر احتمال غیر آن دارد آن نیز
 برود و وجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا اشتراک خوانند و متشابہ نیز نامند کالتقویٰ فی الحیض و الطهر و اگر احتمال آن
 هر دو معنی برابر نیست بلکه یکی از آن پسنبت و دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاہر خوانند و آنکه اولی نیست آزار مرجع
 نامند و محتمل نیز نامند مقدمه چون استدلال بقبض کنند در مقابل آن نفس باید آوردند مشترک نه ظاہر و نه مرجع چه استدلال
 بیشتر و مرجع روایت مقدمه چون استدلال بکتاب و سنت کنند تکفیر بلکه تعزین او جایز نیست هر چند که خطا کند زیرا که کتاب
 و سنت دست زده است و در دامن نبوت او خفته است خصوصاً کسی که به کمال علم و عمل تصدق باشد زیرا که او اهل قبله است
 مقدمه مشترک مسائل اجتهاد و بیکافر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم نبیین من الرسول ضروری کند و مؤمن کسی است که تصدیق
 ما علم نبیین من الرسول ضروری کند و همچنین انکار ما دینی که او بیان آنرا احادیث کفر نیست و انکار مفهوم استوار آن حکم کفر
 نیست مگر نفس و بالجمله انکار امور ظنی کفر نیست چه کفر انکار امور دینی یقینی است بعد از آنکه این مقدمات بنیاد قرار گرفت
 گوئیم که فرعون تلفظ بدو کلمه شهادت کرده و قول تعالی حتی اذا ارکه الفرق قال انت انه لاله الا الذی انت به بنوا اسرائیل
 و انما من المسلمین و این نفس است زیرا که ذکر نبی اسرائیل اذان جنت کرده تا تو هم نکنند که وی ایمان بخود آورده چه او سابق گفتنی
 که انار کلم الا علی و ما علمت لکم من الا غیر می پس دفع این احتمال کرد و بقول خود الذی انت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران
 گفتند آمنتا رب العالمین رب موسی و هارون تا تو هم نکنند که ایشان ایمان به فرعون آوردند آنکه تاکید ایمان خود نمودند قبله
 و انما من المسلمین سوال اگر گویند که قول تعالی الان و معصیت قبل و کنتم من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او
 مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تفریح و تویح باشد بر آنکه در زمان تقلیل تصویر
 تفریط کرده و درین زمان بسیر و تصویر تدارک نموده این احتمال اقوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق اوست
 در ایمان و اگر در ایمان مخلص بودی با یستی که نفی اصل ایمان می فرمود و چنانچه در او بجز بود که قالت الاعراب آنتا قل لم تؤمنوا
 لکن قولوا اسلمنا و ظاهر این کلام تویح است فقط نه عدم قبول ایمان و احتمال دوم آنست که این تویح عدم قبول ایمان
 او باشد و این احتمال بعید است زیرا که درین کلمات قرنی که دلالت بعدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد تویح و تویح
 مجرد دلالت بر عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی بعید پس این کلام برایمان او دلالت کرد و بسبب شخصیص و علی بن ابی لیل

برایمان آوردن فرعون و نفس باشد و نسبت این کلام با احتمال اول ظاهر باشد و با احتمال دوم بر جرح و مرجوح معارض
یک نفس نمی شود و کیفیت که معارض و نفس گردد و نهایت امر آن باشد که نسبت این کلام با احتمال دوم ظاهر باشد
و ظاهر است که ظاهر معارض نفس نمی تواند شد بلکه معارض یک نفس نمیشود و سوال اگر گویند که ایمان باس است
تو له تعالی فلم یک تعظیم ایمانم لما راد ابا استنا الایه گویند که ما را در جواب دو مقام است. مقام اول آنست که این آیت
مجهل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نکرده که بر آنکه ایمان باس نافع نیست لیکن معلوم نشد
که در دنیا و آخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است و در دنیا نافع نیست و یا در دنیا نافع است و در آخرت نافع نیست
لین این مقدار در آن مجهل باشد و بیان در آیت دیگر واقع است و هو قوله تعالی قلوا لا کانت قرینة آمنتم ففعلنا ایماننا
الاقوم یونس لما انکسنا نهم عذاب الخزی فی الحیوۃ الدنیا و متعنا هم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند در
حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب
ما عذاب را از ایشان و در کرم و رحمت و نیایش ازین آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان باس در دنیا است و با آخرت
متعرض نشد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد و علی بن ابی طالب این آیت نفس نباشد و در نفی نفع ایمان باس مطلقا هم
صد دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق در روان باشد که درین آیت بیان فرموده از حاصل الاحتمال بطلس
الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع صحیح باس باس است پس هیچ اجماعی
واقع نشده و تقریر قوم فی البلاد و اگر اجماع عام مراد است و یونس قبول و مقام دوم آنست که لا انکم ایمان باس باشد
و ایمان باس گاهی باشد که فرعون رجا و امید از نجات قطع کرده باشد و حال آنکه او قطع طبع از نجات نکرده زیرا که او
مشاهده کرده که بنی اسرائیل در میان آب در راه خشک می روند و آنست که آن برکت ایمان ایشان برسی و او که موسی است
و سبب آن مسارعت با ایمان کرد و کمنا گفت و الذی آمنتم به حیوان اسرائیل شاید که نجات یا بچنانکه ایشان نجات
یا فتند سوال اگر گویند که قوله تعالی و قال موسی ربنا انک آیت فرعون و ملائکته و امواتی فی الحیوۃ الدنیا ربنا لیضلوا
عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالم و اشد و علی قلوبهم فلما یوسوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبته و دعوتکما دلالت
می کند که فرعون و قوم او هر دو ایمان نیاوردند نزدیک رویت عذاب الیم چه دعای موسی و هر دو این بود حتی بل
و علا فرمود که دعای شماستجاب شد برین تقریر که سابقا در گذشت لازم آنکه ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد
و ظاهر این آیت است که هر دو صحیح نیست زیرا که ضمائر سن قوله علی اموالم الی قوله حتی یروا العذاب بفرعون و
قوم او هر دو راجع اند جواب آنکه رجوع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و قوم او هر دو راجع اند و دوم آنست

تفسیر

که بقوم اوراجع باشند فقط کفو لکجا و استظان و القوم فاکرمونی احتمال دارد که ضمیر اگر مونی جمیع کسب برقم بقدا و
 مراد از عذاب الیم آزار باشد غرق پس قوم فرعون و حالت غرق ایمان آورده باشد و از ایشان خبر ندارد و اکثر مفسرین
 از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است و لهذا فرموده است ان الذین حقت علیهم کلمة ربک لا یؤمنون و بوجاهت
 کل آنچه می بود عذاب الیم و لا کن کلمة الا علی الکافر الذی علم انه لا یؤمن اگر چه این کلام نسبت با احتمال دوم صحیح است
 و ظاهراً است که مبحث معارض نفس نمی شود خصوصاً که مروج قائم الاحتمال باشد سوال اگر کسی قبول خدا می نماید مگر
 الغیبه پس ارفد فرود ولات میکند که فرعون با قوم خود در وضع در آید و ایشان در دنیا ملعونان اند و در فرود
 بدترین حال باشند جواب آنکه در آیت دیگر اندک استخوان اول فرعون است عذاب و کفایت او نکند فرعون و باقی است
 که مراد آیت آن باشد که قوم فرعون تنها در آتش روند و او نه رود زیرا که او در هم نعل تنیدی است یعنی قوم خود را آورد
 پس به قوم اوراجع شود ضمیر استخوان سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم حسب تائیدی پیش ایشان رود فادیم
 التائید در ایشان را درنا جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد و باطل قدم ایشان رود
 و ایشان را بدین برود تا بداند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است در حالت رجوع و عدم دخول
 او با ایشان تا بداند که به بیعت ایمان و سبب سوال اگر گویند که قول تعالی فاخته الله کمال الآخرة والاولی دلالت کند بر این
 که در دنیا سبب بود به غرق و در آخرت نیز عذاب خواهد شد البته زیرا که بصیغه ماضی فرموده است فاخته الله و تفسیر از
 امور مستقبله بافظ ماضی جهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است و اما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که کمال
 آخرت و کمال دنیا را همین غرق باشد و در دنیا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا تقدیم آخرت بر اولی فرموده
 چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این محل کلام شیخ است در امر فرعون ما آزا با این اسلوب تشبیح کردیم
 و بعد از این سباحه در نفوس و فتوحات می فرماید که امر الی الله فی قبول الابان و عده نیز در فتوحات گفته که از آن
 مقوم می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سبب کفار است و در باب ثانی دسین گفته که
 مجربین چهار طائفه اند در نار و از نار بیرون نمی آیند اول ایشان متکبرینند بر الله تعالی مثل فرعون و نیز آن از کسانیکه خود
 ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و لغتی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لكم من الله غیری و اما کلم الا علی و
 همچنین فرود و غیر او و دوم شرکان اند سوم مصلحین چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل مباحثه بودند استناد
 پس چرا گفت قبضه الله ظاهر او مظهر آجواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تفسیر کرد آن خالی از قوت نیست بنا بر آن
 عبارت ظاهر مظهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت اوله ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان و ان الا

یکجسب با قبله (بنا اذ اکان امره امرن یقین بالاتصال فی ملک الساتر) این گفتگو در مقدمه فرعون و قیتست که باشد ادا

امر کسی یقین کند بر انتقال درین ساعت و در باس بود (و قرینه الحال عقلی انرا ما کان علی یقین من الاتصال لانه عاین

المومنین میشوند فی الطریق الی بیس الذی ظهر لضرب موسی بعصاه البحر فلم یقین فرعون بالهلاک اذا من بخلاف المحقق

حتی لا یحتج) و قرینه حال او اکنده فرعون بر یقین ازین انتقال نبود برای آنکه معائنه کرد مومنین را و زندگان در راه خشک

که ظاهر شد لضرب موسی بعصاه ادا در یامی احمر افس بر یقین نبود فرعون بهلاکت هر گاه یک ایمان آورد بخلاف محققان

لاحق شود بمحقق که تحقیقش می آید (فامن بالذی است به بنو اسرائیل علی الیقین بالنجاه فکان کما یقین لکن علی

غیر الصورة الی اراد) پس ایمان آورد بدان صورتیکه ایمان آوردند بنو اسرائیل بر یقین نجات پس شد چنانکه یقین کرد

فرعون لیکن نه بر طریق که اراده کرد فرعون که از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاه الله

من عذاب الآخرة فی نفسه و نجاه الله کما قال تعالی فالیوم تجیک بیدنک لتکون لمن خلفک آیه لانه لو غاب بصورة

ربما قال قوم احتجب فظلم بالصورة المعمودۃ مینا لیلیم انه هو نفع عمه النجاه حسا ذمینی) پس نجات داد او را امد از عذاب

آخرت بنفسه و نجات داد امد بدن او را چنانکه فرمود امد تعالی پس امر فر نجات دهم بدن ترا تا که باشی بر اسی

تعلق خود نشانی برای موت برای آنکه اگر غایب بودی بصورت خود پس اوقات گفتندی قوم او که محتجب شد پس ظاهر

شد بصورت معموده سمیت تا او انسته شود که بدن او بدن اوست پس ظاهر شد او را نجات بحسب و معنی (و سن حقت

علیه کلمة العذاب الاخری لایوسن دلوجا لکن کل آیه حتی یروا العذاب الالیم ای یروا العذاب الاخری مخرج فرعون

من هذا الصنف) و بر هر که ثابت شد کلمه عذاب اخروی ایمان زیاد دو گره آید او را بر آیه (مثل ابی جبل که فرعون این

امت عظیم بود گفت برای قاتل خود که کبر برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیه الصلوٰة والسلام که درین حالت نیز نشیتم تا دم

بنحافت تو) تا یسند عذاب و در ناک می چشمه عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قوم (بنا هموا الظاهر الذی و روبر القرآن)

این آن ظاهر است که وارد شد بدان قرآن و حق امر آنکه ایمان باس گشت که بنگام آمدن عذاب ایمان آورده شود و خواد یقین بر هلاک باشد

یا نباشد چنانکه قوم یوش الیقین نبود و در نه زائل نگشتی (ثم انما نقول بعد ذلك والاصر فی الی الدلما استقر فی نفوس

عامه الخلق من شقاۃ و ما لهم نص فی ذلك یتیمون الیوم) باز ما بگویم بعد ازین و امر حق درین بطرف خداست

برای آنکه مستقر است در نفوس عامه خلق از شقاوت فرعون و نسبت برای شان ایتمی در شقاوت اخروی او که استناد

کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیه قول جبریل موجود است که گلابه دریا در دهنش انداختم و تصغیف کرد

صاحب کشت آنرا (و اما انظرم حکم آخر لیس هذا مومنین لکن اهل اویس برای اوست حکم دیگر که نسبت اینجامیخ

ذکر او (ثم لیعلم انه ما یقبض احد الا وهو مؤمن امی مصدق بما جاءت به الاخبار الالهیه) باز باید دانست که نه
 قبض کند احد تعالی کسی را مگر حال آنکه او مؤمن است بدینچه آوردند اخبار الکیه (واعنی نزدیک من المحضین و لهذا بیکره
 موت الفجأة و قتل الغفلة) و در او دم بدین محضین و برای همین مکرده است موت فجأت و قتل غفلت (فاما موت
 القبارة فمحمده ان ینخرج النفس الداخل و لا ینزل النفس الخارج فموت الفجأة) پس لیکن موت فجارت پس جدا
 آنکه خروج کند نفس داخل و نه داخل شود نفس خارج پس این موت ناگمانی است (و هذا غیر المحض) و این غیر محض
 است (و لذلک قتل الغفلة یضرب عنقه من ورائه و هو لا یشر فی قبض علی ما کان علیه من ایمان او کفر) و همین است
 قتل غفلت که زده شود گردن مقتول از پس او در حالیکه نداند پس قبض کرده شود بران ایمان و کفر یکله بود (و لذلک
 قال علیه الصلوة والسلام و کثیر الناس علی ما علیه مات کما ان یقبض علی ما کان علیه) و برای همین فرمود علیه الصلوة والسلام
 و حشر کرده شود آدمی بر آنکه مرده است چنانکه قبض کرده شود بر آنچه بود (و المحض ما یكون الا صاحب شهود فهو صاحب
 ایمان باثم فلا یقبض الا علی ما کان علیه) و محض نباشد مگر صاحب شهود پس او صاحب ایمان است بدینچه نزد او است
 پس نه قبض کرده شود مگر بر آنچه بود بر و مطالب است که برای ایمان معتبر مرده نباشد و نه الوجیل و غیره مساوی با سلیمان
 باشند لان کان حزن وجود لا ینجز مع الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکه کان حزن وجود نیست نه حاضر شود با او
 زمانه مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المحض فی الموت و بین الکافر القتل لبقضاء و الیهیت فجاءة کما قلنا فی حد
 الفجأة) پس فرق کرده شود در میان کافر محض و موت و در میان کافر مقتول بقضت یا سیت ناگمان چنانکه
 فرمودیم در حد فجارت (و اما حکمة التعلی و الکلام فی صورة النار فلانما کانت بخینه تجلی لرفی مطلوب لبقبل علیه و لا یشر
 عنه فانه لو تجلی لرفی غیر صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی و کلام در صورت
 آتش پس برای آنکه بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالی برای موسی علیه الصلوة والسلام و در
 مطلوب او تا متوجه شود بر و نه اعراض کند برای اجتماع همه موسی علیه السلام بر مطلوب خاص (و لو اعرض لهما
 علیه علیه فاعرض عنه الحق و هو مصطفی مقرب) و اگر اعراض کردی البته عود کردی برو حکم عمل او بر و پس اعراض
 کردی از حق حال آنکه حسب آیه و اصطفتک او برگزیده بود مقرب چنانکه قرنا به بنیامر مود (من قر به
 انه تجلی له فی حق مطلوبه و هو لا یعلم) پس از قرب او آنکه متجلی شد حق بر او و در صورت مطلوب او در
 حالیکه نمی دانست شعور (کنار موسی را دعین حاجت به و هو الاله ولیکن لم یس بدریه) مثل آتش موسی
 علیه الصلوة والسلام که دید او را عین حاجت خود حال آنکه او اله بوده است ولیکن ندانست

که خلل انداخت در انجیح اما شش شیطان چنانکه مسیح آرزوی هدایت نبی اسرائیل کرد آنان کسرش شدند و در پی قتلش گشتند
 حضور علیه السلام آرزوی هدایت تمامی اهل مکه خواست و در رثاء خواندن سوره نهم بطور استغفار فرمودتک الذرائع العلی
 دان شفا عتسن لشریحی کفار بطور تحقیق نمیدند و باعث فتنه شدند بنابرین نبی اسرائیل گفتند که نشان موسی با فیه منید شود
 ای هارون کن برای ما معبودی پس هارون سخت انکار کرد پس قوم هارون را ضعیف دانسته در پی قتل شدند چنانکه
 در سوره اعراف است و مقرر است که در حالت اگر او اجزاء کله کفر بزبان جانور است پس هارون حسب توریة زنجورات
 شان گرفته بصیقل بن اوری بن حور بن میوداد او تا آنکه او گوساله ساخت و خاک قدم براق جبرئیل در اندرونش
 انداخت چنانکه در سوره ط است پس او خرمیکر دو بر وز عید هارون بطور انکار و استنرابانان گفت که این
 خداست شماست که از مصر بر آورد پس بعضی نبی اسرائیل او را پرستیدند و بعضی چون گمراهی شان دیدند گفتند که اگر خدای
 خدا هر آینه از خاسرین باشیم و موسی را یکی مشاهدات موسی دوم اسرائیلی استیم بعد از صغیرت ده کلمات نوشته
 انگشت خدای عطا شدند که ذکر آن در شرح فصوص سلیمین پس هر گاه بیکه از جمله فرامخت حاصل شد حق تعالی فرمود که
 قوم بت پرستی کردند جمله را هلاک کنم موسی عرض کرد که من از مصر آورده ام پس بیان خوابند گفت که از اینجا قوم
 را موسی برد و در اینجا هلاک کرد و دعا را حکم الهی رو میکنند چنانکه از پنجاه نماز تا پنج بدعا حضور صلی الله علیه و
 آله وسلم رسید پس خدا تعالی از هلاکت جمله باز ماند مگر سه هزار بازگشته شدند چنانکه ذکرش می آید پس موسی از کوه
 بنی برمی آمد که آواز شور و شغف شنید گمان برد که جنگ است باز معلوم شد که آواز مغنیان است پس گوساله را
 دید و عقوبت موسی بر او فرخت و هر دو لوح و هر سه کتاب را انداخت پس هر دو لوح و اسرار نامه موسی و وصیت نامه
 موسی به آسمان برداشته شدند و بعد نامه باقی ماند که در آن پیشین گوئی حضور صلی الله علیه و سلم بود که در صندوق
 عهد نهاده بود و در آنجیمت موسی سروریش هارون گرفته بطرف خود کشید که چه کردی یا نبی اسرائیل که گوساله
 ساختی هارون جواب داد که نبی اسرائیل در پی قتل من شدند و بحالت اگر راه کردم آنچه کردم و سامری گوساله ساخت
 پس هارون حسب سوره اعراف گفت که قوم ضعیف دانسته مرا و در پی قتل شدند پس نه خوش کن بر شبنان
 مرا و مگردان مرا با قوم ظالمین زیرا حسب سوره ط هارون گفته بود از قبل که ای قوم من شما بدین گوساله
 از ما ایش کرده شده اید و پروردگار شمارحمانه است قابل هر شیئی این گوساله پس بیرویم کنید و امرن بجا آید
 گفتند بعضی شان همیشه متکلف باشم تا رجوع کند با موسی پس موسی به هارون گفت چه جمع کرد ترا چون دید
 ایشان را گمراه که نه پیردی کنی مرا ایانه فرمان بردی مرا گفت ای پسر ما درم بکش سرم و لویه من سن خوف کردم

یعنی در گرفتن زیورات آنکه گوی فریق کردی در میان بنی اسرائیل و نه انتظار بردی قول مرا پس موسی هارون را گذشت و این جزاء آن شد که بهارون قوم را سپرد کرده رفته بودند بجزاپس متوجه سامری شده فرمود پس سمیت حال تو ای سامری گفت دیدم با آنچه نذر ندید پس گرفتم مشت خاک از اثر بران جبرئیل انداختم در گوشه و چنین مژین کرد برای من نفس من فرمود بر و بکار ندیج و مال بسیار برای تباری ندیج آند بود بدان نظر فرمود که بر تو روز ننگانی است آنکه بگویی که مرا مس نکنید که زیور بدید و برای شست مقام وعده که هرگز خلاف نکنی اورا و غر کنی بطرف محبوب خود که شوی بروستگف هر آینه سوزانم اورا باز بندازم اورا در دریا پرانگده جزین نیست معبود شما الکی است که نیست معبودی غیر او عظیم او وسیع هر چیز است نه این گوشه که جواب نتواند داد پس بنی لاویان سه هزار بنی اسرائیل بت پرستان را کشت و بر باقی توبه مقبول شد موسی گفته بود که اسم من از دفر حیات جدا کن فرمود کسی که گوشه پستیده است اسم او از دفر حیات جدا نمایم و مراد از دفر حیات قرآن عظیم است پس گوشه را خاکستر نرود حد آب حل کرده گوشه پرستان را نوشناید پس در زمان نزول دفر حیات یعنی قرآن اولادان کسانیکه نوشیده بودند ایمان نیاروند چنانکه حق تعالی در قرآن فرماید و انشر لوانی قلوبهم لعل یفهم الایه الحاصل چونکه هارون را امامت ذاتی از ثبوت نبوت و امامت خلافت از موسی حاصل نظر بران حکمت اورا حضور مصنف متصف با امامت نمود

که مرتبه عالی در خلافت است (الملم ان وجود هارون علیه السلام کان من حفرة الرحمة لبقوله ووهبنا له من جنتنا یعنی موسی اخاه هارون نبیا) بدانکه وجود هارون علیه السلام بود از حضرت رحمت که بمانند رحمت است بدلات قول ذیل او بجان و کشیدیم برای موسی از رحمت خود برادرش هارون را در حالت نبوت (فکان نبوت من حفرة

الرحمة) پس شد نبوت او از حضرت رحمت (فانه کان اکبر من موسی سنا و کان موسی اکبر منه نبوة) پس هارون اکبر سن بود از موسی و موسی اکبر نبوت بود از هارون (ولما کانت نبوة هارون من حفرة الرحمة لذلك قال لایخیر منی علیه السلام یا بن ام فناداه باسمه لا یاسیه از کانت الرحمة لام دون الالب او فرنی الحکم) و چون بود نبوت هارون از درگاه رحمت برای این هارون فرمود برای برادر خود موسی ای پسر ما در سن پس ندر کرد اورا امضا کرد

برای مادر نه بطرف پدر خود زیرا باشد رحمت مادر سوا که پدر زیاد در حکم (ولولا تلك الرحمة ما صیرت علی سائر الشریة) و گرنودی این رحمت مادر زیاد نه صبر کردی بر مباشرت تربیت و اتفق باد که بعضی خلافت توبیه از

تکلمت رحمت مادر غافل شده ازین اصافت هارون را پسر عمران منیگو سیدم ثم قال لاناخذ بلحیتی و لا ابراسی و لا نثمت بی الاعداء فنداکله لفسن من القاس الرحمة) پس هارون اولاد موسی گفت ای ابن مادرم براسه

شفقت فرموده باز گفت مگیر بریش من و نه بسبر من و خوش کن بمن اند ار ایس این کل بلکه هر هر واحد نفسی است
از انقاس رحمت (و بسبب ذلك عدم التثبت فی النظر فیما کان فی ید یمین الالواح التي القاها من ید یمین فلونظر
فیها نظر تثبت لوجه فیها المدی والرحمة) و بسبب این عدم تثبت موسی بود در نظر در الواحی که بود در دست
او که انداخت او را از دست خود پس اگر نظر کردی در آن نظر تثبت هر آینه یافتی در آن هدایت و رحمت زیرا
حسب قرآن و نسخه اولی در تحریر او هدایت توحید و معالمت بت برستی و اقرار بنوبت ختم نباهی بود و هم رحمت با اقربا
و عساکران زیرا حسب فصل ستم خروج ده احکام در دو لوح بود ندکی آنکه در حضور من براسه تو خدای دیگر نباشد
و تلو برای خود که امی بت یا صورت چیزی آنچه بر آسمان است یا بر زمین یا در آب است شما تورا در بروی آنها کوشش کن
و نه او را عبادت نماز بر این خدای غیرم و در کاری های پران ایشان که از من عداوت دارند یعنی در زمان مسیح نشست
سوم و چهارم میرسانم لیکن از هزار آنکه از من محبت دارند و بر حکم من میروند یعنی در زمان اسلام رحم کنم (۳) تو نام خداوند خط
خود را بجا نماند و میرزای که نام او بجا نماند می برد خداوند او را ایگناه نماند (یعنی در مثل قسم دروغ و غیره) تو زور بت را بر
پاک داشتن یاد کن شش روز محنت بکنی برای سائر کار و بار لیکن روز هفتم برای خداوند خدایت سبت است در آن
میچ کار کن نه تونه سبت نه و خرت نه علامت نه کنیزکت نه مرایشی تو نه مسافر یک با نذر و ن دروازه تو باشد زیرا خداوند یک
آسمان زمین و دریا و هر چیزیکه در انماست بیا فرید و روز هفتم آرام کرد (یعنی آدم اول را تباها کرد) باس این
خداوند سبت را برکت داد و او را مقدس نمود و احکام سه اول در تفسیر لا اله الا الله بود نذازینبت در اول اسلام شرک
سه گونه ممنوع یکی آنکه خدای دیگر معاد الله منافض کرده شود سواى وجود مطلق دوم مقرب نمید عبادتش از
تصویر و غیره کرده آید سوم آنکه احکام دیگران برابر حکم خدا که بزبان مسیح و حضور صلی الله علیه و سلم آمده اند کند و هم
در نوع سخت ترین ایشانست و کلمه چهارم بتخایم سبت است ان بئسبت حضور صلی الله علیه و سلم است که هزار هفتم از
هبوط آدم تشریف آورد چنانکه سه حکم اول در تفسیر لا اله الا الله است حکم چهارم تفسیر محمد رسول الله است
صلی الله علیه و سلم (۵) پدر و مادر را تعظیم کن و حکم برادر کلان درین مندرج (۶) خونریزی کن (۷) زنا
کن (۸) زردی کن (۹) بر جارت خود حلف دروغی کن (۱۰) بر زن بسایه و غلام و کنیز که نظر بر مرد این سه
بست است (فالمدی بیان ما وقع عن الامم الذی انقبه ما هو اء بارون یری منه) پس بری در قرآن مجید
واقع در آیه دنی نسخه هادی بیان مالعفت ساختن گوساله ایست که واقع شد از امریکه غنچه بناک کرد موسی را
از چیزیکه بارون بری بود از یعنی در حالت گراه شان مال و زیورات بارون گرفته بودند بطیب خاطر خود

(والرحمة باخيه) وحجت واقع در آية وفي السجته هدي ورحمته آن رحمتی است بر برادر خود زیرا چون به سايه نیکی فرمودست

و با پدر و مادر تو عظیم شفقت با برادر از ضروریات است (فكان لا ياخذ بلحيتة لجملي من قومه مع كبره وانه اسن سنة فكان

ذلك من هارون شفقة على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصيد منه الا شئ بئرا) پس نگرفت هارون برایش

برادر خود و بر روی قوم خود با وجود بزرگی خود که او زیادتر بود از موسی پس بود این از هارون شفقت بر موسی

زیرا نبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل این چون موسی از هارون سبب بر نه کردن

زنان بنی اسرائیل از زیورات پرسید جواب داد چنانکه فرماید (تم قال هارون لموسى عليها السلام انى خشيت ان تقول

فرقت بين بنى اسرائيل) باز گفت هارون بموسى عليها السلام من خوفت كروم انك لكونى تفرق كروى در میان بنی اسرائیل

پس ز زیورات گرفتن و بسامری دادم تا از اینجا جدا نشوند (فتجلى سببا لتفرقتم) پس گردانی مرا سبب برای تفرقین

شان پس غضب موسی لشکین یافت این مطابق توره و قرآن است و حضور شیخ بلسان اشاره میفرماید تا غلبه موسی

را ظاهر ماند (فان عبادة العجل فخره بشيم فكان منهم من عبده اتباعا للسامرى واقليد الله ومنهم من توقف عن عبادة

حتى يرجع موسى اليهم فيسألونى ذلك) زیرا عبادت گوساله فرقت است در میان شان پس بود از ایشان بعضی آنکه

عبادت کرد گوساله را برای اتباع سامری و بعضی از ایشان آن بود که توقف کرد از عبادت او تا آنکه رجوع کند موسی

بطرف شان پس سوال کنند ازو درین (وخشى هارون بان يسب ذلك لفرقان بنميم اليه وكان موسى اعلم بالامر من

هارون) پس خوف کرد هارون بآنکه نسبت کند این فرقان را در میان شان بطرف هارون و بود موسی دانایتر بامر

عبادت از هارون (لا نعلم ما عبده اصحاب العجل بلعب بان الله قد قضى ان لا تشد الا اياه) بای آنکه دانست موسی که

نه عبادت کرد گوساله را اصحاب گوساله برای علم موسی بآنکه الله حکم کرده که نه عبادت کند کسی در حقیقت مگر الله را که در

هر صورت سارست و این قصه منقصور بر حکم تکلیف ایجابی نیست چنانکه اهل ظاهر گویند تا گفته شود این وقوع مقضی

رائی خواهد بل عام است حکم تقدیری را زیرا نه بپس شان جمع محتملات است کلمات فرانیه را اگر بالغ شرعی یا عقلی

نباشد از اراده او (و ما حکم الله بشئ الا واقع) و نه حکم کند الله بچیزى مگر واقع شود و گویا آنکه این هر بلسان

اشاره است (فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر فى الكار با و عدم التسامع) پس بود عتاب موسی

برادر خود هارون را برای آنچه واقع شد امر در انکار هارون و عدم التسامع قلب او (فان العارف من يرى الحق

فى كل شئ بل يراه عين كل شئ) زیرا عارف آنست که میبیند حق را در بر شئی بلکه میبند او را عین هر شئی گوهر چند شرک از

شرک نمودن ظلم عظیم نماید لیکن نظر موجد بر حقیقت واحده می افتد پس ازین روز در ظاهر امر در شقاق می باشد

ودر باطن کجیب آید و اما تا فریم الامراء ظاهر انزاع ندارد و نزاع ظاهری موجب نتایج عاجل و آجل می باشد که بت پرستان
 احقا با مغرب مانند بدین وجه اهل اسلام نیز تمذیب در دنیا کرده شوند بدین وجه شاعت بت پرستی فرمودند که کان
 موسی یربی هارون علیه السلام تربیت علم و ان کان احد منمنه فی السن (پس موسی پرورش سیکر و هارون را علیهما السلام
 بتربیت علم و گریه بود استغران و در سن (در دنیا که ما قال له هارون ما قال یرجع الی السامری) و برای همین تربیت گریه یک
 گفت برای موسی هارون آنچه گفت از تربیت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال افما خطبک یا سامری) پس فرمود
 چیست حال تو ای سامری خطبای منی از تعالیم انبیاست چنانکه در شرح سامی است یعنی بیست خطبه که در
 فیما صنعت مع عدو و کمالی صورت العجل علی الاختصاص و منک هذا الشیخ من جملة القوم حتی اخذت اقلوبهم من اجل انهم
 یعنی پس در آنچه کردی از سامانی برای خود بجزان صورتها که ساله بخصوصیت و صنعت تو این شیخ را از زویر قوم تا آنکه
 گرفتند و لاهوتشان را از باعث مالدای شان (فان عیسی لقیول لبنی اسرائیل یا بنی اسرائیل قلب کل انسان حبثا فانه جمل
 ان و الکلم فی السماء لکن قلوبکم فی السماء) و سنگ گرفتند و لاهوت گرفتند امثال از قول عیسی علیه السلام ظاهر است زیرا عیسی علیه السلام
 فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائز است که مال اوست پس کینه دلدای خود با در آسمان
 باشند دلدای شما در آسمان یعنی صدق کنید تا با آسمان یعنی در عالم ارواح رود پس قلعن دلدای شما در عالم ارواح گردد
 (و ما سمی المال مالا الا لکونه بالذات یمل القلوب الیه بالعبادة) و نه نام داشته شد مال بهال مگر برای بودن او بالذات
 که میل کنند و اما بطرف او نبات و عبادت (فما المقصود الا اعظم المعظم فی القلوب لما فیها من الاقفاار الیه) پس مال
 مقصود اعظم معظم است در دلدای برای آنکه در آنها از افتقار و احتیاجی است بطرف او چنانکه کند حاجت مال نفس
 خود را که اعظم شری است نزد او و عبادت است نفس عبد الدنیان اعطی رضی و ان لم یعط سخط یعنی هلاکت است
 بنده دنیا را یعنی بنده دیم و دنیا را اگر داده شود رضی باشد ورنه غصه شود (ولیس للصور بقاء فلا بد من قباب
 صورت العجل لولم یستعجل موسی بجزو فعالیت غایبه غیره فخره ثم لطف را و ملک الصورة فی الیم نسفا) و نیست برای صورت
 بقاء پس لابد است از فتن صورت عملی کاش نه عجلت کردی موسی بسوختنش که خود صورتش رفتی لیکن غالب شد بر موسی
 غیرت الهیه که مظلوم مقام الوهیت مانند پس سوخته شد آن صورت باز برانگنده شد بر انگذگی خاکستر این صورت در دریا
 (وقال لا انظر الی الملک فمما ههنا الباطن التنبیه للتعلیم) و فرمود برای سامری غور کن اطراف از خود پس نام کرد تو
 گوساله را اله این حکم نبود مگر بطریق تنبیه و برای تعلیم سامری که هر چند هر چه که عبادت کرده شود معبود و آله است
 لیکن انسان را تیب نیست که حقیقت خود را که تصرف اعلی دارد و گناشته اطراف اوئی توجه کند (لما علم ان بعض الممالی الالهیه

لا حرقته) برای آنچه تعلیم کرد موسی که بعضی مجالی السیه را هر آینه سوختم و این تصرف در گوساله نبود (فان حیوانا ینال لسان
لما التصرف فی حیوانا ینال لسان) زیرا حیوانیت انسان را تصرف است در حیوانیت حیوان
که تصرف است برای تسخیر حق سبحانه آن حیوانیت را برای انسان (ولاسیما و اصله لیس من حیوان) و بالخصوص صریح حالیکه
اصل محل و گوساله حیوان نبود (فکان اعظم فی التسخیر) پس برخلاف عقل گوساله درین صورت اعظم در تسخیر انسان شد
عجب ماندم از کشف این ماجرا که جمعی جمادی پر شد چرا پس برین صورت عبادت غیر حیوان زیاد تر نشود
(لان غیر الحیوان ماله اراده بل هو بحکم من تصرف فیہ عن غیر ابائیه) برای آنکه غیر حیوان را اراده نیست بلکه او یک
متصرف است از غیر انکار (واما الحیوان فهو ذواراده و غرض فقد لقی منه الایا فی بعض التصرف) ولیکن حیوان
لیس او صاحب اراده و غرض است که واقع شود از او در صورت عدم موافقت غرض انکار در بعضی تسخیر (فان کان
فیہ قوه اظهار ذلک لکن من المجرع لما یریده منه الانسان) پس اگر باشد در وقت اظهار این ظاهر شود از او سرکشی بر
آنچه اراده کند از و این انسان متصرف (والنم لکن له بذه القوه او لیسادف غرض الحیوان الفاد تذلل لما یریده
منه) و گرنه باشد برای او این قوت یا موافق باشد اراده انسان غرض حیوان صاحب قوت را مثلا به با هم صاحب
قوت را که برای آب و دانه برند تلخ شود این حیوان برای چیزی که اراده کند انسان اورا (کما ینقاد الانسان شمله
لامر فیما رفته امدیم) چنانکه منقاد باشد انسان مثل خود انسان را در چیزی که بلند کرده است امد اورا بدان کن
اجل الحال الذی یرجوه منه العبر منه فی بعض الاحوال بالاجرة) مثلا بنظر مالیکه امید دارد انسان اورا که تعبیر کرده شود
از او در بعضی احوال با جرت و تلازم است (فی قوله و رفعا بعضهم فوق بعض درجات لیثنی بعضهم بعضا سحر یا فما
تسخر لسن هو شمله الامن صیوانیته لامن السانیته) و منصوص شده است بر القیاد انسان مثل خود را بر اس
آنچه بلند کرده است امد اورا بدان در قول خود سبحانه و بلند کردیم بعضی را بر بعضی درجات تا که گیر و بعضی شان بعضی را
تبعمدار لیکن با وجود این نه مسخر شد برای انسان مثل انسان مگر از حیوانیته خود نه از حیثیت السانیته خود پس
چگونه جمادی را مسخر میگرد و ازین تحقیق لغی عبادت اناسی کاملین هم ظاهر گشت چنانکه بعضی جمله در نسبت
عبادت صورتی صورت میدارند (لان التملین صدان سخره الارفع فی المنزله بالمال وبالجاه بالسانیته
و تسخر له ذلک الاخر ما خوف او طمع من حیوانیته لامن السانیته) برای آنکه تمیلین ضد باشند که جمع نشوند پس
مسخر کنند انسان را بلند در مرتبه مال و جاه با سانیته خود و مال و جاه هر دو حیثیت حیوانی است و مسخر شود بر
ارفع این آخر یا برای خوف یا برای طمع از حیثیت حیوانیته خود نه از حیثیت السانیته خود که حقیقت است

صاحب کمال (فما تخرجه من هو مثل) پس نتایج و فرمایند در شد برای انسان پس کجاست رتبه حیوانیت و ادنی
از و حیوانیت که اگر گرفته شوند (الانزلی ما بین البهاجم من التحرش لانها امثال فالتلکان ضدان) ایا دینی علاوه
و تحرشش بهایم را زیرا انها امثالند پس و مثل ضد باشند (ولذلك قال و رفع بعضکم فوق بعض درجات فما هو
معه فی درجه فوق التخریج من اجل الدرجات) و برای همین رفع ضدیت و ثنایت حق فرمود و بلند کرد و بعض شمارا
بر بعض درجات پس نیست تخریج کننده یا تخریج کرده در درجه اول پس واقع شد تخریج بنظر درجات پس هر که او رجه
نیاشد چگونه با الوهیت گرفته شود ای ساعی و چون شایسته است برستی برای اهل کمال انسانیت ظاهر فرمود که
حکم شرعی بدست در تحقیق آن شده که باز حسب حکم ارادی است برستی بر او میشود پس او را امتیاز میفرماید (والتخریج
علی قسین تخریج را در السخر اسم فاعل قاهر فی السخره لانه الشخص السخر تخریج السید بعدد و امکان شکر فی الانسانیه و تخریج
السلطان لرعاياه و انکالها امثالاً له تخریج بالدرجه) و تخریج بر دو قسم است یکی تخریج را در سبیل قصد برای سخر اسم
فاعل قاهر در تخریج خود برای این شخص سخر منقول مثل تخریج سید برای غلام خود و گرچه هست مثل او در انسانیت و
مثل تخریج سلطان برای رعایای خود و گرچه هستند مثل او که سخر کرده است او شان را بر درجه (و القسم الآخر تخریج
بالحال تخریج الرعايا للمالك انقام باهم فی الذب عنهم و حمايتهم و قتل من عاداهم و حفظ اموالهم و النسخم عليهم و هذا
کله تخریج بالحال من الرعايا التخریج من ذلک ملکم) و قسم دوم تخریج است بحال مثل تخریج رعایا برای پادشاهانیکه قائم است
با رعایان و در دفع کردن ظلم و ستم از ایشان و در حمایت شان و قتل دشمن شان و در حفظ اموال شان و جانان
شان بر ایشان و این کلی تخریج است بحال از رعایا که سخر کنند رعایا بدان پادشاه خود را (و سی علی الحقیقه تخریج
المرتبه) و نام داشته شود این تخریج را تخریج مرتبه (فالمرتبه حکمت علیه بذلک) پس مرتبه رعیت حکم کرد بر پادشاه بدین
(فمن الملوک من سعى لنفسه) پس بعض از پادشاهان است که سعی کند برای نفس خود و نداند که مرتبه رعیت حکم کرد
بر و بلکه اکثر این قسم اند بالخصوص از کفره فخره (و منهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبه فی تخریج رعایاه فعلم قدرهم و فهم
فاجره اند علی ذلک اجر العلماء بالامر علی ما هو علیه) و بعض از پادشاهان است آنکه بشناسد امر تخریج مرتبه را پس داند
که او مرتبه ایست در تخریج رعایا به خود پس داند قدر شان و حق شان پس اجر دهد اند او را برین اجر علماء با
بر آنچه بود برو (و اجر مثل هذا لیكون علی المد من کون المد فی شیون عباده) و اجر مثل این باشد بر خدا و بر
خدا در شیون بذلکان خود زیر اچون قائم شود بدین نه بضر نفس خود پس اجر او بر آنست که قائم مقام او است
(فالعالم کله سخر بالحال من لا یکن ان یطلق علیه انه سخر) پس کل عالم از رعایا و پادشاه سخر اند بصیغه اسم فاعل

ان ذات حق را که ممکن نیست که اطلاق کرده شود بر خود مضمحل بطور مستحضر و چون هویت حق سبحانه در شان عباد
 خود بشود مستحضر بحال باین اعتبار (قال تعالی کل یوم موعنی شان) فرمود حق تعالی که هر روز او حق تعالی در شان
 نوبخت زیر آورد ضمیر غائب که دال بر هویت است و ای اسما الوهیت مثل رحمن و غیره (فکان عدم قوه ابداع
 بارون بالفعل ان ینفذ فی اصحاب العجل بالتسلیط علی العجل کما سلط موسی علیه حکمته من عند ظاهره فی الوجود
 لیبعد کل صوره وان ذببت تلك الصوره بعد ذکاء) پس شد عدم قوت ابداع بارون بالفعل بلکه لغو ذکاء
 ابداع او در اصحاب گوساله تبسلیط بارون بر گوساله و قمار او چنانکه سلط شد موسی بر و برای حکمت خدا ظاهر
 در وجود تا که عبادت کرده شود در صورت واجب بود این صورت بعد ازین (فما ذببت الا بعد ما تلبت عند
 عابدها بالالوهیه) پس رفت آن صورت مگر باینکه تلبت شد آن صورت نزد عابد او بالوہیت و لهذا ایا بقه
 نوع من الالواع الا و عبده) و برای همین ذبایق ماند نوعی از الواع مگر آنکه عبادت کرده شد (اما عبادت نام)
 یا عبادت ذلت معبودیت مثل عبادت استقامت شمس و قمر و کواکب و غیره (واما عبادت استخیر) و یا عبادت استخیر مثل
 عبادت اصحاب بناسب برای مال و جاه گویند چنانکه گویند عید فلان و مملوک فلان با ملقته
 شود مثل ملازم فلان و رعیت فلان (فلا بد من ذلک لمن عقل) پس لابد است ازین عبادت نزد کسی که تعقل
 کند زیرا ارتباط باین موجودات نیست مگر با تفقار بعضی بطرف بعضی و استازم استخیر و استخیر است (واما عبودیت من
 العالم الا بعد التلبس بالرفقه عند العابد و الظهور بالدرجه فی قابیه) و نه بندگی کرده شد چیزی از عالم مگر بعد از تلبس
 بر رفعت نزد عابد و ظهور بر وجه در دل عابد (ولذلک سمی الحق لنا برفع الدرجات) و برای همین کثرت درجات
 نام داشت حق خود را برای ما بر رفع الدرجات صاحب عرش (ولم یقل بر رفع الدرجه لکثر الدرجات فی عین واحد)
 و نفی در رفع الدرجه برای کثرت درجات در عین واحد (فانه قضی ان لا تقبدا الا ایاه فی درجات کثیره مختلفه
 اعطت کل درجه مجلا الیها عبدها و اعظم مجلی عبدها و اعلاه العوی لکما قال تعالی افویت من انزل الهمه هواد
 فهو اعظم معبود فانه لا یعبده شی الا به و لا یعبده الی الا بناته) پس حق حکم کرده که نه عبادت کنند مگر او را در
 درجات کثیره مختلفه و هر چه درجه مجلی الی را که عبادت کرده شده است در آن و اعظم مجلا که عبادت کرده شده
 حق در و داعلای مجلی الی خواهش است چنانکه فرمود حق تعالی آیا پس دیدی آنرا که گفت الی خود خواهش
 خود پس او اعظم معبود است زیرا نه عبادت کرده شود چیزے مگر به او و نه عبادت کرده شود به او مگر بذات فرمود در
 فتوحات مکبیه مشاهده کردم در بعضی مکاشفات بوارا ظاهر بالوہیت قاعده بر خزش خود و جمیع بندگانش و نشسته

واقف تر و اندریم معبودی در صورت کونیه اعظم از او (در فیه اقوال مشهوره عن الهوی ان الهوی سبب لادی + ولولا الهوی فی القلب ما عبد الهوی) بود در مقدمه خویش گویم شعری و مجموع سبب و خواست اصلی است چنانکه در حدیثی آمده است که بودم خزانة مخفی پس محبوب داشتم که شناخته شوم اگر چه حق مخلق سبب خواستات برزیه عالم است و اگر نبودی خواهش در طلب بهمالین نه عبادت کرده شدی بود (الاتری علم العبد بالاشیاء ما الکلیف تم فی حق من عبد هواه واتخذها المقال و منله العبد علی علم) آینه بینی خدای را در اشیا جلوه کامل کرد و او را در حق تفصیله پرستید هوای خود را گرفت هوای اله پس فرمود بفضائل انداختت او را العبد علم (والفضلا لالهجرة) و فضلا بعضی حیرت است زیرا عابدتم میدانند که آنچه معبود اوست ساخته اوست و مثل اوست در امکان و با وجود این علم در باطن خود سید عظیم عبادت این معبودی در یابد (و ذلك انه لما اى هذا العابد ما عبد الا هواه بالفتیاء ده لطاعته فیما یامره به من عبادة من عبده من الاشخاص) و این تقسیم بدو وجه است یکی آنکه هر گاه دید حق تعالی که عبادت کننده نه عبادت کرد مگر هوای خود را بافتیاء و خود برای طاعت بود چه چیز پاکه کند هوای عابد را بدان القیاد از عبادت اشخاصیکه عبادت کنند هوای (حتی ان عبادته تکانت عن الهوی ایضا لانه لو لم یقع له فی ذلك الجناب المقدس هوی و هو الارادة بحجة ما عبد العبد الا الله علی حقیقه) تا آنکه عبادت عابد برای خدای از خواست حجت و غیره از خوی یا بی شد برای آنکه اگر نه واقع شدی برای عابد در این جناب مقدس هوای که عبادت از اراده یا محبت است نه عبادت کردی العبد اراده اختیار کردی او را بر غیر او (و كذلك کل من عبد صورة ما من صورة العالم واتخذها العبد ما اتخذها الهی بالهوی) و چنین است هر آنکه عبادت کند صورت را از صور عالم و گوید آنرا معبودی نگیرد آن صورت را آنکه مگر هوی (فانما بلا یرال تحت سلطان هواه) پس حاصل کلام آنکه عابد همیشه در غلبه هوای خود باشد پس یک امر خدا تعالی این دهد و امر ثانی را بیان میفرماید ثم راسی المعبودات متنوع فی العابدین فنکل عابد امراما لیفر من عبده هواه والذی عنده اونی شبهه بخیار لا تتخاد الهوی بل لاحدیه الهوی فانه عین واحدة فی کل عابدین باز دید حق تعالی معبودان را که متنوع شوند در عابدین پس هر عابد امری تکلیف کند آنرا که عبادت کند هوای معبود او و آنکه نترسد او را فی اطلاع است درین تکلیف حیرت خورد و برای یگانگت هوای خود اعتبار نسبت هوای اطراف متعلقات بلکه برای احدیت حقیقت هوای که عبادت از نسبت حق است که بصورت مختلف ظهور گرفته زیرا عین واحد است در هر عابد پس با وجود وحدت و احدیت هوای باز چگونه تکلیف بگیری کنند پس هر گاه دو امر دید (فاضله العبدای حیره) پس در ضلالت انداختت عابد را ای در حیرت انداختت او را عابد را که نداند که حق با کدام از این عابدین است (علی علم

بان كل عابد ما عبد الا سواه ولا يستعبده الا سواه سوا مصادف الامر المشروع ام لم يصادف) وورجرت انذخت عابدا
 بر علم بانکه بر عابد نه عبادت کرد مگر هوای خود را و نه طلب بعد کرد او را مگر هوای او برابر است که موافق شود مشروع
 رایانه موافق شود (د العارف المکمل من راسی کل معبود بحلی الحق لم یبد فیہ) و عارف مکمل آنکه داند هر معبود را بتجلی
 برای حق که عبادت کرده شود در آن پس حق او معبود باشد مطلقا در جمیع و فرق (ولذلك سموه کلمه المانع اسمه الخاص
 بجز او شجر و حیوان او انسان او نار او کوب او ملک هذا اسم الشخصیة فیہ) و برای بودن معبود محلی برای حق در هر
 نشانی عابد نام داشتند کل کفره معبود محلی را اله با وجود اسم او خاص بجز و شجر و حیوان یا انسان یا آتش یا کوب
 یا فرشته این اسم شخصیه است درو بنظر لعین او (والا لوهیة مرتبه تمخیل العابد له انما مرتبه معبوده وهی علی الحقیقة محلی للحق
 بصرف العابد الخاص المتکلف علی هذا المعبود فی هذا المعنی التخصی) والوهیة مرتبه تمخیل عابد است برای معبود که الوهیة
 مرتبه معبود خاص اوست و او در حقیقت محلی است برای حق برای بصر این عابد خاص مشکک برین معبود درین محلی
 خاص (ولذا قال بعض من یرون مقالة جملة التخصیة المالیة بقوله انما الاله الحق) و برای معبود خاص که بجلاسه
 حق است بعضی اهل مکه که شناسختند حق را در محلی از قول بنی علیه السلام لا اله الا الله گو تعجب کردند گفتند مقالة جملة
 که نه عبادت کنیم تبار را اگر تا که قربت کنند ما را بطرف خدا قربی پس بجز در بعضی نسخ سجایای بعضی من عرف من لم یفر
 دار و بطریق حقیقت مخالف است قول آئینه را که مصحف بی بطلب نبود مع تسمیة ایاهم الاله حتی قالوا اجعل الالهة
 العا و احد ان هذا الشیء عجاب) با وجود تسمیة شان تبار را الاله تا آنکه در جواب قول حضور بنی علیه السلام قولوا
 لا اله الا الله گفتند که آیا کرد این مدعی نبوت از کلمه لا اله الا الله جمله معبودان منکره را معبود واحد که معبودان
 منکره بجای مبتدا باشند و خبرش الاله واحد بقدرستی این هر آئینه شکر است عجب پس ازین روانان از حقیقت
 توحید عارف شدند (فما انکروه بل تعجبوا من ذلك) پس نه انکار کردند از معنی کلمه که نفسمیده باشند بلکه شناسختند
 گو مرگوز درین شان نشد بلکه تعجب کردند (فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالهیة لهما) پس آنان واقف
 شدند با وجود کثرت صور و نسبت الوهیت برای آنها پس با وجود این عرفان قول شان که عبادت نکنیم تبار را
 مگر برای قربت مقالة جملة شد (فجاء الرسول علیه السلام و دعاهم الی الاله واحد یعون ولا اله الا هو) پس در رسول
 علیه الصلوة والسلام و خواند او شان را بطرف الاله واحد که وحدت او شناخته شود و بقل او محسوس نشود پس
 فرمود که گوئید لا اله الا الله که نیست معبودی غیر خدا (لشهادتکم انهم ائمتوه عندهم) اعقدوه فی قولهم ما نعبدکم
 الا لیتربوا الی الله یعنی) و وجه خواندن بنی علیه السلام بطرف خدای یگانه بسبب شهادت کفره بود که آنان تبار

ووجه خواندن بنی علیه السلام بطرف خدای یگانه بسبب شهادت کفره بود که آنان تبار

کرده بودند از نزد خود و اعتقاد کرده بودند آن یگانه را در قول خود که نه عبادت کنیم تباران را مگر تا که فریب کنند
 این تباران را بطرف خدا قوتی نماند که خود و قبیله مضطر میشدند متوجه میشدند بطن خدای واحد (علمیم بان
 تلك الصور حجارة و لذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سمعتم فلما يسئروهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) برآ
 و السنن نشان بانکه این صور سنگند و برای همین قائم شد حجت بر ایشان بقول حق سبحانه بگو نام کنید او نشان
 را پس نه نام داشتند و نشان را مگر بدانچه پیدا شدند که این اسما برای شان بطور حقیقت است پس الواسیت
 ایشان را از کجا حاصل شد (و اما العارفون بالامر علی ما هو علی فینظرون بصورة الانکار لما عبد من الصور) لیکن عارفین
 بتجلی حق در هر صور پس ظاهر کنند امر تجلی را بصورت انکار بت پرستی (لان مرتبهم فی العلم تعظیم ان یکونوا حکم الوقت لحکم
 الرسول الذی آمنوا به علیهم الذی سموا به سنین) برای آنکه مرتبه شان در علم و ادو شان را که باشند بر خود با حکم وقت
 تابع برای حکم رسول لیکه ایمان آورده اند بدو آنکه نام داشته شدند بدان سنین لیکن نه بجه وجه (فهم عباد الوقت
 مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعیانها و انما عبدوا احدیها بحکم سلطان تجلی الذی عرفوا منهم) زیرا که آنان
 بنندگان خدای اند حسب مقتضای وقت چنانکه در سابق بیان فرمود که انسان اشرف مخلوقات را سزاوار نیست که
 عبادت او فی نماید مع علم شان که نه عبادت کرده شدند ازین صور اعیان آنها و خیرین نیست عبادت کردند احد
 را در آنها بحکم سلطان تجلی که شناختند حق را ازین عابدين (وجله المنکر الذی لا علم له بالتجلی) و جاهل است او را
 منکری که نیست علم برای او بدانچه تجلی کرده است حق شعور اگر کا فزیت آگاه گشته + یکی از او اصلان راه گشته (و تیره
 العارف المکمل من نبی و رسول و وارث منهم) و پوشیده کند عارف مکمل نبی و رسول و وارث از ایشان این امر را
 برای نصلحتی که مفید این عبادت نبی باشد چنانکه در فرض لغمانی گذشت (فامرهم بالانترج عن تلك الصور لما
 انترج عنها رسول الوقت اتباعا لرسول طعنا فی محبة الله ایاهم الثابتة بقوله) پس امر کرد عارف مجربین را
 باجتناب ازین صور برای آنچه اجتناب کرده است از انهار رسول وقت برای پیروی رسول برای طمع و محبت
 خدا ایشان را که ثابت است بقول حق تعالی (قل انکم تم تجعون الله فاتبعوننی بحبکم الله) بگو اگر دوست دارید
 الله را پس پیروی کنید مرا که دوست دارد شما را الله (فدعا الی الیه الیه و ینام حیث الجنة و لا یشهد) پس
 خواند نبی علیه الصلوة و السلام بطن التی که قصد کرده شود بطن او حواج را و نتایج المیه کل باشد و دانسته
 شود مجلا و نه مشهود و مشهود بلکه در عین مشهودیت نایب باشد (و لا تدرک الا بصار بل هو یدرک الا بصار للظهور و یرایه
 فی اعیان الاشیا و فلا تدرک الا بصار کما انها لا تدرک ارواحها المدبرة اشباحها و صورها الظاهرة) و نه او را که کنند

اور اکمال بینا بیٹا بلکہ او ادراک کند البصار را برای لطف او و سر بیان او در اعیان اشیا پس نہ ادراک کنند بینا بیٹا چنانکہ نہ ادراک کنند بینا بیٹا ارواح خود ہمارا کہ مدبرانہ اشباح خود ہمارا یعنی عالم مثال را و صورت ظاہرہ خود ہمارا یعنی ابدان حسیہ را (فہو اللطیف الخیر) پس حق لطیف است با وجود مرئی بودن منفرد از ادراک بصر تمام و کمال یا او منفرد است از ادراک بصر در مرتبہ ذات و نہ ہر چہ محسوس است حق نیست غیر او نیست با خبر برای سر بیان خود در اعیان اشیا (والخبرۃ ذوق والذوق نخل والتجلی فی الصور) و خبرت ذوق است و ذوق حاصل است بہ تجلی و تجلی بنا شد مگر در

صورت ہما (فلا بد منها ولا بد منہ) پس لابد است از صمد کثیرہ و ظور عام و لابد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبده من ہا سبحانہ ان نعمت) و چون وجود حق در صورت تجلی است پس حکم ارادی لابد است آنکہ عبادت کند حق را آنکہ بیند او را بہوای خود اگر لغہمی (و علی الصدقہ السیل) و بر خداست درستی راہ و واضح باد کہ مفصل باقی حالات حضرت موسی در بارون در کتاب خروج و اعداد و دیوی و ہستنا است مجمل آنکہ بعد از گوسالہ پرستی بنی اسرائیل سہ ہزار شان از شمشیر بنی لیویان کشتہ شدند و بر باقی توبہ مقبول شد و موسی بطور باز چلہ کشید و از برای تعلیم احکام حکم شد و دو لوح سنگین باز عنایت شد نہ کہ در آن دہ کلمات مذکور بودند و موسی آرزو کرد کہ صورت تمثال حق یہ بیند حق تعالی فرمود کہ تو طاقت آن نداری کہ چہوہ مرا بہ بینی مگر سورانی در سنگ میکیم و بران انگشت خود می نم چون بگذرم بطرف پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد و بہوش شد ازین حقیقت چلہ کشی باید فهمید و حسینکہ از کویہ بر آمد چہوہ موسی می خندید پس نقاب افکندہ سخن می فرمود پس بعضی گستاخان میوہ گفتند کہ سبب در خشدن چہوہ موسی بنظر دبت حق است پس تا وقتیکہ ما ہم ہمیشہ ہمہ ہمہ ایمان نخواستیم آورد پس برین گستاخ کہ با عدم لیاقت درخواست معائنہ کردند صاعقہ بر ایشان افتاد و بجز و معذرت موسی حق تعالی او شان را زندہ کرد تا شکر گذاری نمایند و در ماہ سوم از خروج مصر بنی اسرائیل را ازیرہ کویہ با براسن کویہ استناد حق تعالی تجلیات صوری صورت برق و در عد جلویہ گر شد و فرمود کہ با حکام من گوش دہید و کلام مرا بشنوید ورنہ ہلاک خواہم کرد آنان گفتند کہ خدا با موسی سخن گوید و موسی با ما باغلام حکم شد کہ برای این کار در برادران ایشان نہ در اولاد ایشان یعنی در اسما میلیان پنہم خواہم فرستاد کہ با و کلام خواہم کرد و او با شما کلام خواہد کرد کہ مصدق توریہ خواہید بود و ہر چہ پیشین گوی خواہد کرد درست خواہد شد و او چونکہ ختم المرسلین است بعد از او دعوی تزول کلام خدا دیگر اگر خواہد کرد پیشین گوی اور است نخواستہ آمد و ہم کشتہ خواہد شد چنانچہ بہ ستور فرمودہ بہ وقوع آمد کہ وزمانہ دولت اسلامیہ این پیشین گوی راست بر آنکہ کہ مفصل می آید و باز مستہمیان بنی اسرائیل گفتند کہ بخراہن من نزد ما دیگر می نیست و من مثل کشیز تر بزرگ مروارید بالذت روغبی بود

که باهاون کوسیده برتابم بر خیزند و گفتند که در سر با میان سنجور دیم و خیارها و خرزبهها و گندنا و پیاز و سیر سیاه آورند
 پس بے نهایت غضب خدا بر ایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیده شد و عرض کرد من تنها باین
 کار برای تمامی قومی حامل شده ام حق تعالی فرمود که هفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من بر طور جمع کن پس موسی
 هفتاد نفر منتخب را بر طور برد و او شان بنی گشتند و سلوی تخمینا یک روزه راه نازل شد و آنان خوردند و هنوز گوشت
 در دندان شان بود که غضب خدا بر ایشان افتاد و مشتیمان را گشت بعد از آن موسی علیه السلام زن جشیه را
 نکاح آورد و مریم خواهر موسی اعترافی کرد که خلاف شریعت یعقوب کردی حق تعالی دستون ابر بجلی فرمود که با موسی
 بالمشافه سخن میگویم که بر طور بجلی خداوند را مشاهده میکرد و بخلاف بنی بران دیگر که او شان را در رویا نمودار می شد
 و مریم از مرض بریس مبروح شد و بدینای نبوی صحت یافت بعد از آن قوم به بیابان پاران که بیابان مدینه است آوردند
 و دوازده نفر برای کسب زمین کنن رفتند و در آنجا قومی قوی بسکلی جات بود و از ایشان عوج سی بطول نه دست
 موسی طویل بود نه چنانکه در عوام مشهور بطور مبالغه و غلو است پس سوامی حضرت یوشع و کالیب ده نفر این خبر را
 در بنی اسرائیل شرت دادند انگاه قوم انکار نمودند حق تعالی فرمود که همه را بطاعون میزنم موسی فرمود که مهربان
 خواهند گفت که از مصر بر آورد و در بیابان تباه کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد که هر شخصیکه درین وقت از بنی اسرائیل
 زنده است بزینیه که وعده کرده ام بخوابم رسائید و تا چهل سال بنی اسرائیل سرگردان مانند فرمود که در
 ارام من داخل نخواهند شد یعنی بزبان سیح ایمان نخواهند آورد و چنانچه بدستور مذکور شد که بزبان سیح کسری
 ایمان از بنی اسرائیل آوردند و عمالیقیان در کوه سکونت میباشند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند
 لیکن موسی و صندوق عهد همراه شان رفتند و منزم گردیدند و صندوق عهد آن نمونه زمانه حضور صلی الله علیه
 و سلم بود چنانکه مفضل در دیگر کتب از نامه عبر بیان کرده ایم که در آن نشان حضرت صدیق و فاروق بلکه خلفاء
 اربعه و امامین دستم از عشره مشرعه بود و هم نشان هفت چراغ از بعیش و عاشر و سیار که نصاری بوده پیشین گو
 بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناهان گرفته شد بعد از آن قارون با قوم
 خود دو صد و پنجاه نفر مقابل موسی و هارون علیهما السلام آمد گفت که از ما بین ما موسی خود را چراستز و از
 برین گستاخی زنده در زمین خست گردیدند و قارون بن تمات بن لادی بن یعقوب بود که مفاج خزانه اش که
 کلان کلان بود یک مرد بر تنیداشت و از جهت گله بنی اسرائیل نسبت خست شدن شان طاعونی بر پاشنده
 چهار ده هزار و هفت صد نفر مردند بعد از آن حکم شد که کار قربانی در نسل هارون بماند و محروم از ارث بنظر نبوت

قوم ایشان شوند و عشر از بنی اسرائیل گرفته شود پس عشر نهمیش بقربانی سوخته شود بعد از آن مریم خواهر موسی انتقال کرد و بنی اسرائیل از باران بی بیابان سبزه رسیده بغداد رسیدند و شکایت زراعت و تاک و آنا و آب شیرین نمودند و از اعجاز موسی که عصا بر چرخی زد و دوازده چشمه بیرون آمدند و در قادسیه بملک قوم عیسوی بن اسحاق علیه السلام گفته و ستاد که ما را اجازت بده تا از ولايت تو گذر کنیم بجای ربه و قبول نکرد و بعد و سپس کبوه هور رسیدند که متصل طوس است سوسنیر است و بارون دانات یافت و در اینجا مدفون گشت و عمده بارون به پسرش العازار علیه السلام تفویض گردید و واقع شد که ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرد و شهر ایش اسرائیل خراب گردید و از کوه براه دریا جت خرابی شهر را او و موعنی عیسو رفتند و کله بر موسی کردند که ما را آب و نان نیست و بدین گستاخی ما را بی آتشین افتادند و بعد درخواست موسی حکم شد که شکل ما ساخته بر سر تیری نصب کرده شود که هر کس که او را معائنه کند از وای ما را نجات یابد نصاری گویند گویا اشاره بصلو پست مسیح است چنانکه در نص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرائی مواب یا بنی مواب مقابل شدند و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلغم با عور شخصی ریاضت کیش بود بالاق اور اطلب کرد تا دغای برای خرابی بنی اسرائیل نماید او نمی رفت مگر بگفت و شنو وزن خود رفت که اور از بنی بالاق فریفته بود او خبیث دو مرتبه دعای بر بر او بنی اسرائیل کرد و هر دو مرتبه فتح بنی اسرائیل در یافت و پیشین گویی دو باد شاه غالب یکی و او دو دم سلیمان کرد و بلغم ایمان رفت و روشنی از دهن او خارج شده رفت که مثل سنگ خود میگرد و بنی اسرائیل بلغم و بالاق را کشتند و باز قوم اسرائیل در شهر شلیم در زمین مواب آغ از زنا کردند و کله جن را باطل بدل کردند حال آنکه او شان را سخت مانع از نابودیت برستی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتب شد و سبت و چهار هزار نفر بطاعون مردند و در خلال این قصه شخصی بود که موت برادر عم زاده خود را انتظار میکرد و چون او میزد پس او را کشت و نشان قاتل در یافت بنزد پس گاوی کشتند و زبانش بر مرده انداختند که زنده شده نام قاتل خود گرفت چنانکه مفصل در قرآن مجید است و در فصل سبت و یکم مستثنی بهمین وجه حکم کشتن گاوی برای بدو عاقبتی نامعلوم هنوز موجود است و درین اخبار اشارت با ظواهر حال حضور ختم الرسلین است علیه السلام که برای اظهار آنچه بیودان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواهند شد و بدستور اشاره بطبره آمد الحاصل تا چهل سال نبی اسرائیل در ریه سرگردان ماندند و موسی علیه الصلوٰه و السلام در عرکبید و سبت و پنج سال در ریه دانات یافت و حکومت جوع میوشع شد و در کتاب موسی نسبت حضرت صلی الله علیه و سلم جایز است که در آن است تفسیر حیات سردی که نویسم مطالبه نمایند و آنچه با رانه کتاب بودند چهار مفعول و یکی عمد نامه صغیر محموله و رس ، فصل ۲۳۱ خروج که در آن عمد جوریب فصل ۱۸ سفر مشی نسبت حضرت صلی الله علیه و سلم بود دوم جنگ نامه محموله در کتاب

فصل ۱۲ کتاب اعداد سوم اسرار نام موسی چهارم وصیت نام موسی که در چهارصدین روز باصفت و انور دو کتب اخیر همراه لوح و ده کلمات بودند و مضمون آن هر دو در انجیل آمد و پنج موجوده اندکی تکوین و درین کتاب پنج بطن مخالفت با دین اسلام وارد تطبیقش در او اهل این کتاب بیان کرده ایم و پیشین گوئی آدم و حوا و اسیل و شیث و الویش و لوق و عبه و ابراهیم و خضر و لویا و لقمان و اسماعیل و ابا جبر و اسحاق و یعقوب و یوسف نسبت اهل اسلام نوشته ایم دوم کتاب خروج است و در فصل ستم این کتاب ذکر حضور صلی الله علیه و سلم مفصل است سوم سفر لیویا است و در آن قصه گوسالساختن بصلی الله علیه و سلم یعنی سامری است که ز لویو حکم آوردن بعد از قصد قتل بنی اسرائیل نسبت با ردن بوجود آمد میان نظر موسی بر بارون غضبناک شد چنانچه مذکور گشت از حسن سنانی منزل نسبت کتاب چهارم اعداد است کتاب پنجم سفر شنی است و گوید در هر یک از این کتب پنج گانه ذکر خیر حضور علیه السلام است لیکن در سفر شنی حالات حضور صلی الله علیه و سلم و خلفاء اربعه مع امامین همامین سیف الله خالد و مهاجرین مکه و انصار طیبه مذکور است و چون درین زمانه نیز اجماع کتب مذکوره اکثر بهم رسید و آنچه در این کتاب است با ملت اسلام در اخبار ظاهر میشود تطبیقش در اکثر بنا در تفسیر حیات سرمدی کنم ازین رو در اینجا حاجت تحریر تفصیل و ابراست و از کتب قصص نبیگان براتب قابل اعتبار و الله اعلم بالصواب در اینجا چند فوائد ناگزیر است فائده اول باید دانست که یوشع علیه السلام صاحب کتاب است گویند که از نیا س بنی است و در کتاب آنجناب تاکید بر مطالعه توراتیه موسی علیه السلام است پس این کتاب حاجت جدا گانه پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه و سلم ندارد و در واقع آنجناب جبار بود با کفار کمال دلیل بر اقامت و زمت بود زیرا در جبار اول خون جان خود است بعد که قتل کفار بنظر آنکه اگر از هزار بار مرده است که در آتش روند و بشکل بعضی آن هزار بارهای یا بنده پس درین حیات ابدی هزار است چنانکه از آیه و لکن فی القصاص حیوه یا الی الا بصبار واضح است پس اگر جبار باشد اهلک باشد چندان رحم دران متصور است که بقیاس درنگنجد و مفصل تر ذکر این سلسله در نفس پولسی بیاید و جبار حضرت انبیا ازین مقام است بالخصوص وقتیکه ایشان را یقین کلی است که اهل ایمان بکسبت روند و کفار تا حقیقتا عذاب میشوند و مضمون آیه لیجدوا نیکم غلظه بدین وجه بظاهر است چنانکه آیه و لا تمارضیم الامر اهل نظر حقیقت است پس کار ایشان جز بر حرم نیست و گسائیکه از پیشین گوئی شان قبل از وجود روزانه یا سالانه یا صد بار یا هزارانه واقف اند که چنانکه بیان کرده بودند تا بدر و از ه قیامت ما را رسانیند باز در وجود نیست و در روز ایشان را سوای اهل ایمان ناواقف هیچ شکی مانند که چشم خود خروج ثانی یا جوع ما جوع معاندند کردیم که دلیل خروج ثالث بر بیت مقدس است که خواهد بود و نشانیش بود پس ازین رو هر اهل عقل را که ادنی مسکتی دارد در بعد الت انبیا همچو یوشع شکی نباشد و تحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا بکنیم پاس متاخر سقوط از آنجناب است و زیاده ازین

دلیل بزرگی شان چه خواهد بود و آن بوجوب رعایت سبب بود که برای تعظیم حضور صلی الله علیه و سلم مقرر شده بود و تفصیل
 جهاد آنجناب آیا در کتاب شان منقول نیست که تراجیح کثیره و سنیاب میشوند مطالبش باید کرد که از قصص کتب دیگر جدا
 قوتی در نقل و بثوت دارد فائده دوم واضح ما بود که چون آنجناب وفات یافت کالیب جواری موسی بجای او مقرر
 شدند و او چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جاووت که قومیت از جات قوی گرفتار شدند باز
 حق تعالی حکام منصف که لقباضیان شهرت دارند بر ایشان مقرر کرده فتح داد و چون بعضی بت پرستی ترک نکردند حق تعالی
 بدست جاووت فلسطی و کنعانی و غیره سپرد بعد از آن عتی ایل سپهر قنبر برادر کالیب او شان را ناچهل سال خلاص کرد
 بعد از آن بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عجلون موابی تا سیمده سال گرفتار ماندند بعد از آن بدولت ایهود
 بنیاسینی خلاص شدند تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از ایهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و با مین کنعانی
 را سرداری بود سیدمیرای پس بدست او تا بست سال گرفتار ماندند بعد و پوره مینه فتحیاب بر سیدمیرای شد و تا چهل سال
 توبه کرده بنی اسرائیل با من ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مدیانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری
 نمودند اندران عرصه پنجمی که ذکرش در فصل ششم کتاب قصص است فرستاده شد و از خود استگارا داد و شدند چنانکه
 حق تعالی در سوره بقره قصه اش میفرماید آیا ندینی اسی مخاطب بطرف اشراق بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب
 و عتی ایل برادر زاده کالیب و ایهود و پوره مینه چون گفتند برای بنی خود که مقرر کن برای ما بادشاهی که مقاتله
 کنیم در راه خدا آن پنجم فرمود قریب هستی اگر فرض کرده شود پشاهان که مقاتله نکنند و چیست برای ما آنکه
 مقاتله نکنیم در راه خدا حال آنکه خارج کرده شده ایم از دیار خود با سپهران خود پس هرگاه سیکه فرض کرده شد بر ایشان
 جهاد باز گفتند مگر کتری از ایشان و الله دانست با ظالمان (چنانکه در درس سه فصل هفتم قصص است پس
 بعد در خواست شان بنی گدعون که مشهور در عرب بطالوت پیدا شد) و گفت بنی اول که نامش معلوم نیست (بر
 بنی اسرائیل فرستاد خدا برای شما طالوت بنی را بادشاه (و او جناب حسب فصل ششم قصص از ناندان منسی بن ابوت
 حضرت بود و در خانمان اجدا و خود از همه خرد) پس فطرتان گفتند کجا باشد برای او ملک یر ما و مالائق تبرک
 انو مستقیم نداده شده است و سعت مال حق تعالی فرمود بدو بزرگیه بنی بدستی الله بزرگیه عون را بر شما و زیاده کرد او را
 در علم و جسم فراخی (که بسیار قوی بود) و الله و ملک هر که را خواهد و الله وسیع با علم است که گدعون را علم جنگ آموخت بعد
 و هنگامیکه گدعون بنی را ملک برایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) و گفت براس
 ایشان بنی اول شان بدستی نشان ملک او آنکه آید شمارا تا بوت (یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود)

و پیشین گدونی و بعد از آن
 اسلام بنی خود را کتاب
 و در حق از آن بود که
 گدعون بنی را
 بعضی شبیه گدعون
 گدعون بنی را

۳۷۵

که در وقت سکینی ماست از پروردگار شما (که بعد از بیرون آمدن از کفر و ایمان قربانی منظور خواهد شد) و بقیه ایست از آنچه گنبد است
 آل موسی و یارون برسدند آنرا صور طلا که بدستی در آمدن تابوت از مکان بی بیرون بر آئینه نشانی است بر آس ختم
 اگر باشد مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا نشان سنگ یعنی جای صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات است
 و تا این زمان بدست غیر آن صندوق نرفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور حسب
 در س و هم باب پنجم تاریخ دوم سنگامی و مویح بود که موسی را بار در داده شده بود پس گدعون برای قربانی ختنه
 نذا که در قربان گاه صم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افگند و بنی اسرائیل خواستند که پایش بوض نج گدعون
 را اگر قتل کنند پایش گفت که بعل خود عوض خواهد گرفت پس گدعون بخواه عرض کرد که اگر فرموده نور است است
 مرا بنما که ریشه صوفما اگر بصری از شتم تر شوند که آب ازان بچکد و عده نور است است پس حق تعالی برای او چنان
 کرد و بار در گدعون گفت که مشب ترا شمه صدمم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند یعنی دانم که و عده نور است است
 پس حق تعالی بپرتور مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آرد است و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند
 خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل ندانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هر اسندگان خارج اردو
 شوند پس بسیاری بعد از فرسیت جهاد برگشتند چنانکه سابقا و مانع شد پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که
 باز مردمان بسیار اند او شان را بیا مانا گمان نبرند که فتح از قوت شان است) پس هر گاه یک جبار که گدعون لشکری
 را گفت بدستی اعدا را مایش کننده است شمارا بپهری پس هر که نبوشد از او پس نیست از من و هر که نبوشد آتزا از من است
 مگر هر که نبوشد از گفت دست پس نوشیدند هم از او مگر کتری (یعنی سه صد و سیصد کسان شدند و مجاهدین ابراهیم و مجاهدین
 بدر و مجاهدین امام همام مهدی علیه السلام) پس هر گاه یک تجار در گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او
 گفتند نوشاندگان آب نهر نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکرا و (پس هر یکی بکمان خود بار گشت) و گفتند
 آنانکه یقین میکردند بلاقات خدا بسا اوقات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و اعدا با صابر است
 و هر گاه یک لشکر مدیانیان بمبارزت خواستند برای گدعون و لشکرا و گفتند بنی اسرائیل سه صد و یکصد تن پروردگار
 ما بریز بر ما صبر و ثابت قدم دار ما را و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نمود و صور را داد و یکبار
 بر مدیانیان و عمال یقین و اهل مشرق مکه کرد و شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و بنیان با دیگری میگفت
 که نان جاورش که بپندی آنرا جوار سیکویند از بالا افتاد و بر نیمه مدیانی افتاد گدعون بشنید و شکر خدا نمود که آن
 قرص نان منم که بر مدیانیان افتاد و پس شکست دادند گدعون بنیان باذن خدا و بعد از جدعون سپه نشان ابلی ملک

ع
 جارس مرتب جوار است
 بدین نظر و اسرار
 گویند و از غلطی
 فزاید اجزا در ذیل می آید
 ۱۲

هفتاد و برادران را کشته باد شاه شد و از سنگ اسبازن اورا کشت و بجایش تولاع از قوم سیاکار باد شاه شد او تا
 بست و سه سال حکم رانی نمود و بعد از او یاتر کلغادی برخواست و سبت دو و دو سال حکم رانی نمود و درین وقت اسرائیلیان
 سخت بت پرست شدند و بلبل و عشتاروت و غیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند
 بالاخر محبتی تعالی فریاد کردند و بت هار اخراج نمودند برای شان یفتاح کلغادی را که از رومیه بود سردار نمودند و بر بنی
 عمون فتح شد و تا شش سال سلطنت نمود و بعد از او الضبان یهودای هفت سال شاهی کرد و بعد از او ایلون زبولونی
 نود سال شاهی کرد و بعد از او عبدون تا شش سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل
 سال بدست فاسطیان گرفتار شدند پس بدست شمسون بجات شد که تن تنها انجمنان جنگ میکرد که بمقابله فوج می آمد
 و بتاه میکرد و اعجاز انجناب در موی سرش بود بالاخر زن انجناب بعوض دنیا مویش تراشید و گرفتار شد و شمشید
 گشت و بعد از انجناب قصه زن بنیامینی او فتاد که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد و در میان راه در افریسیان
 مقیم شد پس آنان چنین بی حرمتی کردند که بازنش زنا کردند هر چند مرد بخصیت پیش آمد و او را زودند پس بجای خود فرشته
 زن را دوازده پاره کرده و دوازده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند و بمقابله افریسیان
 اولاد او فتاد زنده در خواستند که فتح مای خدا می تعالی بده پس فتح شان شد و افریسیان تباہ شدند بعد در پانزده
 شد که یک قوم از افریسیان باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که جمله در کتاب قصصات مشیح اند پس
 چهل سال عیسی علیه السلام باد شاهی کرد و غلبه بر کفار یافت نمانده سوم و رحال شموئیل بدانکه در اشته قبل مسیحی است
 کتاب اول شموئیل شخصی بود القاناه بن یروحام بن الیهو بن متوحوی بن جهورف اوراد وزن بود و نیکو حنا عقیقه
 دوم پناه صاحب اولاد پس حنا از طعن پناه ریخته بوده نزد میکیل رفته نذر کرد که اگر فرزند و کوری بدی
 بجز او ندو و وقف نایم و استره بر سرش نخواهد آمد و عیسی پیغمبر در پهلوی میکیل می نشست چون زاری حنا بر وجه دید
 گمان برو که از می مست است فرمود که تا بکی مست مانی او گفت مست یم که از سبت فطرت با شتم لیکن دعای ولد دارم
 عیسی فرمود برو خدا تعالی مطلبت خواهد داد پس او بر رفت و حامله شد و پسری پیدا شد نامش شموئیل کردند زیرا
 بعد عظم عرض حنا خدا تعالی شنیده بود و بعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیسی حنا او آورد و وقف
 کرد و دعای خود گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد بنانی اشارت سها جز کرد
 و صاحب اولاد از بون کنی و فقیر کننده یعنی اسرائیل را و نمی کنند یعنی اسما عیسیان را و علی بن آینه برین قیاس
 باید کرد بر وارنده و دیلان از خاک و بلند کننده مسکینان از فریاد او است تا ایشان را با سیران بنشانند و ایشان را

۳۷۶

وارث کسی جلال گرداند زیرا اساسا می زمین ازان خداست که عالم را بران استوار نموده است تا آفرینش است
 مسج هم باد و سپران عیسی بدعاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو سپرت خواهند مرد که او را فریب کرده و
 بجای تو شخصی پسندیده را بنی خواهم نمود و عیسی علیه السلام نامینا شده بود پس بجایش شموئیل و میکیل بنی شمس
 و می خوابید شبی در خواب او از آمدن که ای شموئیل پس شموئیل نزد عیسی رفته گفت حاضر عیسی فرمود که من طلبیده ام
 و تا سه مرتبه این ماجرا افتاد و در بار سوم عیسی علیه السلام حقیقت را دانست و فرمود که برو و خواب اگر باز ترا بخوانند
 بگوئی که حاضر پس خداوند او امر تیر چهارم او از زاده فرمود که چون فرزندان عیسی بر معاشی کرده اند و عیسی
 منع نکرده است او شان را بنه خواهم کرد چنانکه او را مطلع کرده ام تو هم عظامی داوم پس شموئیل از اظهار
 خواب بعیسی علیه السلام می ترسید لیکن عیسی خود گفت که آنچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود
 عیسی علیه السلام گفت که هر چه منی خدمت تجوز فرمای پس در جمله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که
 اسرائیلیان با قس خنک بمقابل فلسطیان اروز و نوز در در معرکه بقدر چهار هزار نفر کشته شدند نظر بران صندوق
 عمدیکه بر صورت کربان از زر قائم بود از مقام شعیلو طلبیدند و گلبانگ خوشی در اسرائیلیان او فتاد و
 فلسطیان خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند
 و سپران عیسی سعی حقیقی و فیخاس نیز خاک گشتند پس عیسی او را شنیده بیخوش از کرسی اقتاد و وفات یافت که
 تا چهل سال باد شامت بانوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی و غیره بتلا با مراض گونا
 گون شدند و جائیکه می بردند متیلا میشدند بالاخر بصلح بندهان خود بطلا کثیر بر عاوه نهادند بر دوش دگوان
 شیر دار بسته با کردند که آن صندوق با اسرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل گریخت و آنجا پ
 دو سپرداشت یکی یوئیل دوم اسیاه بر دورا قاضی کرد و لیکن بر او پربودند و رشوت می خوردند پس قوم شکایت
 کردند و گفتند که تو پسر شدی و پسر انت شریانند بر ما بادشاهی انصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا در رسید
 که مطابق قول اسرائیلیان کن که بت پرست شده اند نیز ایزم که بتا ه نامیم پس شموئیل هر چند بفضیحت شان پیش
 آمدند که بادشاهان قوم را ذلیل میکنند مگر کسی گوش نداد پس شاول بنیامینی را که تن او زور آور بود بادشاه
 کردند و بارگروه انبیا او نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلند تر آدمیان بود پس نبی اسرائیل از خنک
 نبی عمون باز گشتند پس بدعاشی شموئیل رعد و باران آمد که ازان نرسیده اجابت نمودند و فتح بر نبی عمون شد و
 چون مستخلفان فلسطیان را در سال دوم شکست دادند فلسطیان جمع شدند و شاول بخداوند سناجات ناگردانی

سوخستی کرد و شموئیل فرمود که خلافت فرمان چونان کردی سلطنت تو پادشاه را نخواهد ماند و خداوند بر آن خود شخصی را سپرد
 که پیشوای قوم باشد پس بقوت نامان پسر شاول فتح بر فلسطیان شد لیکن شاول قسم داده بود که کسی تا شام
 نخورد و هر کس که نخورد کشته شود لیکن نامان از نوک نیزه شده گرفته بخورد و بشوکت قوم نامان حقیقت کشته نشد
 و چون بر عالمایقان فتح یافت ادنی اسباب شان را تلف کردند و عده را قایم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل
 رسید که بزک خلافت حکم از شاول بر آید و او را مغزول کند و شموئیل سخت منوم شد لیکن حکم خدا رسید که بر بیت لحم رسیده
 پس پیشوای اسحق کن پس ذبیح پیچیدیشی را دعوت کرد که پسر ترا ساج خواهیم کرد او هفت پسر داشت هفت پسر کلان را
 رفته رفته پیش شموئیل آورد و هر کس را پسندید پس بر پسرین بگرداری عرض کرد که در گو سپندان است که او داود
 بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقیر و عن برور بخت و مسیح کرده شد پس بر داود روح خدا اثر کرد و شاول
 اثر روح بد اثر کرد که خنطی شد پس بصلاح اطبا تلاش مروی کردند که بر بطن بنوازد پس داود علیه السلام بر بطن
 نواز و جوان و خوب بصورت بود آنجناب را شاول نزد خود داشت و زیاده و محبت میکرد از بر بطن نوازی آنجناب اثر
 روح او کم میشد اتفاقاً باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جانی جاوت پهلوانی بود که قدش
 شش گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و بازه پنج هزار شقال برنجی و بر ساقها شش چکمه برنجی
 و در میان کتفایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان مساجان و سه نیزه اش صد شقال آهن بود در پیشان
 سپرداری میرفت او ابتداء بر لشکر اسرائیلیان نزه زد که چرا در جنگ لشکر کشی یکایک مودی بمقابل بیاید هر که کشته
 فتح او است و او را از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیاید و پسرانیشی نیز در لشکر شاول بودند پس بر روز جلم
 داود را که خرد بود و در زبر اگاه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاول سادی کرده بود که
 هر که این فاسطی را بکشد دختر خود دهد و اما خودش گردانند پس چون داود دید که جانی جاوت نزه بدستور مقرر
 داد و اسرائیلیان خوفی خوردند داود و حال استفسار کرد برادرانش گفتند برو کار گله بانی مشغول باش ترا ازین
 قصه چه کار زیرا که خوب رو نیک منظر حضرت داود بود لیکن بسته قد بود و با مردمان فرمود که من این مردک را
 بکشم و این خبر شاول رسید شاول آنجناب را بطلبیده گفت که تو برو چگونگی قادر شوی فرمود که من گو سپندان
 پدر خود میچرایم و شیر و خرمن در میان آنده گو سپندان را بر دهنم از دمان هر یک گو سپندان را
 با نموده هر دو را کشتم این ناممنون فاسطی چه قدر دارد و شاول بر او اسلحه خود پوشانید لیکن آنجناب بکار
 نبود تا موقع نبود پس شاول گفت که تو جز بر نداری مرد پس اسلحه انداخت و بدست خود چوب خود گرفت و محبت

خود پنج سنگ مستطیل از نهر انتخاب کرد و آنها در جلید شبانی خود نهاد و فلاغش بدست گرفته نزد یکی با فلسطی نمود فلسطی او را
حقیر شمرد و گفت که ای امن سگم بچوب دستی ترو من آمده بیاتما گوشت ترا برغان هوا و درندگان صحرایم فرمود تو
باشمشیر و نیزه و سپر ترو من می آئی ای امن با اسم خداوند لشکر که او را اطلامت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان
صحرایمیدم که سرت از نعت جدا میکنم پس فلسطی در غرش آمده خواست که داوود را بگیرد آنجناب پشتبانی سنگی از فلخن بر پشتبانی
او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان جوان مرد خود را کشته در میدان دیده فرار کردند و باسر الجلیلیان
فتح نمایان شدند تا آنکه پسر شاول اورا بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند
که شاول هزاران را کشته و داوود ده هزار را و این سخن شاول را ناگوار آمد او درخواست که بمقابل فلسطیان مانند تا کشته
شود و از بادشاهت سرور کار نماید بدان جهت نسبت ایفا و عده و خرمهر آنجناب دو صد سر فلسطیان
مقرر کرد پس آنجناب دو سر فلسطیان آورد ملک دختر با آنجناب بداد و دشمن داوود بود پس شاول
صلاحت کرد که داوود را بکشد لیکن پسرش نانمان با آنجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز
بطرف فلسطیان فرستاده شد و فتیاب و امیس آمد شاول خواست که با نیزه بزند جن قتالی داوود را بجات داد و شاول
شوره کرده محاربه کرد و مگر میل زوجه داوود را خبر داد که در کوه شب از خانه گریختند و میل تنهایی کرده در بنر ناده و پسرش
ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاول میل شکایت کرد که چرا دشمنم ربانی دادی او گفت که او قصد
کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشوخیل ملاقات نمودند و در مقام نایوت راماه مانند پس شاول جا پاران را
فرستاد تا داوود را گرفتار کنند چون نزد شوخیل رسیدند اینها کشتند و سه مرتبه جا پاران رفتند و هر سه مرتبه گرفتار
نبی شد بالاخر خود شاول رفت او هم نبوت میکرد و داوود از نایوت نزد بر نانمان آمد و شکایت پدرش شاول کرد
او عرض کرد هر چه خواهی بگویم پس قصه او قناد که ذکرش طویل است الحاصل داوود نزد اجملک پیغمبر رفت و ناطق طلبیدند
و آنجناب ندانست که از شاعلی فرار کرده می آید و نانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد داران
تنها دیگری خورد پس اجملک فرمود که این قسم نان موجود است و هر که بنین قریت نکرده باشد او را میبخورد و داوود فرمود
که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفتند و مشیر جاتی جالوت نزد آنجناب بود که داوود را بداد پس آنجناب
نزد جالوتی آمد و مردان شاخته نزد پادشاه آمدند آنجناب خود را دیوانه وار گردانید پس پادشاه خفه شد گفت
که این دیوانه ایست چرا ترو من آورد بد پس از محل خارج کردند پس نعت نموده نزد ابل بیت خود رسیدند و
چهار صد نفر از قوم آنجناب مدوگارشند پس شاول اجملک بنی رابع و دیگر انبیا طلبید و حکم کرد تا جمل را شمشیر کردند

اگر ایثار یک پسر ایلک فرار کرده بد او خبر رسانید با آنچه گذشته بود پس ایثار بنی و داود بر شهر قتیلا بر فلسطیان
 قتیلا شد و خبر بشاؤل رسید پس آنجناب بمقابله لشکرش در کوه و سناره گریخت و بوزنمان بن شاؤل با داود
 علیه السلام آمیزه عرض کرد که چنانکه شاؤل دشمن است دشمن من است من ترا حسب قدر از دست برد او خلاص
 خواهم کرد پس برتی در عقب داود شاؤل بود که خبر رسید که فلسطیان بر مملکت او هجوم آوردند پس ناچار بطرف
 فلسطیان رفت پس داود در عقب او قوتی گرفت و شاؤل در پی داود بود لیکن داود با و بعدی نخواست
 تا آنکه روزی بر شاؤل تسلط شد و او انش برید و او را نکشت بعد از آنکه شاؤل او را داده گفت که ای آقایم
 چرا از من ناراض هستی و من بر تو قابو یافته ام و نکشم اگر ترا یقین نباشد دامن خود را ملاحظه کن پس شاؤل
 بدستور فرمود و ملاحظه کرده نرم شد پس شاؤل از اینجا بمقام خود برگشت و داود بجای خود باز داود خیال کرد که
 شاؤل باز حمله خواهد کرد بر زمین فلسطیان برقت اکیش فلسطی او را جدا گانه جای داد پس یک سال و چهار ماه
 در اینجا بسر کرد و بر حوالی موالی فتح یافت بعد با اکیش فلسطی و شاؤل جنگ واقع شد و شموئیل در آنجا قبل
 سیجی وفات یافت و کسی بنی پیغمبری نیک و تا شاؤل از فتح و شکست خود مطلع باشد و فالگیران و اهل جن را از
 ولایت ملاحظه کرده بود و بعد از تلاش زنی صاحبه اجنه معلوم شدن تنها شاؤل نزد او برقت زن نکر در مع
 شموئیل را حاضر آورد پس شموئیل بشاؤل فرمود که لوبانه خواهی شد و داود به همراه اکیش در پس لشکر بود سرداران
 فلسطیان نخواستند که به همراه لشکرشان عبری بمانند و از شجاعت داود مطلع بودند پس آنجناب را اکیش گفت که
 نزد من مثل ملائکه هستی لیکن لشکر من را ضعیف بنشیند که بهر اداب بروی پس داود را برگردانید و با اسرائیلیان جنگید
 پس شاؤل و پسرانش را کشت و اکیش فتح یافت و اتفاق چنان او داد که در عقب داود عمال یقینان بر
 شهر داود حمله کردند و جمله را اسیر کردند حتی که دو زن داود نیز گرفتار شدند پس داود و صلاح ایثار بنی ابن
 ایلک بنی برایشان تاخت و جمله را خلاص کرد و خبر شکست شاؤل بد او رسید آنجناب بسیار مرتبه خواند و در
 عقب شاؤل پسرش ایش بوشت پسر شاؤل را شاه مقرر کردند و داود را بنی بهر داد و شاه کردند پس داود
 از مقام فلسطیان بجزون آمد و با هم و گرد و شاهان جنگی عظیم شد و داود فتح یافت و بنی و باد شاه در آنجا
 قبل سیجی داود علیه السلام شد

(فصل حکمت وجودیه فی کلمه داودیه) باید دانست که داود بن ایشی بن عبید است و عبید از زن
 مواویه پسر بوغزه سلمون بن نشون بن عمید اب بن رام بن حصرون بن فاص بن بهود ابن یعقوب است

و چون داؤد علیه السلام با دوشاه اسرائیل شد به پسر پوئانان بن شاول احسانی بگرد و صندوق عهد که خانه بنیانه
 میگردد بشهر خود بیت مقدس آورد و شادمانی ببرد چه کرد که رو بروی بر لب و سنطور و طنبور و غیره رقص میکرد حتی که
 میکل بنیت شاول زوجه آنجناب اعتراض زد که مثل کم فطرتان رقص کرده برهنه شدی جواب فرمود که رو بروی
 صندوق حضرت عزت چنان کردم تا بنظر کینهزکان او تقالی مراعت و بهدیس حکم خدا بعد ازین به ناثان نبی رسید
 که برای من یعنی برای صندوق من بنا مکانی نتوانی کرد زیرا تو خون ریزی چنانکه ذکر این قصه در نفس یونسی می آید
 لیکن سلطنت ترا تا ابر قایم خواهم داشت اشارت بچون مسیح دارد که بار دیگر شتر این آرد و از پشت تو شخصی را برپا
 خواهم کرد که برای من مکانی بنا خواهد ساخت عبده فاسلیان باشکست داد و هم بدواری را مانع و فرما بر دار
 نمود و واقع شد بننگام جهاد با بنی عمون که در وقت غروب ناگهان دوازده نفرش برپا رفت زن او را
 بنیت شمع را دید که خوشتر را شست و شو میکند و در نظر داؤد خودش آمد و واقع شد از لطم آنچه واقع شد
 حق تقالی حسب آیتان الذین یحبتون کبار الاثم و الفواحش الا اللیم در گذشته چنانکه مفصل در فصل
 یازدهم و غیره شمول دوم است و در قرآن مجید بدو اشارت لیکن بنظر نبوت محل امتحان شد و بعد از آنکه پسر
 اول بنیت شمع مرد سلیمان علیه السلام از او پیدا شدند و زود آنجناب ناثان و صادق و ابیا تار سیه بران بوردند
 و اتفاقاً بعض قوم بنی اسرائیل ماهی گیر بودند و ماهیان بر روز بست می آمدند و بر فردی دیگر در دام نمی آمدند
 ان ماهیچاران رعایت بست از نه دل نکرند که بوجه تعظیم نبی سینه با علیه السلام مقرر شده بود پس بوزنجبینه
 دائمی گستر دومی در روز جمعه که روز بست بود ماهیان می آمدند و بر فردی هفته که درین زمان روز بست مشهور است
 گرفتندی پس غضب خدا تقالی حسب فصل بست و چهارم شمولی مشتمل شد و داؤد خانه شماری تلاش کم فطرتان
 کرد و بزیویه گاد بنی حکم حق تقالی شد که از سه چیز یکی را اختیار کن طاعون سه روزه یا قحط هفت ساله یا قارصه
 ماه از دشمن که تعاقب کنند پس طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار مردمان مردند و داؤد علیه السلام
 چون بر بنیت شمع عهد بسته بود که بجای تو بعد از تو بپسرم مالک شود پس با وجود چندین پسران کلان سلیمان
 را خلیفه کرد و در هشتاد و سه سالگی وفات یافت پس مراد از وجود در بنیت حکمت داؤد یا معنی هستی است یعنی
 هستی انسانی و کمال انسانی بظهور خلافت او بنامه ظاهر شد که در انبیاء ما سبق بتدریج شده بود و یا معنی
 و حیدان است که داؤد بمجرد و سب مرتبه خلافت یافت چنانکه مذکور شد چنانچه مفصل در کتاب شمولی
 دوم است و حق تقالی آنجناب را کتابی عطا کرد مسمی بزبور که بر کبهد و پنجاه فصل مشتمل است که هر فصل را

زبور گویند و در اکثر کتاب تفسیر مذکور است که مفضل و تفسیر معالمت الاسرار کرده ایم و در زبور
 ۸ اندکوست که آنجناب دعا کرد و در وقت تنگی نذا کرد آواز او از سبیل خود بشنید انگاه زمین لرزید و همه کوهها
 حرمون بجزکت آمدند پس قدر منزلت آنجناب ازینجا باید فهمید و چون حق تعالی این همه فضل خود عطا کرد چنانچه
 در سوره سبأ میفرماید که دادیم داود در الفضل و فرمودیم ای کوهها رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوهها
 خود از زبور دریافت شد پس حال طیر ظاهر است که بر کوهها بودند پس حضرت شیخ برای ذکر تفصیل بر داود تمسکینند

دا علم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا للهياليس نيات من الاكثاب اعني نبوة التشریح كانت
 عطایاه تعالی لهم علیهم السلام من هذا القبیل مواهب لیست جزاء ولا یطلب علیها منم جزاء) بدانکه چونکه نبوت
 و رسالت تشریحی با اختصاص العیت و رویت از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیهم السلام
 ازین قبیل مواهب نیستند آنها جزاء و نه طلب کرده خود بر آنها جزاء و این نبوت و رسالت تشریحی اختصاصی که
 محض سببست حاصل میشود مستلزم ولایت است و از کسی سلب نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه بتشریح ندارد و آن
 عبارت از پیشین گوئی با کوان است که با کتاب حاصل شده و نه او را ولایت لازم و نه آن مانع سلب است
 ازین مقام حال شاؤل بوده است و ایاری در بنی اسرائیل انبیا بوده اند که تعلق به پیشین گوئی میداشتند
 نه بتشریح و نبوت تشریحی ختم بجمهور صلی الله علیه و سلم شده نبوت یعنی پیشین گوئی که متعلق با کوان است
 که اکثر مخدوبان این است را بوده است و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت بجهت حواشی مخصوص است و

حدیث من عمل بما علم ورثه علم ما لا یعلم اشارت به نبوت کسی است (فاعطایه ایاهم علی طریق الانعام و الافضال

نقال و وهبنا له الحق و یعقوب یعنی لا ابراهیم الخلیل و قال فی ایوب و وهبنا له و سلمهم و قال فی حق
 موسی و وهبنا له من رمتنا اناه هرون بنیالی مثل ذلك) پس اعطای حق حضرات انبیا تشریحی را بر طریق
 انعام و افضال است چنانچه فرمود حق تعالی و بخشیدیم برای ابراهیم خلیل الحق و یعقوب و فرمود در حق
 ایوب و بخشیدیم برای او اهل او را و مثل او شان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود
 بر او را و هارون را بنی رونه بطرف مثل این (فالذی نزلناهم اولاهو الذی نزلناهم آخرانی عموموا هم
 او اکثر باولیس الا اسمها اب) پس آن اسبکه متولی شده است او شان را اول همون اسمی است که
 متولی شده است او شان را در عموم احوال شان و اکثر احوال شان و نیست او مگر اسم او هاب (وقال
 فی حق داود و لقد ابتنا داود منا فضلا) و فرمود در حق داود و هر آینه عطا کردیم داود را از خود مفضل

بناک متعلق انظالم غیر ذلک
 سواناسی با می علامت
 لفظ مضاف بر آورده اند
 و کتب تصدیق فرموده
 فرموده که در این باب
 خارج است از این

(فلم يقرب من جزاء يطلبه منه ولا اخراجه اعطاه به الذي ذكره جزاء) پس نه نزدیک کرد بدان جزا که طلب کند اورا از
 و نه خبر داد اورا که داد اورا این که ذکر کرد اورا جزا (ولما طلب لشكر على ذلك بالعل طلبه من آل داود ولم تعرض
 لذكر داود وليشكره الا على ما اتم به على داود فموني حق داود عطا نعمته وافضال و في حق آل علي غير ذلك بطلبه من آل
 و هر گاه يك طلب شکر کرد برین بمثل طلب کرد اورا از آل داود و نه متعرض شد برای ذکر داود و ذکر کرد تا که شکر کند حق
 را آل بر آنچه انعام کرد با و بر داود پس او در حق داود عطا نعمت و افضال است و در حق آل او بسوای ازین بر
 طلب معاونه فقال تعالى اعلوا آل داود شكرا و قليل من عبادي الشكور پس فرمود او تعالی که عمل شکر یکیندی از
 خاندان داود و کمتر از بندگانم شکران اند پس ازینجا دخول فرعون در آیه قادر و هم النار و ادخلوا آل فرعون
 اشدا عذابا غیر متیقن چنانکه گذشت (واکانت الابیاء علیهم السلام قد شکرنا الله تعالی علی ما انعم به علیهم و بهم
 اگر چه بودند انبیا علیهم السلام شکر کنندگان برای خدا تعالی بر آنچه انعام کرد اندیدان بر ایشان بخشید الله او شان را
 (فلم یکن ذلك عن طلب من الله بل برعوا بندک من تقو سم كما قام رسول الله صلی الله علیه و سلم حتی تورست قد راه
 شکر الما غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر فلما قیل له فی ذلك قال افلا اکون عبدا لشکورا) پس نبود این شکرشان
 از طلب خدا بلکه تبرع کردند برین از جانهای خود را چنانکه قائم شد شبها رسول الله صلی الله علیه و سلم تا آنکه در کم درند
 هر دو پای حضور علیه السلام براه شکر برای آنچه و بخشش کرده بود الله تعالی در حدیسیه برای امت حضرت صلی الله
 علیه و سلم آنچه مقدم شده است از گناه امت او از مظالم و آنچه متاخر است پس در حجة الوداع اولاً سوای مظالم گناهان
 امت حضور علیه الصلوة و السلام بخشید شد نزد پس حضور صلی الله علیه و سلم عرض کرد که از جنت خود مظلومان را زیاده بده
 حق تعالی از ظالمان این امت در گذشت پس در شکر بخشش این موهبت ان چنان قیام فرمود که بای مبارک و دم
 کرد صدقه عرض کرد که آیا بخشیده شده گناهان تو یعنی امت تو ارشاد رفت که آیا بنام شکر و این چنین بخشش است
 از فضل الله است یونیه من یشاء و مفصل در فصل ۴۵ شعیا تفسیر مثل این چنین آیات است مثل آیه و و جدک
 ضالاً لاراد ان ان وجد ان قوم حضرت صلی الله علیه و سلم است قبل از اسلام بر مثلالت چنانکه برایش باجر بعد وفات هزار
 سالش معرفت بشیبا میفرماید که تو گمراه بودی یعنی اولادت پس بهدایت شرف سازیم حتی این چنین آیات مطابق
 فرموده خدا باید فهمید درجات سردی مفصل خواهیم نوشت و معنی شکر از جانب بنده ادا حق نعمت است و از
 جانب حق تعالی یعنی قدر دانی است (وقال فی نوح ان کان عبدا لشکورا و فرمود تعالی در حق نوح که بود او
 بنده شکر کننده (فالشکور من عباده و قليل) پس شکور از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلی الله علیه و سلم و نوح

و دیگر حضرات یلیم السلام (فاول آیتة انتم المد بها علی داود ان اعطاه اسمالین فیہ حرفان من جود الاقصال
 فقطعه عن العالم ندیکه اخبار الناعنه بجزوه الالسم وهی الدال والالف والواو) پس درین وقت الفام
 که و المد تعالی بران نعمت بر داود که عطا کرد اورا اسمی که نسبت در حرفی از حرف الاصل پس قطع کرد اورا
 از عالم برین برای اخبار برای ما از و بجز این اسم که آن دال بکره و الف و واو است و از افتخار داود است
 که پامی مبارک اسم محمد بسرا پا دار و بدین نظر رعایت سبب و تقطیع او بدرجه بی نمود که در زبان انجیناب بسیار
 در روز سبت بر اطراف دریامی آندند و روز دیگر نمی آند چنانکه گذشت (و سی محمد صلی الله علیه و سلم جود الاصل
 و الالفه ال) و نام داشته شد حضور سیدنا محمد علیه الصلوٰة و السلام جود الاصل و الفصل (فصله بی) پس
 وصل کرد حق تعالی آنحضرت صلی الله علیه و سلم را بخود زیر اسم حضور صلی الله علیه و سلم که اخیر قلم سببی روح
 اعظم است بسره و حضور علیه السلام است محمد کیش قلم چون نامور ساخت + زبیش حلقه طوق و کمر ساخت +
 یعنی چون روح اعظم قلم اعلی نور روح آنحضرت صلی الله علیه و سلم است و بصورت سیدنا محمد صلی الله علیه و
 سلم منزل شد از سیم قلم خود حلقه طوق و کمر نبود که انتها کس قلم بشروع حضور علیه الصلوٰة و السلام موصول است
 (و فصل عن العالم) و جد کرد حق تعالی حضور علیه الصلوٰة و السلام را از عالم که ذال حضور علیه الصلوٰة و السلام
 وال برآست و حا اشارت بوحدت حق و خلوق دارد و اذان وحدت بحجیت اشاره خفیه میفرماید (فجمع له من الخلق

فی اسم کما جمع له داود بین العالمین من طریق المعنی ولم یجعل ذلك فی اسمه فكان ذلك خصا صا لمحمد صلی الله
 علیه و آله و سلم علی داود اعنی التنبیه علیه باسمه فتم له الامر من جمیع جهاته) پس جمع کرد برای حضور علیه السلام
 برالالت حای کلمه محمد علی صاحبها الصلوٰة و السلام بر وحدت میان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکه جمع
 کرد برای داود میان دو حالتین از طریق معنی که الفضال از عالم موجب الاصل بحق است و نگردد ایند این
 جمعیت در اسم داود پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیه السلام برداود است مراد از تمثیلی را
 برو باسم مبارک او علیه السلام پس تمام شد امر برای حضور علیه الصلوٰة و السلام از جمیع جهات او (و کذا کتبه
 اسمه احمد بن محمد بن حکیمه المد) و همچنین است جمعیت و فصل و وصل در اسم حضور علیه السلام که او احمد است
 پس این از حکمت خداست باید دانست که محمد صلی الله علیه و آله از حمد است دال بکبرت ستوده شدن و این نام
 مبارک و فصل پنجم غزل النزلات سلیمان عبرانیه مع حلیه مبارک موجود است و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا
 احمد چنانکه در قاموس است بمعنی ثنا و شکر و خزا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکه صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

یوحنا بنحسب سوره صفت مسیح نای السلام نبی اسرائیل را تعلیم فرماید که من رسول خدا هستم بطرف شما و تصدیق کند بر آن
فصل ۱۸ سفر منی که نبی محمود صاحب حکومت در فصل مذکور آن سن نیم یک است سزا دهند که بعد از من آید و کسیکه
را تسلیم نکند او را سزا دهد در فصل ۳ یوحنا بنحسب نیز مذکور است و در فصل ۱۶ مرس نیز مذکور و در انجیل متی در
وقایم اشارت موجود است دوم احمد قریب یعنی محمد یعنی معنی محمود تر و سوم آنکه در وعود تسلیم باشد چنانکه قول خداست
در صراح و قاموس ازینجا است که العود احمد و یهودیان و در مرتبه سخت بر باد شدند یکی بزمان نجات نصر و از فارسین
آباد گشتند و بار دیگر بعد از سیح از بطوس رومی و بار دیگر که مملکت غزنی ایشان از روسیه گرفته شد بدولت اهل اسلام
موجود بود و آن بدستور فرموده در پیشین گوئی واقع شد یعنی متلی عود کرد بعد از عیسی که تبار قوم میو شده بود و
آخرین دشمن شان که هرقل بود بر باد گشت و سلطنت خدا قایم شد چنانکه در فصل ۲۴ مکاشفات موعود بود و در بیان
حسب فصل ۱۲ مکاشفات تا هزار سال قید کرده شد و چون هزار سال نزول روح بصورت سیدنا محمد علیه الصلوٰة
و السلام شد بعد هزار سال عروج روح حسب آیه تخرج الملائکة و الروح است از اینجا بعضی را اشتباه افتاد که
حضرت محمد علیه السلام بعد هزار سال احمد شدند پس از عروج روح بعد هزار سال نزول شیطان در زمین شده
یا جوج و ماجوج را بفروغیت که بر ممالک مقدسین مسلط شده اند تا آمد مسیح که بقریب عرصه تشریف آرد باز باید
دانست که در حق داود علیه السلام در سوره سبأ فرمود یا حیال ابوی سوه و الطیر یعنی ای کوهها رجوع کنید با داود طیر
و در سوره ص فرمود و اذکر عهدنا داود و ذوالا لایمانا سخننا الجبال مستجبین بالعشی و الاشرق و الطیر محشوة کل
له و اب یعنی یاد کن داود صاحب قوت و شوکت را که مسخر کردیم با او کوهها یعنی تسبیح کردند شام نماز او امین و
بصبح بنماز چاشت و مسخر کردیم طائران را مجتمع که هر یک برای داود رجوع آورنده بود که با داود تسبیح میکردند
پس رجوع کوهها و طیر در آیه اول و دوم عبارت از تسبیح آنهاست که از آیه تسبیح مفسر شد بدان نظر میفرماید
(ثم قال فی حق داود و ذوالا اعطاه علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح فتسبیح لیکون له علما و
کنک الطیر) باز فرمود حق داود در آنچه داد او را بر طریق انعام بر رجوع کردن کوهها با او مراد دارد از آیه
اول از رجوع تسبیح پس تسبیح کردند کوهها مثل تسبیح داود تا که باشند برای داود خیرای مثل کوهها و همچنین است حال
ترجیع طیر که عبارت از تسبیح ایشانست و باز فرمود حق تعالی در سوره ص و شدوناملکه و آتیناه الحکمة و
فصل الخطاب پس تفسیر شد و ناملکه میفرماید (واعطاه القوة و اخته بها) و داد او را قوت و داود را بدین
قوت منتصف کرد و داود را صاحب آید فرمود و تفسیر آتیناه الحکمة و فصل الخطاب میفرماید (واعطاه الحکمة و

فصل الخطاب) وعطار در حق تعالی داود را حکمت و خطاب فی فصل مابین حق و باطل واضح باد که در سوره نجم است آنانکه اجتناب کنند کبائر و فواحش را مگر ناگهان را بدرستی پروردگارت وسیع مغفرت است بر ایشان پس گناه ناگمانی و اتفاقیات قبل از مغفرت مستثنی اند پس بدین تصریح قانع نیست آنچه داود علیه السلام حسب اتفاق بازن اوریا حتی کرد چنانچه در فصل ۱۱۲ کتاب دوم شمولی است که با وجود آنکه نوزد و نوزن داشت زن اوریا را که غسل میکرد و اتفاقا از بالا خانه دید و دلش با او بوخت و حامله شد و چون او را از جنگ نزد داود آمد اورا نصیحت کردند که بچانه یرو دگر اوریا بنظر جهاد نرفت و بسبب الارزوشه شد که اورا بجایه بفرستد که شهید شود پس شهید شد و زلفش بکاخ داود درآمد پس ناتن نبی مع دو فرشته بر زرعیمادت داود بصورت متخاصمین نزد او آمدند چون بلند شدند بر محراب داود داخل شدند بر او پس خوف خورد از ایشان گفتند خوف کن بجاوت کرده است بعضی دو حضمان ما بر بعضی پس حکم کن در میان ما بحق نه ظلم کن و راه ما را بطرف راه درست و ظاهر است که این مقوله ناتن علیه السلام است پس آنچه در توبه و قرآن است هر دو صحیح اند بعد از آن مشموله ملک بصورت مظلوم است که این برادرم را زود نوزد زن است و برای من یک زن پس گفت برده مرا آن یک زن و غلبه کرد مرا در خطاب داود گفت هر آئینه ظلم کرد صاحب نوزد و نه زن ترا بطلب و این سخن زنت بطرف زنهای خود هر آئینه بسیاری شریکان بنوادت کنند بعضی شان را بر بعضی مگر آنکه ایمان آوروند و کار کردند نیک و کمتر اند از ایشان پس ناتن نبی گفت که آن مرد تومی که زن اوریا را گرفت و یقین کرد داود که آزموده شدم پس استغفار کرد داود پروردگار خود را و او فتاد رکوع کننده در جمع آورد و سپیدیم بر او او این و بدستی برای داود نزد ما قرب و نیک انجام است زیرا حسب آیه بحکم اتفاقیات مغفرت اند مثل عیسی آدم ربه فنوی خود در قرآن مجید است و انبیا مسموم الباطن باشند چنانکه در نفس و بهی گذشت التبتیه بدکاری کار دیگر است چنانکه در اقوام دیگر منقول است و اهدا علم بالصواب و بعد از آن این نسبت داود در سوره ص حق تعالی فرمود تفسیرش میفرماید (تم المنته الکبری و المکانة الزکی التي خصه الله بها لتفحص علی خلافة ولم یفعل ذلک مع احد من انبا و جنبه وان کان فیم خلفاء فقال یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی اسی ما یخبط لک فی حکم من غیر هوی منی فیض لک عن سبیل امداسر عن الطریق الذی اوحی به الی رسلی) باز منت گیری و مرتبه پسندیده آنست که خاص کرد امدت تعالی داود را بدان آن تخصیص است بر خلافت او که نکره این با کسی از انبا جنبش او در گره بودند در ایشان خلفا پس فرمود در صورت

ص اسی داؤد کریم را خلیفه و زینتند پس حکومت کن میان آدمیان و در وحی و نبی پروری کن خواهش را
ای آنچه خطر کند برای تو در حکم خود از غیر وحی از من یعنی چنانکه در نسبت زن اوریا کردی پس در صبح رت گمراه کن
این حکم برای ترا از راه خدا ای از طریق وحی گنم بدان بطرفه رسولان من زیرا از راه خدا که امی گمراه نیست که
از طریق خاص بطریق خاص دیگر (ثم نادى سبحانه فقال ان الذين يفعلون عن سبيل الله ولهم عذاب شديد
بما نسوا اليوم الحساب لم يقبل له فان عذبت عن سبيل فلان عذاب شديد) باز اوپ کرد حق سبحانه با داؤد پس فرمود
که آنانکه گمراه کنند از راه خدا تعالی برای شان عذاب سخت است بدانچه فراموش کردند روز حساب را و نغسه بود
برای داؤد که اگر گمراه شوی از راه من این برای تو عذاب سخت است (فانقلبت و آدم علیه السلام قد انشأ مثل
خلافة قلنا نأص مثل التخصيص على داؤد پس اگر گوئی برخلافت آدم نیز نفس کرده است آمد جواب هم نه
کرد بر آدم علیه السلام مثل نص بر داؤد و اما قال لا سلطنة الاي جاعل في الارض خليفة ولم يقبل اني جاعل آدم
خليفة في الارض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلا ناك خليفة في حق داؤد فان هذا محقق و ذلك ليس كذلك
و جزین نیست فرمود برای ملائکه که من کنند ام در زمین خلیفه بلا ذکر لفظ آدم و نه گفت که من گرداننده ام
آدم را خلیفه و گریچنین فرمودی نه بودی مثل قول او تعالی که گرداننده ام ترا خلیفه در حق داؤد زیرا این ارشاد
برای داؤد محقق بجناب است و آن نیست محقق بچنین که شاید مراد از اولاد آدم باشد و ما بیدل ذکر آدم
علیه السلام فی القصة بعد ذلك علی انه عین ذلك الخليفة الذي لعن الله عليه) و آنچه دلالت کند ذکر آدم علیه السلام
در قصه بعد ازین بر آنکه او عین آن خلیفه ایست که لعن کرد آمد برو (فاجعل بالک لاجنات الجنة عن
عباده اذا انخر) پس بگردان دل خود را برای اجنات از بندگانش چون خبر دهد (و كذلك فی حق
ابراہیم الخلیل اني جاعلك للناس اماما ولم يقبل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هي باخلافة ولكن ما هي
متكاملة لانه ما ذكرها باخص اسماء و هي الخلافة) و چنین است در حق ابراهیم خلیل یعنی مثل آدم که گرداننده ام
ترا برای آدمیان امامی و فرمود خلیفه و گریچ دانیم که امامت در اینجا خلافت است و لیکن نیست این خلافت
ابراہیم که مذکور بلفظ امامت است مثل آن خلافت که بفسه در ذکر داؤد است زیرا نه ذکر کرد آمد خلافت را
باخص اسماء او که او لفظ خلافت است (ثم فی حق داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حکم ليس
ذلك الا عن الله فقال له فاجعل بين الناس بالحق و خلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافة
ان يخلف من كان فيما قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلفه بالحكم الالهي فهم و الكائن الامر كذلك وقع

ولكن لميس كذا ان الال التخصيص عليه والتصریح به) باز در حق داؤد از انحصار صیست بخلافت که کرد اورا اخلیفه حکم
 ونیست این مگر از امتدایس فرمود بر امی داؤد که حکم کن میان او میان یهود بحق و خلافت آدم نبود ازین مرتبه
 حکم پس شد خلافت او که خلیفه باشد آنرا که بود و خلافت قبل ازین نه آنکه ازین آیه ناسب بود از خدا و خلق او
 بحکم الهی در ایشان و گر چه او چنین واقع شد و نیست کلام ما مگر در تخصیص بر و تصریح بر در (و لعمری الا ارض خلقت
 عن اعدوهم الرسل و اما الخلافة الیه من فحن الرسل لا عن اعدو فانهم ما یحکمون الا بما شرع لهم الرسل الا یرجون
 عن ذلك) و برای خداست و زمین خلیفها از خدا و انان رسولان اند و لیکن خلافت امر و زپس از رسولان
 ست نه از خدا زیرا خلقتا و حال حکم نکنند مگر بدانچه شرع کنند برای شان رسولان که نه خارج شوند از ان (غیر ان
 هینا و قیقه لا یعلیها الا امثالنا و ذلك فی اخذ ما یحکمون به ما هو شرع الرسول علیه السلام فان خلیفه عن الرسول
 من یاخذ الحکم بالنقل عنه علیه السلام او بالاجتهاد الذی اصلا ایضا منقول عنه صلی الله علیه وسلم و فینا سن یاخذه
 عن اعدو فیکون الخلیفه عن اعدو لعین ذلك الحکم) غیر از آنکه در اینجا و قیقه الیه است که نداند آنرا مگر امثال ما و آن
 در اخذ آنچه حکم کنند بدان از آنچه او شرع رسول علیه السلام است پس خلیفه از رسول شخصیت که گیرد حکم نقل از رسول
 علیه السلام یا با جتهاد و یک اصل او نیز منقول است از ان رسول صلی الله علیه وسلم و در آن شخصیت که گیرد آنرا از خدا
 پس باشد خلیفه از خدا البین این حکم (فیکون المادة له من حیث كانت المادة لرسول الله صلی الله علیه وسلم فهو فی
 الظاهر متبع بعد من مخالفت فی الحکم کعبیه علیه السلام اذ انزل یحکم) پس باشد ماده برای او از حیثیکه باشد ماده بر
 رسول الله صلی الله علیه وسلم پس او در ظاهر متبع است برای عدم مخالفت او در حکم مثل عبیه علیه السلام چون نازل
 شود پس حکومت کند (و کالبنی محمد صلی الله علیه وسلم فی قوله اولئک الذین یری اعدو فیهدم اعدوهم و خلیفه در اخذ
 حکم مثل بنی حضرت محمد صلی الله علیه وسلم است در قول خدا تعالی این انبیا انان اند که هدایت کرد اعدو و شان را
 پس هدایت شان پیروی کن که گویا ظاهر پیروی هدایت انبیا است مگر در حقیقت پیروی هدایت خداست
 (و هو فی حق ما نوره من سورة الاخذ مختص موافق) و ولی در حق صورت اخذ هدایتیکه می شناسی مختص باخصاص
 الهی است در حقیقت موافق است بنی را بطاهر (هو نمیه بمنزله تاقره البنی صلی الله علیه وسلم من شرع من تقدم
 من الرسل لكونه قره فاتبعناه من حیث تقریه لاسن حیث انه شرع لغيره قبله) و ولی در حق صورت اخذ بمنزله
 شرع ما تقدم است که تقریر کرد اورا بنی صلی الله علیه وسلم بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم که تقریر کرد اورا
 پس پیروی کردیم اورا از حیثیت تقریر او نه از حیثیت آنکه شرع است برای غیر او قبل از او (و کذلک اخذ

الخليفة عن ابي عبد الله ما اخذته منه الرسول) وچنين است اخذت خليفه از خدا يعين اينچنين است که گرفته است او را از
رسول (فبقول فيه بلسان الكشف خليفة الله و بلسان الطاهر خليفة رسول الله) پس گوييم در وزيران کشف
خليفة الله و وزيران طاهر خليفة رسول الله پس محض خيال است آنچه در بعض مکتوبات است که حضرت صدیق رضی الله
عنه خليفة رسول است و حضرت علی در آن وقت خليفة الله بود و ايشان نادانقت از حقيقت حضرت خاتما و رسول عليه
الصلوة والسلام هستند که علمه عرض اند (ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم و ما شئنا بخلافه عنه الى احد
ولا عينه يعلمه ان في امته من ياخذ بالخلافة عنده ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشرع فلما علم
ذلك لم يخبر الامم) و برای همین رمزوات کرد رسول خدا صلی الله عليه وآله وسلم و نه نفس کرد و خلافت از طرف خود
بطرف کسی و نه متعین کرد کسی را برای و است آنحضرت صلی الله عليه وسلم که در امت او شخصی باشد که گیر و خلافت از
تو در پروردگار خود پس باشد خليفة از خدا با وجود موافقت و حکم مشروع پس چون دانست نه محصور کرد ام خلافت
را بر کسی گوید آن کرده بود که بعد از من ابوبکر خواهد شد نه آنکه مقرر کرد و بود و وفات حضور صلی الله عليه وسلم برای
سه روز شد و چون در روز سوم در قبر شریف نهادند بعد تمام سه روز حسب پیشین گوی حضور علیه الصلوة والسلام
زنده شدند و از حقيقت اين سه صديق اگاه بود که خليفة خداست پس آية انک ميت و انهم ميتون خواندند بر ابي
حضور علیه السلام او قائم بود که خليفة الله بود (فلمد خلفا في خلقه ياخذون من بعدك الرسول و الرسل ما اخذته
الرسل و يعرفون فضل المتقدم هناك) زیرا برای خدا خلفا هستند و خلق او که گیرند از بعد رسول ما و رسولان
ديگر عليهم السلام آنچه گیرند از رسولان و شناسند فضل رسول متقدم در آنجا و اين خلفا بقول شيخ صدر الدين مرموم
مسار اليميم بقول حضرت صلی الله عليه وسلم انک و اشواقه الی لقاء اخواني پس آنان از اين جنسيت اخوان آنحضرت
صلى الله عليه وسلم اند و از جنسيت اتباع آنحضرت صلی الله عليه وسلم در نه اند و برای اين ترجیح داد حضرت صلی الله
عليه وسلم اخوت را بر صحبت و صحبت مشهور چون مواخات کرد بنی صلی الله عليه وسلم در میان اصحاب خود پس
علي عليه الصلوة والسلام آمد بکاکنده پس فرمود حضور علیه الصلوة والسلام تو برادر منی در دنيا و در آخرت و از اين
نفسی اخوات صديق در دنيا و آخرت لازم نمی آید زیرا نه رنجته شد در دل رسول الله عليه الصلوة والسلام مگر رنجت
آنحضرت صلی الله عليه وسلم در دل صديق یعنی احمد عنه پس آن هر دو را در جنسيت مساوات بود اعنی صديق و در
را و از اینجا علم صديق رضی الله عنه غور باید کرد بدانکه در کتب مقدمه نام هر چهار یار مذکور است پس اگر اول مرفعی گرم
و چه خليفة شدی تو ریت و انجیل است یا نه نزدی و صديق را اين علم خلافت در آنوقت بود که مرفعی را بنود و رنه و رنگ

در بیت نکر دی بعد صدیق از خلافت عمر واقف بود و بیان نظر عمر را خلیفه کرد و بعد فاروق از منی آیت والذین
استجابوا واقف بود که لشعری کار انداخت و بعد مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر و عمید در
بنگام خلافت خود که در کرم ابرجدیج کسب نفسیل و در حدیثان پرورم و الله اعلم بالصواب (لان الرسول قابل
للزيادة وهذه الخليفة ليس تقابل الزيادة التي لو كان الرسول قبلها) و وجه تقدیم رسول آنکه او قابل است
برای زیاده و این خلیفه قابل نیست برای زیادتی که بودی ولی خلیفه رسول قبول کردی آنرا واضح باد که اسم
کان صمیمی راجع بطرف خلیفه تا دلیل دلی است و آنکه بنظر تالیفات فقط درین انکار میکنند در لفظ لعلی هم اشکالی
بدستور بر ایشان وارد میشود پس هر کس بگوید که جمیع تمهید بطرف خلیفه بنظر معنی یا بنظر تاویل و نیست (فلا لعلی
من العلم و العلم فيما شرع الا ما شرع فلما شرع خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول) پس نداده شود
ولی خلیفه از علم حکمتها در آنچه شرع کند مگر آنچه شرع کرده شده است برای رسول خاصه پس ولی در ظاهر بیرون است
غیر مخالف بخلاف رسول همین وجه لشکرا ساسه رضی الله عنه را با وجود مخالفت تسلیح فاروق و مرتضی چونکه حضور
صلی الله علیه و سلم فرموده بود صدیق بدستور مذکور روانه کرد و این چنین معرفت در امت محمدیه است علی صاحبها
الصلاة والسلام بخلاف یهود و نصاری که ازین چنین مسائل تا پیدا اند و تعجب از نصاری است که با وجود تصریح
مسج علیه السلام در فصل همتی که من برای بطلان تورتیه و نوشتهها انبیا نیامده ام (و بطلان عبارت از عدم تسلیم
کتاب سابق است) بلکه برای نسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمده ام و بدستور فرموده بسیاری احکام
تورتیه را نسخ یعنی تکمیل کرد که احکام سابق تورتیه را وقت بیان کرد که تا این وقت بود و با وجودیکه در فصل ۳
یرمیا مصرح شده بود که در وقت عهد جدید اسلام عهد تورتیه کمنه خواهد شد و بحسب نام عبریان پولوس
عهد تورتیه در وقت اسلام که متعلق با احکام است بیچاره شده و مسیح در مابین این دو عهد در میان مقرر شده بود
لیکن مطلب فصل مذکور نفهمیدند چنانکه اکثر نصاری عهد اسلام را حسب و عهد نفهمیدند و بعد این نسخ مسیح را
بطلان نفهمیدند چنانکه نصاری نسخ حضور صلی الله علیه و سلم را بطلان دانند بدان نظر حال یهود میفرمایند الا
تری عیسی علیه السلام لما تخيلت اليهود انه لايزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسل انما هو
اقره فلما زاد حكما و نسخ حكما كان قد قرره موسى ليكون عيسى رسولا لم يمتلوا ذلك لانه خالف لا اعتقادهم
فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت قلة فكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه و عندهم
آيات نبی عیسی علیه السلام را هر گاه بیکه تخیل کردند یهود که نه زیاد کند مسیح بر شریعت موسی مثل آنچه گفتیم او را

بجانب

خلافت امر و بارسلوان که زیادت نتوانند معتقد او بودند و اقرار کردند مسیح را که در پی قتل او نبودند و خود
 باز را که بوتران شان را بزور از مسجد دور کرده بود پس چون زیاده کرد حکمی را و نسخ کرد حکمی را که تعیین بدت حکم
 سابق تا وقت خود کرده مقرر کرده بود او را موسی برای بودن عیسی رسولی نبرد داشت کردند این را بر اس
 آنکه این مخالفت کرد برای اعتقادشان در مسیح و جاهل شدند میبود امی را که بر او پس طلب قتل کردند پس شد
 از قصه او آنچه خبر داد ما را الله تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از بودن او حاصلش آنکه چون از حضور
 علیه الصلوٰة والسلام دعوی نبوت در اسما عیالیاں شد و تشریف آوری ختم المرسلین اسما عیالی موقوف بر آن
 مسیح بود و مسیح را بنی در و نگو می دانستند بدان نظر نسبت حضور علیه الصلوٰة والسلام بعضی را شبیهتی بود و حضور
 علیه الصلوٰة والسلام مسیح را مطابق توریه و انجیل نبی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعه توریه یا مخصوص در زبور
 ۲۱ چنانکه صاحب حیات ابردی نوشته شده است ذات آنجناب نیز در فرماندن و استخوان ناشکسته شدن آنجناب
 هم نوشته شده است و مسیح علیه السلام مسیح مجده توریه چنانکه تصدیقش از آیه انی متوفیک و آیه فلما توفیته و آیه
 ابن عباس و طحتم بن علی و حسب آیه ما جعلنا الرجل من قریبنا الا نعلمه و ذات یافت و از استیعاب در علاج النبوت
 قول حاطب بلتعه بری برای مقوقس نقل کرد که آنجناب فرمودند که پس عیسی چرا و ما نکرده که بر دار زنجی پس بود
 این را مخالف حیات ابردی که بعد از وفات شد پیدا نشتند چون در زبور نوشته بود که یک استخوانش شکسته نخواهد
 و هنگام بردار کشیدنش دو وزدان نیز بردار کشید و شد بوزند و صبح روز سبت روز جمعه بود پس استخوان آن دو
 وزدان شکسته خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مردی یافتند که جان خود بخت خود بداد زیرا بر دار تا بست
 روز آدمی نمی سیر و پس سنان بر پادش زودند که مشابه استخوان شکستگان برای ایشان شد نظر بر آن
 خلاف کتاب خود را نشتند و صلب بضم معنی دار است و صلب بفتح بمعنی خروج استخوان است و لفظ صلب از هر دو
 ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر تطبیق هر دو کتاب سابق ما خود از صلب بفتح و در نجاست بدان نظر در روشان
 قبل از رفتن حاطب بلتعه با سکندر بر در سوره نسا فرمود که نه قتل کردند میبودیان مسیح را بلکه خود بخود حسب نوشته
 جانش بداد و نه خارج کردند استخوانش را ولیکن مشابه استخوان خارج شده گان کرده شد برای شان چنانکه
 در پیشین گوی ترکید است پس نهادی دین مقدمه اختلاف کردند اصحاب یر بناه گمان کردند که بعضی مسیح
 میبود مشابه کرده شد زیر امیم و حواریین بحسب دنیا با مسیح حب کرده بودند بدان وجه بدنامی مسیح شد که
 مشهور چنان شد که مسیح بر صلیب کشیده شد حال آنکه میبود بر صلیب کشیده شد و بعضی دیگر گفتند که جسم

مسیح مصلوب شد و در وحش بر آسمان رفت حق تعالی آن دو قول بضاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد
 ازین بر خاستنی مسیح را کشند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوی حضور علیه السلام کرد و بعد چهل روز بلند
 کرد او را بر آسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه نخوانند الحامصل (فلما کان رسولاً قبل الزیادة
 اما بنقص حکم قد تقرر او بزبانه علی ان النقص زیاد و حکم بلاشک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت
 را یا بنقص حکمی که مقرر در تورات بود یا زیادت حکمی و اگر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسوی را بشود پس کسی
 شریعت او شد میفرماید علاوه بر آنکه نقص زیادت حکم است بلاشک (و الخلفاء الیوم لیس لها هذا المنصب)
 درین روز بیستم بعد از ششم که وجود با وجود ختم المرسلین عملیه السلام ظهور کرد برای خلافت این منصب نیست
 برای کسی این شرف رسول مقدم است که خلیفه را نیست (و انما ینقص او زید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد
 لا علی الشرع الذی شرف به محمد صلی الله علیه و آله و سلم) و خیرین نیست کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد
 با جهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشافه گفته شد بدان سیدنا محمد صلی الله علیه و سلم (فقد ینظر من الخلیفة ما یخالف
 حدیثا ما فی الحکم فتخیل انه من الاجتهاد و لیس كذلك و انما هذا الامام لم ینبث عند من جهة الا لانت ذلک الخبر
 عن البنی صلی الله علیه و آله و سلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه آنچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود
 که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین و خیرین نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از بنی صلی الله
 علیه و سلم (ولو ثبت لحکم به و انکان الطريق فیه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهمة و لاس من النقطة
 علی المعنی مثل هذا یقع من الخلیفة الیوم) پس اگر ثابت شدی البتة حکم کردی بدان حدیث و گر چه باشد طریق
 در آن عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از وهمها و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه
 درین روز ازینجا حدیث مسلم در بابت قطع ابراز زهر میبودید که مخالف آیه قرآن و الله صلیک من الناس با وجود
 روایت عدل قابل اعتبار نیست و آنچه بنسبت صدیق حضرت صدیقه فرمود راوی بحق آنحضرت صلی الله
 علیه و سلم فرمید (و کذلک یقع من عیسی علی نبیا و علیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد و القرین
 بر صفة صورة الحق الشرع الذی کان البنی علیه السلام علیه) و چنین واقع شود از عیسی علی نبیا و علیه السلام
 پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود بر رفع کردنش صورت حق مشر و عمیکه
 بود بنی علیه الصلوة و السلام برو (لا یسا اذ التراضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فتعلم قطعا انه لوزنزل
 و حی النزل باحد الوجود فذلک هو الحکم الالهی و ما عداه و ان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحجج عن هذه الامة

والشاع الحكم فيها) وخصه وصاحون متعارضون شونند احكام امير در يك واقعه پس دانيم قطعا كه اگر نازل شده
 حجت بر ائمه نازل شدی یکی وجود پس این آن حکم الهی است و سوار او اگر چه ثابت داشته است حق که خطا و جهل است
 معاف فرموده است پس و شرع تقریب است برای رفع حرج ازین امت و التسلع حکم ورین امت و اگر کسی گوید که التسلع
 موجب است که اگر چه خلفا باشند ظاهری حجتی نباشد و در حدیث قتل خلیفه دوم دارد است جز البش میفرماید که این حکم بوجه
 اصل وحدت است که ظاهر سائیه باطن است (و اما قوله علیه السلام اذا بولع جلیفین فاقتلوا الاخر منهما فمذا فی الخلافه
 الطاهره التي لها السیف و ان الفقهاء فلا بد من قتل احد هما بخلاف الخلافه العنویة فانه لا قتل فيها) و لیکن قول
 حضور علیه الصلوٰة والسلام چون بیعت کرده شدند و خلیفه پس قتل کنید آخر ایشان را پس بحکم اصل است
 که بیانش می آید این در خلافت ظاهره است که برای او سیف است که سیف قطع موجب فساد است و اگر چه متفق باشند
 پس لایست از قتل یکی از وزیران شریعت بنظر نفع عامه است و بخلاف معنوی که در او قتل نیست (و اما اخبار
 القتل فی الخلافه الطاهره و انهم یکن لذلک الخلیفه بذات المقام و هو خلیفه رسول الامدان عدل) و وزیر نیست
 آمد قتل دوم در خلافت ظاهره و اگر چه پیشی باشد و برای این خلیفه اول این مقام خلافت نباشد یعنی لایق فخلافت
 نباشد و او خلیفه رسول الله است اگر عدل کند و ازین رو جناب مرتضی کرم الله وجهه یا امیر معاویه جهاد کرد که
 با وجود القصاص بوجه خلافت کبری آنجناب خلیفه ظاهری نیز اول از امیر معاویه شده بود پس حق بجانب مرتضی
 بود چنانکه سلیمان برادر خود او و بنار اگشت و چون از سابق بیعت با اختیار آں مقرر شده بود وزیر خلافت مقرر
 شان شده بود و عدل نکرد پس قتل و غزل او بر امام حسین علیه السلام لازم آمد گو امام بدرجه شهادت فانیگر دید
 چنانکه در فصل پنجم می و غیره و در احادیث مصرح بود باز باید دانست که در کتب سابقه زمانه حضور علیه الصلوٰة والسلام
 رازمانه باد شایسته خدا گفته شده است چنانکه در سابق گفته است پس در اصل خلیفه رسول علیه الصلوٰة والسلام خلیفه
 خداست و خلافت تاسی سال ماند و بعد سلطنت نبی امیر معاویه شایسته عضو من شده و بعد خلافت جبریه بنی
 امیه شد بعد خلافت عباسیه شد باذن پس اطلاق خلافت بر باد شایسته ظاهری بهتر باشد بدان نظر باد شاه
 عادل را که صاحب ولایت نباشد خلیفه نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیه السلام خلافت از خدا بود
 چنانکه بعضی را و هم شده است و آنچه در جواب اما نوشتم می فرماید (فمن حکم الاصل الذی یجیح وجود الیمین)
 پس قتل خلیفه دوم بحسب حدیث از حکم اصل است که بدان محال است وجود الیمین و ظاهر سائیه باطن است و
 اصل مذکور آیه ذیل است (و لو کان فیما لته الا الله فداوان الفقهاء) و اگر بودندی در زمین و آسمان موجودان

غير خدا بر آئینه فاسد شدن زمین و آسمان و گرچه دو بودندی و متفق گردیدند، بکه ادنی امر است پس در اصل در صورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع او همین حکم جاری و تقریر معنی آیت آنکه ذات حق سوای هستی مطلق که محتاج الیه کست و بگرنیت ورنه محتاج هستی مطلق باشد پس درین صورت اگر الله جداگانا از هستی مطلق فرض کرده شوند آنان موجود نباشند بلکه معدوم باشند زیرا موجودی مغایر وجود مطلق نباشند و اگر معدوم فرض کرده شوند پس اثرشان بجز نیستی نباشد پس درین صورت اگر حق وجود مطلق وجود زمین و آسمان خواهد و الله معدوم و معدوم آنما پس نظرا اجتماع نفیضین هر دو فاسد شوند و اگر بالفرض و التقدير الله متعدد موجود فرض کرده شوند (فخن

نعلم انما لو اختلفا تقديرا لكان لهما في الحكم هو الا انه على الحقيقة والذمى لم ينفذ حكمه فليس باليه) پس ما داریم که اگر هر دو تقديراً مختلف شوند بر آئینه جاری شود حکم یکی ازین هر دو پس نافذ الحکم او الله است بر حقیقت و آنکه حکم او نه نافذ شود پس او الله نیست (ومن بيننا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعاً فلا ينفذ حكم الله في نفس الامر) و ازینجا داریم که هر حکم که جاریست درین روز در عالم آن حکم خداست و گرچه مخالف باشد حکم مقرر را در ظاهر که مسمی بشرع است زیرا نه جاری باشد حکمی مگر برای خدا و در نفس الامر لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر والكان تقريره شرعاً

ولذلك لفتة تقريره خاصة وان المشية ليست لها فيه الا التقدير لا العمل بما جاء به فالمشية سلطانها عظيم ولذا جعلها ابو طالب عرش الازات لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية) برای آنکه امر واقع در علم خیرین نیست بر حکم مشیت آئیه است نه بر حکم شرع مقرر و گرچه باشد تقریر شرع از مشیت که حال کمال آن در آن بیان کرده شده و برای همین که تقریر او از مشیت است جاری شد خاص تقریر او و نیست برای مشیت و در شرع مگر تقریر نه علی بدایچه آورد در شریعت پس غایب مشیت بزرگ است و برای همین غلبه گردانید مشیت را ابو طالب کی عرش ذات برای آنکه لذاتها مقتضی حکم است پس واقع شود در وجود چیزی و نه مرتفع شود خارج از مشیت

ان ان الامر الالهي اذ اذلت ههنا بالمسمى مصيبة وليس الا الامر بالوااسطة لا الامر بالتكوين فما خالفت المداحه قط في جميع ما يفتقد من حيث امر المشية فو قعت المخالفة من حيث امر الواسطة فانهم) زیرا امر الاهی چون خلاف کرده شود و در اینجا مسمی مصیبت پس نیست مگر امر الواسطة تکلیفی که برای محبت مقرر کرده شده است تا کسی نگوید که چرا ما را از قبل اطلاع نشد نسبت امر متعلق بتکوین زیرا نه مخالفت که الله را کسی گاهی در جمیع آنچه کند او را ازین امر مشیت پس واقع شد مخالفت از وجود امر واسطه پس نفهم بالخصوص قصه داود و زن او را که از اتفاقیات و متبطل

مشیت بود که معفو است پس تشنیع جاہل از بی علی است (و علی الحقیقة فامر المشیتة انما یتوجه علی ایجاد عین الفعل لا علی من نظر علی یدیه فیستخیل الا انیکون) و در حقیقت پس مشیت برین نیست متوجه شود بر ایجاد عین فعل چنانکه فرمود که و الله خلقکم و ما تعلمون الله تعالی پیداکرد شمارا و آنرا که عمل کنیند نه متوجه شود بر تشنیع که ظاهر گردد بر مشیت او چنانکه نذیب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیداکرد و آنان افعال را از خود پیدانمودند پس محاسنست بنظر مشیت سوای ازینکه باشد و آنچه حق تعالی خواسته است جمیع است (و لکن فی هذا المحل الخاص وقتا لیس فی مخالفة الامر المدو وقتا لیس فی موافقة و طاعة الامر المدو و تبتدیه لسان الحمد و الذم علی حسب ما یکون) ولیکن درین محل خاص شریعت پس وقتی نام داشته شود بدو مخالفت برای امر خدا و وقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت برای امر خدا و طاعت شود او را لسان حمد و تبتدیه لسان الذم بر حسب آنچه موافق باشد یا ناموافق (و لما کان الامر فی نفسه علی ما قرنا له لذلك کان مال الخلق الی السعادة علی اختلاف الازمان فبیر عن هذا المقام بان الرحمة و سعته کثرت و انها سبقت الغضب الالهی و السابق متقدم فاذا لحقه هذا الذی حکم علیه لتاخر حکم علیه المتقدم فثالثة الرحمة اذ لم یکن غیر سابق) و هر گاسی که امر فی نفسه بر سنت که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت شد باختلاف الزمان خود پس تفسیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است هر شی را و آنکه سبقت بر رحمت غضب الاهی را و سابق متقدم است پس چون لاحق شود از آن چیزیکه حکم کرد بر و متاخر یعنی غضب حکم کند بر و متقدم بر چه اولی پس شامل شود بر عید رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فماذا منی سبقت رحمة غضبیه پس این معنی است که سبقت بر رحمت او و غضب او (لیحکم علی من وصل الیها) تا که حکم کرده شود بر عیدیکه و اصل شود بطرف آن رحمت ازینجا معنی آن مع العسر یسیر ابا بید نصید (فانسانی العنایة و قنوت) زیرا رحمت انجام کار را گرد (و اکل سالک الی العنایة فلا بد من الوصول الیها) و هر یک سالک است بطرف غایت پس لابد است از وصول

بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة و مفارقة الغضب) پس لابد است از وصول بطرف رحمتیکه او غایت است و لابد است از مفارقت غضب (فیکون الحکم لها فی کل و اصل الیهما بحسب ما یطیح حال الوصول الیهما) پس حکم برای رحمت باشد در هر واصل بطرف او بحسب آنچه دهد او را حال و اصل بطرف رحمت بحسب درجات بعض را نفیم مقیم و بعض را اعوان و بعض را بعد احتساب نار نوز شود نظم (من کان ذانم شایر ما قلنا به و انلم یکن ذانم فیاخذہ عناده فثام الاما ذکرناه فاغتمد به علیه و کن بالحال فیه کما کننا) پس هر که شایر صاحب فهم قلب شایر باشد آنرا گفته فیم و اگر نباشد صاحب فهم که اصحاب بیع باشد پس بگیرد از او شایر

باشند پس نیت آنجا نگرانچ ذکر کردیم اورا پس اعتماد کن ای مخاطب برو و باش بحال درین چنانچه باشیم
 (فمنه الینا نلونا انیکم به دنا الیکم ما و بینا کم سنا) پس از حق تعالی است بطرف ما آنچه خواندیم بر شما و از نزو است
 بطرف شما چیزی بیکچشم شمارا از خود (و اما تلکین الحریة فقلوب قاسیت علیها الزبر و الوعید تلکین النار الحریة
 ولیکن آنچه در ذکر سیدنا و اولاد علیہ الصلوٰة و السلام نرم کردن آهن است پس لبسان اشاره مطلب از تلکین است
 سخت است که لبین کند آنها از زبرد و وعید مثل نرم کردن آهن را (و اما الصعب قلوب اشق قساوة من الحیاة
 فان الحیاة کسرا و کسرا با ان لا تلینها) ولیکن دلها می صعب آن دلها مستند سخت تر و قساوت از سنگ
 زیر سنگ را بشکند و سگاس کند آنش در نه نرم کند آنها را (و اما الان له الحدید الاجمل الورع الوقتی ثانیما من
 الدای لا تتقی الشی الا بنفسه فان المرع تتقی به السنان و السیف و السکین و النصل فالتقی الحدید الحدید
 نجاب الشریع الحدیدی با عود پاک کتاب فاقیم) و نه نرم کرد و بعد تعالی برای داود آنچه را مگر برای کار درعی که نگاه و از
 باشد از سلاح دشمن برای تبیین از خدا ای نگاه داشته نشود چیزی مگر نفس خود زیرا برزه نگاه داشته شود سنان
 وسیف و سکین و فصل که بر یک آهن است پس نگاه داشته آهن را با آهن پس آمد شرع محمدی بدانچه فرمود حضور صلی الله
 علیه و سلم که بنابه خواهم تجوز تو پس بنهم اشاره تسلیم آهن و نگاه داشتن حدید بعد بطرف معنی حدیث مذکور (فذا
 روح تلکین الحدید فموا المنتقم الرحیم) پس این روح تلیمین آهن است درین قصه پس اوست منتقم و اوست
 رحیم در آن انتقام (و الحد الموفق) و آمد توفیق و بنده است نه غیر از آنجمله توفیق مطالع زبور و بر حقیقت قصه
 سبب است مشار الیه در دس اول فصل سبب و چهارم شموئیل دوم که مفصل در قرآن مجید آمد که در زمان آنجا
 علیه السلام قبل از روز سبت دام می افکنند و ماهیان بزور دیگر می آیند و بزور سبت می آیند زیرا در روز مذکور
 نمی گرفتند و ماهی را ادراک وقت مشاهده میشود که در وقتیکه برکناره دریا با همی غله بطور عادت انداخته شوند
 می آیند و در دیگر وقت نمی آیند و رعایت سبت بنظر رعایت هزار هفتم بود پس بنظر دریانت شکایت ایشان داود
 خانه شماری نمود تا دام افکنندگان را سزا دهند پس غضب خدا بر او فرود شد که از سه حکم یکی را اختیار کن یا مخطالی
 سه ساله یا فراسه ماهه از دشمن یا طاعون سه روزه پس آنجناب علیه السلام طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد
 هزار کس بر روز ازینجا مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم غور باید کرد و آنجناب در کبر سنی بعد چهل سال با و شاهت
 خود قبل از آنکه عیبه بی وفات یافت چنانکه حالات آنجناب در کتاب دوم شموئیل و سلاطین اول است غور
 باید کرد و کتاب دوم شموئیل از ماتن نبی همسر داود علیه السلام معلوم میشود گویا آنجناب شموئیل دوم است

برای آنکه کتاب از پیشانی بر
 صدمه می آید و نفسش بیک فضل
 از نفسش است و درین وقت
 در آن وقت که در آن
 در آن وقت که در آن
 در آن وقت که در آن

باید کرد

(فصل حکمت رحمانیه فی کلمه سلیمانیه) فص حکمت رحمنه نظر عموم و شمول رحمت و قابلیت او در کلمه سلیمانیه است که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس و جن و وحش و طیر بود پوشیده مانده داؤد علیه السلام را حسب فصل ششمین و دوم انصون و گلکباب و السلون داوود نیا و سنطیا و تیرای و غیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شیخ زن او یا سلیمان پیدا شدند و داؤد علیه السلام با بنت شیخ و عده کرده بود که برکه از بطن تو پیدا شود بر تخت نشیند پس چون سلیمان علیه السلام پسر شد رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را فهم زاید از داؤد عطا کرد چنانچه حسب روایتی عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود و غیره است که در شب بزای قومی از بنی اسرائیل در راهی شخصی اوقفاؤد پس در کلمه داؤد علیه السلام حکم داد که بزای برای صاحب زراعت باشند و سلیمان گفت که اگر حکم من رسد از فوق حکم نایم و من نیز بر داؤد رسید پس مرا فو سلیمان کرده شد پس حکم کرد سلیمان که گو سپندان براسه قوم مانند بچای شان بعد از زراعت پس داؤد بر بسندید و در فصل سوم سلاطین اول مذکور است که در زمان بچپاز آیند و یکی را اگر برگرد پس کبری گفت که بچپام باقیست حالانکه بچپنفری بود پس محاکمه سلیمان بر دند پس آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچپا و پاره ساخته هر یکی را یک یک شصت بر پید پس کبری بدین حکم راضی شد و منفری بفرشتگان گفت که چکار کبری را باشد که پاره کلمینه پس سلیمان دانست که بچپنفری است و با وسیله و در کتاب احادیث است ابو هریره این قصه به نسبت داؤد منسوب است تا لبا درین غفلت که امی روستیست و چون داؤد و سال خورده شد قسمه داشت که او دنیا را قایم مقام خود سازد و چندی از قبل اختیار داشت پس ناتان بنی و هم اینبار دیگر با داؤد گفتند ای ایا او دنیا را بادشاه کرده داؤد انکار کرد و بنت شیخ زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده که بعد از من سلیمان شاه خواهد شد و مطابق درس ۱۲ و ۱۶ فصل کتاب دوم شمول حق تعالی با داؤد و عده کرده بود که لشکر طایم و ان شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهیم داشت نظر بران سلیمان مقیم شریعت را خلیفه ساخت بدین دو وجه سلیمان و ابش داؤد بطور خلافت گشت نه بطور نسل و ورثه ورنه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند از بنی قاعده سخن معاشر الانبیا لا لورثه و لا لورثه و قاعده محرومی ارث بنی لوی شکسته نمیشود و نه قبل از نبوت ورنه یا نفعن مشکند و حدیث مذکور در اهل تشیع بسند صحیح ایشان مرویست الی حاصل چون سلیمان خلیفه شد او دنیا را و کلان بنظر حکم حدیث که چون بیعت کرده شود از او خلیفه دوم را قتل کند و اعتبار بیعت او دنیا قبل از وفات هم نبود زیرا با وجود خلافت داؤد او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را گشت بعد از خلافت حسب فصل سوم سلاطین اول خدا را در خواب دیدند و نبی شدند و از حق تعالی حکمت خواستند و بسبب در خورست عطا شد چنانچه آنجناب را در کتاب انبیا است

گو درین زمانه یکی گرداند که از فضل اول تا نسبت و چهارم کتاب امثال اول است و از فضل سبت و پنجم کتاب دوم
 امثال است و هم کتاب غزل و مو عظه سلیمان است و در فضل پنجم غزل الغزوات آنجناب را حلیه مبارک مع نام محمد
 علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم و کتابی بنیات در خواص درخت و گیاه بود که بفضل
 بهم نرسد و گویای طیبه رسید است که شمه از ان اهل شکن بطور تخمین میدانند و در شکر آنجناب از اقوام کنار داران
 قوی الجوده بودند که بجن و دیوشهرت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیا غریبه می آوردند و شمارها بودند که هنوز
 صد صد گزده گول سنگها از یادگار ایشان در ممالک شهر بیت مقدس افتاد اند و بکار خانها و دیگر سلاطین بود
 بسیار قوی و سخرا آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از ایشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صد بار کرده
 اشیا را بطرفه بمرت اجنه طلب می نمایند و هم اهل غریت مثل آصف که بطرفه العین تحت بلقیس طلب کرد و
 چون شاه شد بودی سوریان که عبری نمل گویند رسید و از مردمان لشکری داشت قوی و هم طائر یعنی اهل وقار
 مثل حیروم والی صور و غیره و چون لشکری آنجناب بر وادی نمل رسید در اینجا قوی بود قوی سورس مثل بختی
 که سر وارش گفت که داخل شوید در ساکن خود تا در هم نشکنند شمار سلیمان و لشکرش که ندانند پس تبسم کرد و از قول
 او که ایام اطالم شردی گفت نه لیکن من رئیس قوم مناسب رعایت در حال شان با احتمالی مینایم که کسی از غفلت
 بشکند و آنجناب علیه السلام گفت پروردگار مرا الامام ده که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من و بر
 والدینم و نیکو کار باشم و داخل کن مرا در حمت خود پس حق تعالی حسب فضل بنم کتاب سلاطین اول باز در رویا
 مرئی شد و کارخانها جاری برای تعمیر بیت مقدس ساخت و در ممالک او دم رفت در وین بد و ادوی قوت
 سلیمان بمهر گریخته بود و درین وقت از ملکه سباراد مصالحت گرفته در سبارفته بود تا بوقت حاجت از مخالفت
 سلیمان مددی باید داد از طائران بود که طائر اهل وقار را گویند پس از عدم حاضری او سلیمان بر و در غضب بود
 و بمراد آنجناب از طائران اهل وقار حیرام بود و الی صور پس برای ضرورت از او بفرستاد که متسل اسکندریه است حسب
 وعده مزبور در حیرام کینسها تیار ساخت و زور آورده شد و مملکت سلیمان که در ویرج سلیمان یعنی شوکت سلیمان
 بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصه است تا آنکه از مملکت سبار در ملک عرب و میرن واقع است و اوقف بنو ذر
 الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون بد دنیا نت پس بر و افروخت و آنجناب
 علیه السلام فرمود که بدره انمی سیم آیا برای کار رفته یا از غائبانست پس اگر غائب بلا عذر باشد او با سخت
 عذاب و هم یازنج کتم او را هیا آورد و الی طاهر وجه غیبوت تا از دور گوزم پس نوزنگ کرد زیاده که بد او آمد
 گفت

باید داشت که اگر او درین بود
 از طایفه یا شایسته در طایفه
 بجای رعایت شهرت است
 تا ما در شکر از خود خواص
 مملکت است پس بقیه شکر از طایفه
 بنوعی در صورت بر و در
 است

که احاطه کنم آنرا که احاطه کنی یعنی من تاج ملکه با هم ازینجا آورده ام ترا از بسا خبری یقینی که یا فتم زنی را ملک بسا داده شده اورا هر چه
و برای او تخت عظیم است یا فتم آنرا و قوم او را سجده کنندگان برای آفتاب از سوای خداوند فرماید و زمین کرده است شیطان اعمال نشانها
که باز داشت او شان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای سجده خدا اینکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و
زمین و دانرا آنچه پوشیده است و آنچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب مشیت بزرگ سلیمان فرمود زد و دینیم که صادقی
یا کاذبی بر باین کتاب من پس سلیمان او را بطرف شان پس باز گردانیشان پس غور کنن بچه چیز بر میگردد و ما در بقیاس
زوجه بشر حبیل از قومی بود که نظر قوت شان بچین شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که بر و تحمل
تمام می نشست پس هر دو کلیل شده خط آنجناب بر و پس بلقیس گفت ای گروه من افکنده شده است بطرف من کتابی
بزرگ که او از سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سر کشتی نکلید برین و بیابید مرا بعد از استی و سر کشتی او از تعجبت
هر دو دریافت کرده بود پس صلاح کنید در کار من و بدون صلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که ما اصحاب قوت و جنگ شدیم
و حکم نفوس مرتبت پس غور کنن چه میفرمائی گفتند شایان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و اغوه آنرا ذلیل گردانند
پس من فرسیندم ام بطرف شان هر دو پس بنینده ام بدانچه قاصدان رجوع کنند میگویند که اگر مالیش کرد که آیا باو شاه
است که میگردد اندرین صورت جنگ مناسب یا نهی است که نظیر دو خواہش زر ندارد و پس اطاعتش لازم است چون نزد
سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بآلی کثیر لیکن آنچه خدا داده است مرا بهتر است از آنچه آوردید بلکه شما بهر چه خود خوش
شوید فرزند من ذلیل است و بهر چه فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت انکار بسیاریم بر ایشان لشکر کی نیست باز گردانند
او را بلقیس و باید که خراج کنند او شان را از آن قریه ذلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و پیشیا
نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروهم که ام است از شما که آردم از تخت او قبل از آنکه آید نزد من
بلقیس سجدار تا دانم که قابل تعلیم توحید است یا نه عقربتی از جن گفت که من آرم آن تخت را قبل از آنکه روی ازین مجلس
چنانکه دستور جنیان است و اصف بن برخیا دزیر آنجناب علیه السلام که صاحب غنیمت بود گفت من آرم او را قبل از آنکه
زنی گوشه چشم پس اصف تخت را آورد پس چون دید سلیمان تخت او را مستقر بزمیت اصف فرمود این از فضل پروردگار
من است تا آنرا دیدم که شکر کنم که بزمیت پاکیزه طلب کنم یا آنکه کنم که بزمیت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس
برای نفس اوست و هر که کفر کند پس پروردگارم غنی بزرگ است پس ازینجا ظاهر که سلیمان بزرگ کفر نکرد که بذلیه شیاطین
عمل کرده باشد که از نشان حیثان است پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تخت او را تا آنرا نماید که گویا هر مخالف
باطن است در ظاهر و در حقیقت آنچه ظاهر است همون باطن پس بیند که بدین گردانیدم تخت در اهدایت یا بد توحید

حق یا از غیر عبادت یافته کان باشد پس چون آمد بلفیس گفته شد برای او ایما اینچنین است تحت تو گفت گویا آئینت و
 و او شده ایم علی قبل ازین سجده و مستقیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلفیس را از آنچه عبادت کند از غیر
 خدا که بود از قوم کافران که مغایر حق دانسته آفتاب را پرستش میکردند و دلیل بر ممانعت غیر پرستی آورد که مکانی بود
 از آبلگینه و زایش آب بود پس برای بلفیس گفته شد که داخل شو کجنگه پس چون دید فرشی اورا گمان کرد اورا آب بسیار
 و کتاساق با پای خود را تا حامت نشود گفت قصر نیست ساده از آبلگینه تا بلفیس عبادت اشیاء باطله را که محض خیال
 میکرد ترک کند ازینجا گفت پروردگارم ظلم کردم نفس خود را که غیر پرستی کردم بخيال و اسلام آوردم سلیمان برای پروردگار
 عالمیان که در بر ظاهر همون پوشیده و باطن است پس بلفیس باطلک همان نکاح کرده شد و باز واپس باطلک خود سببا آمد
 و سلیمان علیه السلام همیشه آو آب بود پس بحسب فصل سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در رویداد تعالی فرمود که
 هر چه می طلبی تو بدیم لیکن حکمت را اختیار کرد و حسب فصل و هم کتاب مذکور خاطر سلیمان متوجه اسپان بود که در مصر حج میشدند
 از ایشان رو بر آورده شدند فرمود دست در ام اسپان قایم شونده بر سه پار از یاد داشت حق برای جهاد تا پوشیده
 کرده شدند در پرده که واپس شدند فرمود بازگرو آیند او شان را بر من پس مسح کرد بگردن و ساقهای شان تا اگر بقیشانند
 زیرا در آخر خود مطابق فصل کتاب مذکور آن شوق یاد داشت خدا کم شده بود که در سابق داشت بلکه در کثرت مشاهده
 و حدت میکرد و توفی از ذکر خدا که موجب مغایرت است کرده بود ازینجا سیله عظیم بطرف زمان میداشت که لب معرفت حق در ایشان
 اهل کمال را حاصل تا آنکه زنان آنجناب پیروی عشق است و کردند بعضی جنی مردمان زور آور کار میکرد و رو برایش
 نذاذن پروردگار کارهای مسجدی که عجیب عمارت بود و کار تاشیل و طاسما مثل حوض و دیگها حکم بود و دیگهای حوض
 خواج بزرگ حمیری رضی الله عنه حکم پروردگار بود که ای خاندان داود عمل شکر کنید و کمتر اندازند بکان من شکر کنند و
 وجود تاشیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زمان آنجناب شجانه ساختند که از سلیمان علیه السلام
 مخالفت نشد پس این عدم مخالفت در فصل مذکور عبرت پرستی سلیمان شد پس در آنوقت حق تعالی فرمود که چون بر
 عدم قایم نماندی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگخت تا آنکه یاربام خبیثت بی سربنت غلام زاده
 آنجناب بنده السلام را برانگخت و اخیاسیلاتی بنی در راه بسیار بعام پرست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده باوزن
 که در مصر تو بگیرد و حصه سلطنت سلیمان شاه شوی نماید آنکه اگر سلیمان تو بماند و زنده گانیش گرفته نشود پس
 خدا ناله سلیمان را از زوده و انگند بر تخت آنجناب جمعی یا بعام خبیثت کردند و حصه سلطنت از دوازده حصه با کرده
 پس سلیمان رجوع آورد و زنده گانیش پروردگارم پیش مرادیده مرا ملکی که نه لائق باشد بعد من برای کسی تو بود پرستی

در معنی آیه اولی من قران
 ذکر ناپنجانکه در اشکات است
 بلفیس علیا جان تا اول کند که
 بلفیس علیا جان تا اول کند که
 بلفیس علیا جان تا اول کند که

چ

این دعا برای نشتن و از مایش بودن برای نخل پس ازین ستام حضور صلی الله علیه و سلم خواسته که شیطان را بر این دعا
 کند بد و اطفال مدینه پس دعای سلیمان یا و آمد و گذاشت و چون آنجناب علیه السلام چهل سال سلطنت کرد و کس ساله
 شد وفات یافت و برجای آنجناب عصای آنجناب علیه السلام یعنی پسر آنجناب مسمی رجحام تا یکسال قائم ماند بر جبه
 که کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یک سال مطلع گردید بر موت آنجناب و آیه الارض یعنی یارب عالم که عصای
 آنجناب علیه السلام یعنی رجحام را خور و که بر دوشه سلطنت او از دوازده حصه غالب آمد پس فتاد از سلطنت
 دوازده قوم عصای سلیمان انگاه اقوام قوی اجنه که بگرد ملک بودند گفتند که کاش دانستیم غیب تا ما نماندند
 در عذاب ذلت دهنده سلیمان درین یک سال پس جناب شیخ مرحوم آنچه از معارف در قصص آنجناب علیه السلام
 محکوم است بیان میفرماید (انه یعنی کتاب من سلیمان و انه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم) بدستی او براد
 دارد حق تعالی از ضمیر آن از زبان بلقیس کتاب سلیمان و بدستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم الله الرحمن
 الرحیم پس کتاب سلیمان مصدر بود با اسم خدانه با اسم سلیمان چنانکه بعض گمان برند (فاخذ بعض الناس فی تقدیم
 اسم سلیمان علی اسم الله ولم یکن كذلك) پس گرفت کردند بعض آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم
 خدا و چنین نبود (و لکن هو انی ذلک بالابنغی مما لایلیق بمعرفة ایمان بره) و جواب دادند درین بدانچه سزاوار
 نیست از آنچه لائق نیست بعفت سلیمان علیه السلام به پروردگار خود و تقریر جواب شان آنکه به چون بلقیس
 اولاً کافر بود خدا را نادانسته نام را خرق کردی و چون بر نام سلیمان مصدر شد جوابش لازم آمد (و کفین لیلق
 ما قالوه و بلقیس تقول فیه الی الی الی کتاب کریم ای کریم علیها) و چگونه لائق باشد آنچه گفته سلیمان و از بهر
 کیاست بلقیس دریافته بود بدین نظر سیگوید بلقیس در مقدمه کتاب سطور که انداخته شده است بطرف من بزرگ
 کتابی ای اکرام کرده شود بر و بخلاف خسرو پرویز که سخت درشت مزاج بود (و انما حلیم علی ذلک ربما تزلیت کسر
 کتاب رسول الله صلی الله علیه و سلم) و چنین نیست بر دشت او شان را برین جواب پس باره کردن کسری کتاب
 رسول الله صلی الله علیه و سلم را حال آنکه کتاب حضور صلی الله علیه و سلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس
 قیاس ایشان نادرست (و ما قرءه حتی قرءه کلمه و عوف مضمونه) و نه باره کرد خسرو پرویز نامه مبارک را تا خواند
 کل او را و مضمونش شناخت پس پاره کردش نمود مگر بوجه نبودنش موفق برای دین اسلام زیرا در فصل ۳۲
 حقوق و نامه ساسان پنجم تا هی ملک کسری بوجه عدم توفیق از سابق نوشته بود و هم از قبل در قرآن مجید در وقت
 شوکتش که قریب بقسط ظنیه رسیده بود نوشته شده که در عرصه هشت سال مطابقت عدد جمل صغیر آرم شکست او خوابه شد

پس چگونه موفق بودی و نه پاره کردی و دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی الله علیه و سلم مقدم بر اسم خدا بلکه بعد از خدا
 نام مبارک مقدم بر نام او نوشته شده بود (فکذا کتبت لعل بلقیس لولم توفی لما وفقت له فلم یکن یحیی الکتاب عن
 الاخرق لحرمة صاحبہ تقدیم اسم علی اسم الله و لا تاخیر عنہ) پس بلقیس هم چنین کردی اگر موفق نبود
 برای آنچه توفیق داده شد پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نه حمایت کردی کتاب را از خرق برای حرمت حساب
 او و نه تاخیرش از و پس واضح شد که سلیمان علیه السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخت و آن من سلیمان قول
 بلقیس است و کتاب آنجناب از اسم الله الرحمن الرحیم بود (فانی سلیمان بالرحمتین رحمة الاتقان و رحمة الوجوب
 الاتقان هما الرحمن الرحیم فاشتمن بالرحمن و اوجب بالرحیم و هذا الوجوب من الاتقان) پس آورد سلیمان
 علیه السلام در کتاب خود بطرف بلقیس رحمت تحت اسم اتقان رحمانی و رحمت و جود حی که هر دو مدلول رحمن و رحیم اند
 پس عام احسان کرد الله تعالی بر حسن در داریا و آخرت و واجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین با اسم
 رحیم و این وجوب رحمت خاص نیز اثر اتقان اسم رحمن است بدانکه حق تعالی فرمود و سعت رحمتی کل شیء بعد ازین بطور
 صنعت اتخادم و عده فرمود رحمت خاص بقول خود فما کتبنا للذین ینفون دراصل در سوره اعوان و عده بر
قوم یهود ازین رحمت اسلامی است چنانکه مفصل در تفسیر حیات سردی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدم
چهارم بنویسیم و بعد ازین و عده خود را و فکر دو فرمود و کتب علی نفسه الرحمة (فدخل الرحیم فی الرحمن و دخل القسمن) پس
داخل شد اسم رحیم در اسم حسن بطور دخول قسمن که بطور اندماج مقید در مطلق باشد پس همین مراد قسمن نسبت که
اسم رحمن از اسم رحیم مرکب شده باشد بلکه دلالت اسم رحیم بر حسن بقسمن است و دلیل اندماج رحیم در رحمن فرطاید (فانه
کتب علی نفسه الرحمة) زیرا حق تعالی بعد از آنکه رحمت او وسیع است هر شورا مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را
بر متقین در نه رحمت عام و سعت هر شورا در حاجت کتابت ندارد (لیکون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال
یا فی بها هذا العبد حقاً علی الله و اوجب له علی نفسه سستی بها هذه الرحمة اعنی رحمة الوجوب) تا که باشد این کتاب رحمت
سای بنده بدان اعمالی که آورد آنها را این بنده که ذکر کرد آنها را حق حقی بر خدا که در حقیقت واجب کرد آن حق
را برای خود بر نفس خود که سستی شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص اعنی رحمت و جود را بصورت عبد
بدانکه کی فرض و وجوب است که بدان دیگری محکوم شود این در حق خدا تعالی منتفی دوم وجوب سستی لزوم است و اگر
و این در حق حق ثابت و دلیل بطور تنبیه بر استحقاق حق بصورت بنده فرطاید (ومن کان من العبد بهذه المشایة
فانه یعلم من هو العاقل فیه) و هر بنده که باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بدانند که کیست عامل در

پس بدانکه جز برای عامل است و عامل در حقیقت سوای خدا نیست پس جز این باشد مگر برای خدا بلکه ظاهر بنده هم خداست
چنانکه فرماید (والعلل تقسیم علی ثمانیه اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انه تعالی برتیکل منها فلم یکن العامل غیر الحق والذو
للعبد والوئیه سندر تجر فیه ای فی اسمها لا غیر) و عمل منقسم شود بطاهر بر بشت اعضاء ظاهر انسان که یک آنها از سزاگران
است مثل بر بنی صاحب قوت شامه و وجه و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر و دودست
صاحب لمس و یک پشت و یک سینه و یک شکم و دویا که بدان می رود و خبر داده است المدعیه ظاهر در حق که اولتعالی
هویت هر یک از ان اعضاء ظاهر است الحاصل نشد عامل غیر حق گو صورت برای عبودیت لیکن هویت حق مندرج است
در عبودتیکه او اسم حق است یعنی تعین حق نه غیر و دلیل عدم معانرت فرماید (لانه تعالی عین مانظر و سمی خاتما و یکان
الاسم الطاهر و الاخر للعبد) برای آنکه اولتعالی عین خیریت که ظاهر شد بوجه صر ظاهر در حق در آیه هو الاول و الاخر
و الطاهر و الباطن و نام داشته شد اسم ظاهر بخلق و بدو شد اسم ظاهر حق و آخر او برای بنده (و کبونه لم یکن تم
کان و بتوقف ظهوره علیه و صد در العمل شده کان الاسم الباطن و الاول) و بسبب بودن بنده که ظاهر بنود و باطن
شد باز ظاهر شد و بسبب توقف ظهور حق بر خلق و توقف صد در عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس
باطن و اول هم خلق شد چنانکه ظاهر و آخر و وجود یا ظاهر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول
و الاخر و الطاهر و الباطن) پس چون سینی خلقی را سینی اول و آخر و ظاهر و باطن را و شغل سلیمان علیه السلام درین
دارو گیرید برین وجه بود که بر صورت خدا تعالی را که ظاهر و باطن و اول و آخر است در خلق میدیدند چنانکه عوام ازین معرفت
غافل اند برین وجه فرماید (و هذه سرقة لا یغیب عنها سلیمان علیه السلام بل هی من الملک الذی لا یسبغی الا حدین بعد
یعنی الظهور بی فی عالم الشهادة) و اینست معرفتی که نه غائب بود از سلیمان علیه السلام بلکه آن ازان ملکی است که شراور
بناشد برای کسی بعد از یعنی ظهور بدان ملک در عالم شهادت تا عظمت آنجناب بر حضور صلی الله علیه و سلم لازم نیاید
حالانکه آنجناب حسب کتاب غزال الغزلات یکی از و الهان حضور صلی الله علیه و سلم است (فقد اولی محمد صلی الله علیه و سلم
ما اوتیه سلیمان و ما ظهر بملکنه احد کلین ثم من العفريت الذی جاءه باللیل لیفتک به فعم باخذه و ربطه بساریه من
سوارمی المسجد حتی یصبح فیلبب بولدان المدینه فذکر دعوه سلیمان فزوه الله خاسنا فلم یظفر علیه السلام بما اقدر
علیه و ظهر بذلك سلیمان علیه السلام) زیرا داده شد حضرت سیدنا محمد صلی الله علیه و سلم آنچه داده شد سلیمان
مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نه ظاهر شد بر آنچه داده شده بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلی الله علیه
و سلم را الله تعالی قدرت قهر از عفتیکه آمد آنحضرت صلی الله علیه و سلم بالبشبت تا ایزاد بر با آنحضرت صلی الله علیه و سلم

پس قصد کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بگرفتن و بسبتن او بسبتونی از ستونهای مسجد تا صبح کند و حسب کنند
 بدو اطفال اهل مدینه پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد الله تعالی عفریت را ذلیل پس نه ظالمی شد آنحضرت
 صلی الله علیه وسلم بدیچقدرت داشت برو و ظاهر شد بدو سلیمان علیه السلام زیرا در فصل ۳ حقوق با وجود ظهور
 حق بصورت نبی سینا یعنی نبی مکی قدرت در برده تخریر شده است و مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم بر آن درجه که
 برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم تا بزرسال حسب باب سیم مکاشفات شیطان مقید شده بود و حال آنکه عدسها بسیار
 یعنی رجوع را بعد یکسال با بنام شیطان انگند پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی الله علیه وسلم حاصل
 بخلاف سلیمان که برای ملکی مخصوص بود چنانکه فرماید (ثم قوله ملكا فلم يعليم فعلنا انه يريد ملكا) باز قول سلیمان ملكا
 و آیه رب سبلی ملكا نکره است پس نه نام شد پس دانستیم که اراده کند ملکی را از مالک نه هر ملک را (و اینا قدر
 شوکتی کلی بر جزو من الملك لذی اعطاه الله فعلنا انه اخص الابا لمجموع من ذلک) و دیدیم که مشارک
 کرده شده است سلیمان علیه السلام بر جزو ملکی که عطا کرد او را الله تعالی پس دانستیم که سلیمان علیه السلام نه مختص
 شده است مگر بجموع ازین (و بحديث العفریت انه ما اخص الابا لظهور) و دانستیم بحديث عفریت که نه مختص شد
 سلیمان بجموع این مگر بظهور این ملک بجموع (و قد یخص بالجموع والظهور) و بدین دو دلیل مختص کرده شود
 سلیمان بجموع اعنی ظهور بجموع نه آنکه در باطن کسی را نباشد این مجموع تا نصیبت سلیمان بر تمام المرسلین
 علیه الصلوة والسلام لازم آید (و لو لم یقل علیه الصلوة والسلام فی حدیث العفریت فاما کنی الله منه قلنا انما هم
 باخذة ذکرة الله دعوة سلیمان ليعلم انه لا یقدره الله علی اخذة فزده الله خاصا فلما قال فاکنتی الله منه قلنا
 ان الله تعالی قد وهب القصر فیه ثم ان الله ذکره فتذکر دعوة سلیمان فتادب الله فعلنا من هذا ان الذی یعنی
 لاحد من الخلق بعد سلیمان الظهور بذلک فی العموم) و گرفتار بودی آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حدیث عفریت
 که تاد کرد و الله تعالی مرا از الوهیه گفتیم که هر گاسیکه حضرت صلی الله علیه وسلم قصد گرفتنش کرد یا و او را الله تعالی
 آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دعای سلیمان علیه السلام البتة والله ان الله تعالی نه قدرت داد آنحضرت
 صلی الله علیه وسلم را بگرفتن عفریت پس رد کرد و الله تعالی عفریت را ذلیل پس هر گاسیکه خود آنحضرت صلی الله علیه
 وسلم که قادر کرد و الله تعالی را از عفریت دانستیم که الله تعالی بخشیده است آنحضرت صلی الله علیه وسلم القصر و دو
 باز برستی الله تعالی یاد و ما یندا آنحضرت صلی الله علیه وسلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم دعای سلیمان
 پس ادب کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم با سلیمان پس دانستیم ازین که آنچه شرا و اریست برای کسی خلق بعد از آن

آن ظهور است برین در عموم نه تکلن در عموم نه ظهور بعض (ولیس غرضه اینست که در مسئله الاکلام و التبیان علی الرحمتین
 ذکرها سلیمان فی الاسمین اللذین نفسیرهما لبسان العرب الرحمن الرحیم) نیست غرض ما از این مسئله مگر کلام و تنبیه بر این
 در حقیقت ذکر کردن هر دو را سلیمان بر زبان عبری در آن دو اسم که نفسیر آن هر دو با لسان عرب رحمن و رحیمت زیر سلیمان
 عبری بود مگر باید دانست که در قرآن مجید است منقول از توره توی و رحمتی و رحمت کلشی و ساکتها للذین یتقون یعنی
 رحمت من و رحمتی را و در کتاب نو نیم رحمت خاص را برای کسانی که تقوی کنند در مردان زمین رحمت مکتوبه خاص
 وجود با وجود حضرت علی علیه السلام است چنانکه بر مبالغین تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت معن بن بلسان
 اشاره عام رحمت را مبداء اسم رحمن فرماید و خاص مکتوبه را مبداء اسم رحیم که اهل حبت را بدان رحمی فرماید (فقید رحمة الوجوه)
 پس عقیده کرد و یقین رحمت و خوب را در قول خود و ساکتها للذین یتقون خوب و عدله ایفا کرد و بقول خود و کتب علی
 لنفسه الرحمة (و اطلق رحمة الاشران فی قوله و رحمتی و رحمت کل شیء حتی الاسماء الالکئیه اعنی حقائق النسب نامن علیها
 بنا فحقن نثر رحمة الامنان بالاسماء الالکئیه و النسب الربانیة) و مطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود و رحمت
 و رحمت کل شیء تا آنکه اسما الکیه اعنی حقائق النسب را و رحمت و رحمت ادر پس احسان کرد و بر اسما با که بدون ثبوت ذات
 ماصورت اسما نه بند و پس ما در حقیقت نثر رحمت امتنانیم با اسما و التیة و النسب ربانیة (ثم اوجها علی نفسه بظهور لفظها
 باز واجب کرد رحمت را بر نفس خود و بسبب ظهور ما برای ما چنانکه فرمود که بودم خزانة مخفی (که جمله حقائق ما در حق منبع
 بود) پس دوست داشتیم که شناخته شوم (تفصیل انماج) پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما و ظهور ما برای روشنا
 مانده (و اعلمنا انه هیتینا) و تعلیم کرد ما را که حق هیت ماسته قبول شود و هونی السماء که فی الارض الروم بدلیل
 حصار اول و آخر و ظاهر و باطن و آخر و ظاهر در حق که هیت عید است بالیدانه بر هونجول است چنانکه انانیت ما را
 انانیت خود از حدیث قدسی ان فی حید اوم مضغة الحیث یاموزانید (اعلم انه ما اوجها علی نفسه الالفه فما حیرة
 الرحمة عنده فعلی سن امتن و ماتم الالهوتاد و انیم از و خوب رحمت و اعانیم عینیت هیت او با هیت ما که نه واجب کرد
 رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نه خارج شد رحمت از و پس بر که احسان کرد سوای خود و نیست و بر تمام
 وجود غیر او (الا انه لا بد من کلامه لئیل لما ظهر من افاضل الخلق فی العالم حتی یقال ان بذا العلم من هذا الخیرة
 العین) مگر لابد است از کلم تفصیل برای ظهور افاضل خلق در علوم تا آنکه گفته شود که این داننا است ازین
 مع احدیت عین و حقیقت و این بوجه افاضل صفات است چنانکه فرماید (معناه یعنی نقص تعلق الارادة عن خلق
 العلم) و معنی افاضل خلق معنی نقص تعلق اراده است از تعلق علم که علم به معلوم متعلق شود بخلاف اراده که به معلوم

متعلق نشود چنانکه فراید فان العلم فی التعلق بالشیء تحکم علی الارادة والارادة حکم علی القدرة من دون العکس) زیرا علم در تعلق بشیء حاکم است بر اراده و اراده حاکم است بر قدرت نیز عکس (الاتری ان العلم بالمعین الارادة لم تتعلق بالشیء والارادة بالمخصص القدرة وتحکم علیها بالتعین لم تتعلق به ولا حکم للقدرة علی الارادة ولا ارادة علی العلم وبتتبع الارادة العلم والارادة العلم و دون القدرة و دون العکس فمذاهب مفاضلة فی الصفات الالکته) آیاتیه بینی که تا آنکه علم متمیز کند ارادة را نه متعلق شود بشیء و اراده تا به مخصص کند قدرت را و حکم کند بر تعیین نه متعلق شود بشیء و نیست حکم برای قدرت بر اراده و نیست حکم برای اراده بر علم و تابع شود اراده علم را و تابع شود اراده قدرت را بغير از عکس پس این مفاضلت خلق مثل مفاضلتی است در صفات البیة (و کمال تعلق الارادة و فضلها و زیادتیا علی تعلق القدرة) و مثل کمال تعلق اراده و فضل و زیادت او بر تعلق قدرت که گو تعلق قدرت بر بسیار مقدرات تو اند لیکن تا وقتیکه اراده متعلق نشود ظهور نه پذیرد و خلاف این تاویل عبارت است (و لذلک السمع الالهی و البصر و همچنین سمع الاهی و البصر او کس مع مقدم بر بصیرت و بصیرت کشفه است بنسبت سمع (و جمیع الاسماء الالکته علی درجات فی تفاضل بعضها علی بعض) و تمام اسماء الالهیه بر درجاتی مستند و تفاضل بعض آنها بر بعض و مشتاق تفاضل انما اطلاق ذات است که از اطلاق هم میراست پس چون اسماء با هم در ترکیب یافتند صورت اعیان گرفتند که در بعض اعیان غلبه اسمی افتاد و در دیگر اسم دیگر و حسب اعیان صورت ظهور است چنانکه فرماید (و لذلک تفاضل ما ظهر فی الخلق من ان یقال هذا العلم من هذا مع احدیه العین) همچنین است تفاضل که ظاهر شد در خلق از آنکه گفته شود که این علم است ازین با وجود احدیت عین وجود (فکما ان کل اسم الاهی اذا قدمت سمیته جمیع الاسماء و تعته به لذلک فیما ظهر من الخلق فیه الیهیة کل ما فضل به) پس چنانکه هر اسم الاهی را چون مقدم کنی نامه نمی جمیع اسماء الیهیه و لغت کنی او را بر آنها همچنین است در خلق که ظاهر باشد آن اسم که در اولیة هر صفتی است که تفضیل داده شد بر غیر او بدان صفت که فرق در اصل نیست چنانکه در نفس آدمی گذشت که در بعض مثل انسان کامل آن اولیة ظاهر شد و در دیگر معنی (فکل خیر من العالم مجموع العالم ای هو قابل لحقائق متفرقات العالم کلها) پس هر فرد عالم در حقیقت مجموع عالم است که قابل است برای کل حقائق متفرقات عالم میرد و فرماید ^ع بسین یو را هر کسی من کم نمین + بلکه سر تا پا وی هم نمین + و چون اسماء من متفاضل اند فلا یلتحق قولنا ان زیادون عمرو فی العلم انیکون هوناً الحق عین زید و عمرو و یکون عمرو الکمل و العلم من زید کما تفاضلت الاسماء الالکته ولیست غیر الحق پس نه تعلق کند قول ما که زید از عمرو کم است در علم آنرا که باشد هویت حق عین زید و عمرو و باشد علم عمرو الکمل و اعلم

بظن من خود هرانا یا زید را
تعلق الاهی بر است که باقی دیگر
جواب الاهی در است

و مدلولها المسمی به الیس الا احد) پس در حجاب نشوی در تفاضل کالمین از غیر کالمین و گوی که صحیح نیست کلام
شخصیکه گوید که خلق بهویت حق است بعد از آنکه معانیه میکنانم ترا تفاضل در اسماء الهیه که شک نکنی تو که آنها
همون حق اند و مدلول او سی باشد است نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی و چنانکه تکثر صفات موجب تکثر ذات
نیست تاثر مظاهر نیز موجب تکثر ظاهریست لیکن مرتبه ظاهر تقدم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید تم از کیف

تقدم سلیمان اسم علی اسم احد کما به نحو او مؤمن جمله من اوجده الرحمه فلا بدان تقدم الرحمن الرحیم یصح سناد
الرحوم) باز بعد از تفصیل بدستی چگونه مقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام احد چنانکه بدان اهل رسوم
گمان برند حال آنکه سلیمان از جمله اشخاصی است که ایجاب کرد او نشان را رحمت عامه و خاصه پس لابد است که مقدم

کند انجناب علیه السلام بر این بر نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم بر اجم (بنا عکس الحقائق تقدم من
یستحق التأخیر و تأخیر من یستحق التقدم فی الموضع الذی یستحقه) این تقدم شخصیکه مستحق تأخیر است و تأخیر شخصیکه
مستحق تقدم است در شخصیکه آنرا مستحق تقدم است نفس حقائق است (من حکمه بلقیس و علو علمها کوننا لم نذكر من القی

الیهما الکتاب و ما علمت ذلک الا لتعالی السحاب بان لها اتصالا الی امور لا یعلمون طریقا) و از حکمت بلقیس
و علو علم او بودن بلقیس است که ذکر کرد شخصی را که انداخت بطرف او کتابی را و نگردد این را اگر تا که تعلیم کند صاحب
خود را که برای بلقیس اتصال است بطرف اموریکه نه دانند طریق آنها را (و هذا من التبدیر الالهی فی الملک لانه

اذا جعل طریق الاخبار الواسل الی الملک خاف اهل الدولة علی النفس من تقصیراتهم فلا یصرفون الا فی امر
اذا وصل الی سلطانهم عنهم یا منون غائله ذلک تصرف) : این از تدبیر الهی است در ملک برای آنکه چون مجبور
شود طریق اجبار و اصل بطرف شاه حرف کنند اهل دولت بر جانهای خود با در تصرفات خود با پس تصرف

نکنند مگر در امریکه چون وصل شود ان امر بطرف سلطان ایشان از ایشان در امن مانند از غائله این تصرف
در علو تقنین اهرم علی ایدی من یصل الاخبار الی ملکم مصانوده و اعطوا له الرشی حتی یفعلوا ما یریدون و لایصل
ذلک الی ملکم) پس اگر تقنین کرده شدی برای شان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه شان البته

معامله کنند با او و دستهای برای او رشوت تا کنند آنچه اراده کنند و نه رسد این بطرف سلطان شان (ذکر ان
فولما القی الی ولم یقسم من القاه سیاسة منها اورثت الخدم منها فی اهل مملکتها و خاص مدبرها و لندا استحققت
و التقدم علیهم) پس قول بلقیس بود که انداخته شد بطرف من کتابی و نام نبرد کسی را که انداخت یعنی بدین
مدبر برای سیاست خود که وارث کند خوف از او در اهل مملکت و خاص مدبرین او و برای همین علو علم مستحق

تقدم

تقديم شد بلفظ برایشان (و اما افضل العالم من الصنف الانساني على العالم من الجن باسرها تصرف و خواص الاستيعاب معلوم بالقدر الزماني) وليكن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرها تصرف و خواص اشياء ليس معلوم بهست بقدر زمان آوردن تحت بلفظ از غفريت و اصفت (فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القايم من مجلسه) زیرا رجوع بلفظ بطرف مینده: و سبب تر است از قیام قایم از مجلس خود (لان حركة البصر في الادراك الي ما يركه اسرع من حركة الجسم فيما تحرك منه) برای آنکه حرکت بصر در ادراک بطرف چیزیکه ادراک کند سریع تر است از حرکت جسم دیگر در مسافتیکه حرکت کند از و (فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بصبره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور) زیرا در زمانی که حرکت کند بصر عین آن زمانی است که متعلق شود بصر بصبر خود با وجود بعد مسافت: میان ناظر و منظور. زمان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلک الكواكب الثابتة و زمان رجوع طرف البصر عین زمان عدم ادراک و الی قیام من مقام الانسان ليس كذلك ای ليس له هذه السرعة) زیرا از زمان کشاد بصر زمان تعلق اوست لهذا کواكب ثابت بر مقررات یونانیة و زمان رجوع طرف او بطرف او عین زمان عدم ادراک اوست و قیام از مقام انسان چنین نیست ای نیست برای قیام این سرعت تا آنکه مقابل سرعت بصر سرعت او از بنا شود چنانکه اولاً مقابل التناكب تفتة روشنی ظاهر شود بعد از آواز آید (فكان اصفت بن برخیا اتم في العمل من الجن فكان عین قول اصفت بن برخیا عین الفعل في الزمان الواحد) پس اصفت بن برخیا کامل تر بود در عمل از جن پس عین قول اصفت بن برخیا بود عین فعل در یک زمان (فراي في ذلك الزمان بعينيه سليمان عرش بلقيس مستقره عند الميزاب انه اور که وهو في مكانه من غير انتقال) پس سليمان عليه السلام دید درین زمان بهر دو چشم تحت بلقيس: استر خود مستقر تا خیال نکرده شود که سليمان ادراک کرد تحت را در حالیکه در مکان خود بود از غیر انتقال (ولم يكن عندنا با اتحاد الزمان انتقال وانما كان اعدام و ایجاد من حيث لا يشعرا احد بذلك الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد) و نمود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تحت از جای حرکت و جزین نیست بود اعدام آن تحت در مکان بلقيس و ایجاد در مکان حضرت سليمان عليه السلام از و بسببیکه نه شعور دارد کسی بدین مگر کسیکه بشناسد این اعدام و ایجاد را بطرفه نخلق جدید و دلیل او قول حق تعالی است بلکه کفار در انکار قیامت در التباسند از خلق جدید که تجدد و امثال را ندانند که هر دم عالم جدید می رود و مثلش در عالم ظهور می آید (و لا الهی علیهم وقت لا یرون فیها هم را و کن له) و نگذرد بر ایشان وقتی که ندینند در و آنرا که مینندگان اند او را (و اذا کان بذاکما ذکرناه فكان زمان عدم العرش من مکانه عین وجوده عند سليمان من تجدد

الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر) وچون شد این چنانکه ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود برین
 وجود او نزد سلیمان علیه السلام از تجدید خلق در نفسها و نیست علمی برای کسی برین قدر (دلیل الانسان لا یشعر برین
 لفنسه انه فی کل نفس لایکون ثم لیکون) بلکه انسان تجدید خلق از نفس خود شعور ندارد که او در نفس خود نیست
 شود باز نهمر کند با مخصوص نزد حکما قائلین حرکت کمی که صورت جسمیه متحرک نبود در هر آن سببش شود پس کل
 جسم نامیه تجدید خلقی در نهمر آیند (ولا تقل ثم لیتقنی المداة فلیس ذلک بصحیح وانما لیتقنی التوام الرتبة العالیة الخ
 فی مواضع مخصوصة) وگلو که در عبارت شیخ مصنف در ثم لیکون لفظ ثم مقتضی مملت است زیرا این صحیح کلمه نباشد
 جزین نیست خواهش کند لفظ ثم تقدم مرتبه علیت خواه در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع مخصوصه
 (كقول الشاعر كثر الرونی ثم اضطرب و زمان الزمین زمان اضطراب المهرز بلا شك وقد جاء بجم ولاهلمت
 چنانکه قول شاعر كثر الرونی ثم اضطرب و زمان خوشی و زمین زمان اضطراب منزه است بلا شك آورد
 شاعر بجم و نیست مملت (كذلك تجدید الخلق مع الانفاس زمان عدم فیه زمان وجود المثل تجدید الاعراض
 فی دلیل الاشاعة) چنین است تجدید خلق با نفاس که زمان عدم و روزمان وجود مثل است مثل تجدید اعراض
 در دلیل اشاعة که عرض قائم در محل واحد و رود آن نزدشان نماند (فان سئل حصول عرش بلقیس من
 اشکل المسائل الاس من عرف ما ذكرناه انما فی قضیتین) و قابل شدیم تجدید امثال زیرا مسئله حصول تخت بلقیس از
 مشکل تر مسائل است مگر کسیکه شناسد آنرا که ذکر کردیم فی الحال در قضیه ایجاد و اعدام (فلم یکن لا اصف من الفضل
 فی ذلك الاحصول التجدیدی فی مجلس سلیمان فما قطع الکروش مسافة ولا زوبت منه الارض ولا فرقتا من فم ما ذكرناه
 پس نبود برای اصف فضلی درین مگر حصول تجدید تخت در مجلس سلیمان پس نه قطع کرد تخت مسافتی را و نه گوشه
 کرده شد زمین برای سلیمان که دیده باشد در مکان بلقیس و نه فرق کرد تخت زمین را نزد کسیکه فهمید آنرا
 که از تجدید امثال فرمودیم و از همین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فهمید که دیوار و بعد مکان مانع نیاید بر لسان
 روم مرحوم فرماید که چون خدام حیم را تبدیل کرد، رفتنش بی فرسخ نبی میل کرد، و ازین قسم است طرزان
 محقق چون رسد بوجوه حسانی و زوال پذیرد و از او دور همیشه و شود وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل
 پس نباشد در نظر خودش ماضی و مستقبل بلکه باشد شعور و درک او حاضر بجزو حقیقی نه علمی فقط چنانکه در بعض
 حواشی مخصوص است (وكان ذلك علی یدی بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم سلیمان فی نفوس المحاضرن بلقیس
 و اصحابها) و شد این کرامت بر او دست اصحاب سلیمان تا که باشند این بزرگی بزرگ تر برای سلیمان در نفوس

حاضرین از بلقیس و صاحب بلقیس (و سبب ذلك كون سليمان بيته المد تعالی له داود من قوله تعالی و وهبنا لداود سليمان واليه عطاوا الوهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو الثمرة المسالمة والنجاة اليانعة والضرية الدافعة) و سبب این بودن سليمان است بخشش خدا تعالی برای داود ما خود از قول او تعالی بخشیدیم بر او داود سليمان بخشش عطا و اهب است بطريق انعام نه بطريق جزایا استحقاق پس سليمان عليه السلام نعمت سابقه است و محبت کامله و ضربه موثره (و اما علمه فقوله فقهدنا باسليمان مع نقیض الحكم) وليكن علم سليمان پس دليل او قول حق تعالی است که نمايندیم آنرا بسليمان مع نقیض حکم داود در مقدمه گویند ان که در زرع افتاد و در وقت داود حکم مناقض که در که گویند ان برای صاحب زرع باشند و مرا فخر حکم سابق مناقض مشکل پس سليمان بديان آن گویند ان را مالک و اولاد ایشان را بصاحب زرع حکم فرمود و داود هم راضی شد زیرا او هم علم حکم اجتهاد و وحی داده شده بود چنانکه سليمان بدان نظر فرماید (و کلا آناه اهد حکما و علما) و هر یکی راجع تعالی داده بود حکم و علم و مرا فخر اهل علم اشکالی وارد (فکان علم داود و علما موتی آناه اهد) پس بود علم داود علمی داده شده که داده بود او را اهد حکم اجتهاد (و علم سليمان بعینه علم الهدی المسئلة او کان هو الحاكم بلا واسطة فکان سليمان ترجمان الحق فی مشقة صدق) و علم سليمان بعینه علم خدا بود و برین سلسله زیرا بود در اینجا حق حاکم بلا واسطه پس بود سليمان ترجمان حق در مقام هم صدق چنانکه از نسبتنا ظاهر یعنی تقسیم کردیم سليمان را و نه فرمود که وحی کردیم (لما ان المجتهد المصیب بحکم الهدی حکیم به الهدی المسئلة لوقوله بنفسه او با یوحی بر رسول له اجازان و المخلی لهذا الحكم المعین له اجر مع كونه حکما و علما) پس داود و سليمان مثل و مجتهد مطلق و مصیب بودند چنانکه برای مجتهد مصیب بحکم خدا لیکه بدان حکم کند اهد تعالی درین مسئلة اگر متولی شود او را بنفسه که بصورت روح اعظم جلوه گر شود یا با آنچه وحی فرسید بر او برای رسول خود و او اجازت و برای خطا کنندگان حکم سعیدین یک اجز است با وجود بودن حکم مجتهد مطلق حکم و علم مقرر کرده شده در شرع (فاعطیت هذه الامارة الحمد لله ثمیر سليمان فی الحكم و رتبة داود فی الاجتهاد فما افضلها من اتم) پس داده شد این امت محمدیه علی صاحبها الصلوة و السلام رتبة سليمان و حکم صحیح و رتبه داود در اجتهاد پس چه قدر افضل است این امت و گران نیاید ترا این قول ای دوست غور کن که عیسی علیه السلام بنسبت یحیی فرماید که از سابق مثل یحیی نبوده است گویا ترجمه آیه و لم یعمل فیمن قبله شیئا نیست و باز میفرماید هر که در باد شاهیست خدا فاضل که عبارت از دولت اسلام است از یحیی علی است چنانچه در سابق در این فصل شنیدیم و بحسب موقع باز عود کنیم چنانکه عادت ماست در هر پسندیده که بار بار عود کنیم (و لما رات بلقیس عز شها مع علما بعد المسافة و استحال ان تقالی فی ملک الزمان عند باقات کانه هو و صدقت لما ذکرناه من تجدی الخلق بالاشمال) و هر گاه بگردید

بلفیسی تحت خود را با وجود علم او و بعد مسافت و استیصاله انتقال او درین زمان نزد بلقیس گفت گویا آن همانست و دست
 گفت برای آنچه ذکر کردیم آنرا از تجرید خلق با مثال گویند است (و بهر سو و صدق الامر کما انک فی زمان التجربین
 ما انت فی الزمن الماضی) و او همون بود و راست است امر است چنانکه نو در زمان تجرید بعین همان هستی که در زمان ماضی
 بودی بحسب محاوره (ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصرح قیل لما اذنی الصرح و کان صرحا
 املس لا امت فیمن زجاج فلما راته حسبه لجه ای ما و فلتشت عن ساقها حتی لا یصیب الماء تو بهما فیهما ما یدک
 علی ان عرشا الذی راته من هذا القبیل و هذا غایة الانصاف فانه اعلمنا بذلك صابتها فی قولها
 کانه هو) باز از کمال علم سلیمان است تمسیه سیکه ذکر کرد او را در کوشک که گفته شد برای بلقیس داخل شو بکوشک
 و بود کوشک از آبگینه که زیر آب بود و نبود در کجی پس چون دید او را بلقیس گمان برد او را آبی پس گشتاد
 پارچه از دو ساق خود تا نزد آب پارچه او را پس سلیمان علیه السلام تمسیه کرد با بلقیس را بر آنکه تختیکه دید آنرا
 بلقیس ازین قبیل است و این غایت انصاف سلیمان است که تعلیم کرد و اعلام نمود بلقیس را بدین اصابت بلقیس
 در قول او کانه هونبط تجرید امثال که تمسیر در امثال نباشد چنانکه در آبگینه و آب تمسیر بلقیس را نشد و چون پانها در
 کرد که آبگینه است که بصورت آب دریافت میشود هرگز نظر عامی مخلوق معلوم میشود و چون غور کرده شود
 سوای حق جمله در پرده عدم است (فقال ل عند ذلك رب انی ظلمت نفسی و اسلمت مع سلیمان ای اسلام سلیمان
 لهدرب العالمین) پس بلقیس گفت درین وقت پروردگارم بدرستی من ظلم کردم نفس خود را در پرستش مخلوق
 و اسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان که تایم و پانها است و جمله در محل
 زوال بالمقصود نزد کسیکه تجرید امثال واقع باشد (فما القادوس سلیمان و انما القادوس لرب العالمین) پس
 به شقاد شد بلقیس برای سلیمان و خیرین نیست منقاد شد برای پروردگار عالمیان (وسلیمان من العالمین)
 و سلیمان علیه السلام هم از عالمیاست (فما تقیدت فی القیاد و کما لا تقید الرسل فی اعتقاد فی العم) پس نه مقید کرد
 بلقیس در القیاد خود و کسی مقید چنانکه نه مقید کنند رسولان در اعتقاد خود و در عالمه رب العالمین (بجلاف فرعون فانه
 قال رب موسی و هارون و انکان لیمن بهذا الا لقیاد و البلیسی من وجه و لکن لایقوی قوته فکانت افقه من فرعون
 فی الا لقیاد) بجلاف فرعون که گفت ایمان آوردم پروردگار موسی و هارون که مقید کرد رب را با صافت بطرت
 موسی و هارون و گرچه لاحق شود القیاد فرعون باین القیاد بلقیسی از وجه آنکه موسی و هارون رب خود را مقید
 نمیکردند لیکن نه قوت و اد القیاد فرعون بقوت القیاد بلقیسی پس بلقیس افقه بود از فرعون در القیاد خود و بر آ

پس او در معیت با ما بصیحت نفس خود است چنانکه رود با ما از راه خود (فما احسن العالم الا علی صراط مستقیم و هو صراط
 الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم اراده بر راه درست است و او راه پروردگار تعالی است که در آیه ان
 هذا صراط مستقیم مذکور است و شرع بنظر تقریر از صراط مستقیم است که راه بصیحت است بدان نظر بعد صراط مستقیم صراط انبیا و ارحم
 بالمضوی صراط ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام پس آنرا بر جاد و مقناس و حدود و تقزیر اهل اسلام بالمضوی صراط مستقیم
 شد و این ارشاد که بنظر حکم ارادیت منافی نیست بحکم شرعی که حضور صلی الله علیه و سلم خط کشید و فرمود که این راه خدا
 و خطوط دیگر زمین و شمال کشید و فرمود که بر هر یکی شیطان است و خوانند ان هذا صراطی مستقیم و بی شبهه این اسلام
 به نسبت جمله ادیان دین قیم است که در بیان کمال نوع انسانی بر بصیرت است (کذا علمت بلقیس من سلیمان
 فقالت لعل رب العالمین و ما خصت عالما من عالم) و بلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت ستاوشم
 برای پروردگار عالمیان و نه تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکه در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد پس در پنج
 باطل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم که راه غلامی است بخلاف راه انبیا که راه آزادی است نه الحاد که در تمیز
 مآورد و زوجه نباشد (واما التخییر الذی اخص به سلیمان ففضل به علی غیره و جعله الله من الملك الذی لا یتخی
 لاحد من عبده فهو کونه من امره) ولیکن تشخیر یکم تخصیص شد بدو سلیمان و تفصیل داده شد بدو بر غیر خود و کرد
 آن اختصاص را الله تعالی برای سلیمان ازان مالیکه سزاوار نباشد برای کسی بعد از او پس بودن
 او است از امر حق بلا تکلف است (فقال فتخیر الیج تجزی بامر) زیرا فرمود پس سخن کردیم برای سلیمان رحیمی
 را با ما سلیمان نه بهمت و جمیعت چنانکه دیگر آنرا باشد (فما هو من کونه تشخیرا) پس نبود آن اختصاص از خود
 تشخیر بهمت چنانکه برای دیگران است (فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص و سخن کرد ما فی السموات
 و ما فی الارض جمیعا منه و قد ذکر تشخیر الیج و النجوم و غیر ذلک و لکن لا عن امرنا بل عن امر الله) زیرا الله تعالی
 فرماید در حق جمله ما بغیر تخصیص و سخن کرد الله برای شما جمله آنرا که در آسمان است و آنرا که در زمین است از
 خود و ذکر کرده است الله تعالی تشخیر الیج و النجوم و غیر اینها را برای ما لیکن نه از امر ما بلکه از امر خدا
 (فما اخص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمیعت و لاهمة بل مجرد الامر) پس خاص شد سلیمان اگر لغصی
 مگر با ما بغیر از جمیعت و بهمت بلکه مجرد امر که کاری را فرمود و بطور آینه جمیعت و بهمت چنانکه دیگران را بدو
 باشد) و اما و لکن لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لاسم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمیعت و جزین
 نیست فرمودیم این که سخن کرده است الله جل و علا آنرا که در آسمانها و زمین است برای آنکه دانیم که اجرام عالم

منفعل شوند برای ممتنای نفوس چون قائم کرده شود در تمام جمعیت که مغایرت اعتباری بر چیز و پس برین
تمام فعل بنده فعل حق و رشود باشد و حق تعالی بر هر شئی قادر است پس روشش و شوقی بر برای حضرت ختم الانبیا
علیه السلام در خیال تو درین صورت و شوارنگذرد (و قدر عاینا ذلک فی هذا الطريق) و معائنه کرده ایم این ^{الفعال}
اجرام را برای نفوس درین طریق جمعیت مگر نسبت (فکان من سلیمان بجز و التلقظ بالامر لمن اراد تسخیره من
غیر ممتن و لاجمعیته) پس بعد این تسخیر از سلیمان بجز و تلقظ با مراد برای کسیکه اراده کردی تسخیر او را بغیر از نسبت
و جمعیت (و اعلم اینا الله و ایاک بروح من ان مثل هذا الله و اذ احصل للعبد ای عبد کان فانه لایستطیع
ذلک من ملک آخرته و لایحسب علیه مع کون سلیمان علیه السلام طلبه من ربه تعالی فیتقتضی ذوق الطريق انیکون
قد تجل له ما اؤخر لغيره و یحاسب به اذ اراده الله فی الاخرة) و بدانکه تأیید کند ما را و ترا الله تعالی بر وحی از
خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کد امی بنده پس کم نکنند از ملک آخرت او این عطا و نه حساب
کرده شود بر او با وجود آنکه طلب کرد سلیمان علیه السلام از پروردگار تعالی پس خواهش کند ذوق طریق نظر طلب
سلیمان آنرا که عبادت کرده شد برای سلیمان آنچه ذخیره کرده شد برای غیر او و حساب کرده شود از او چون خدا
اراده کند از او در آخرت لیکن و انستے (فقال الله تعالی له هذا عطائنا و لم یقبل لک و لانی لک فاشن ای اعطه
او امسک بغیر حساب) که فرمود الله تعالی برای سلیمان علیه السلام این عطاء ماست (و نظر نمود برای تو و نه
برای غیر تو) پس احسان کن که بده او را یا امسک کنی بغیر از حساب (فما نسا من ذوق الطريق ان سوال
ذلک کان عن امر بره و الطلب اذ وقع عن الامر الای کان للطالب الاجر التام علی طلبه) پس بدستیم از ذوق
طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او چون واقع شود طلب از امر آئی باشد برای طالب اجرام
بر طلب او و الباری تعالی انشاء قضی حاجت نماید طلب من و ان شاء امسک فان العبد قد و فی ما اوجب الله ^{تعالی}
علیه من اتمال امره فیما سال ربه فی فلو سال ذلک من نفسه عن غیر امر به لکنه لکما سببه) و باری تعالی اگر
خواهد بر او کند حاجت او را در آنچه طلب کرد از او و اگر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد آنچه بر او واجب کرد و الله ^{تعالی}
از اتمال امر او در آنچه سوال کرد از پروردگار خود و رو پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار
خود برای او بدین المبتدیه حساب کردی الله تعالی او را بدین پس از اینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیه و سلم
بعضی آنچه خواست و بر نیاید آن دعا بحسب حکم پروردگار بود و چنانکه عدم اختلاف است تا حضور صلی الله علیه و سلم
را علم آن ماند و برای ما استغفار فرماید (و بنی ساری جمع ما سیال فی الله تعالی کما قال لینی بنده علی علیه ^{تعالی}

قل رب لروى ما ما فاشتمل امر به فكان بطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق له لين في يومه يتاوله بعماء و اين مذکور
 جار بست در بيل بخود و سوال کرده شود خدا تعالی چنانکه فرمود برای بنی معظم خود حضور محمد صلی الله علیه و سلم گوید
 زیاد کن مرا علمی پس بجا آورد حضور صلی الله علیه و سلم امر بر پروردگار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجه تا
 چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی الله علیه و سلم شیری در خواب تاویل کردی اورا بعلم الکتا تاویل رویاه لما را
 فی النوم انه ابی ایتک لبین فشر به واعطی فشره عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم چنانکه تاویل فرمود رویای
 خود را چون دیدن خواب که آورده شد کاسه شیر پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه و سلم و او بقیه اورا عمر بن خطاب
 رضی الله عنه عرض کردند صحابه پس چه تاویل فرمودی حضور صلی الله علیه و سلم بعلم بدین نظرحی حق مطابق را
 فاروق می آورد و زیکه آنجناب رضی الله عنه وفات یافت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از دو حصه علم حصه
 برخاست (و که گنگ لما اسری به آناه الملك بانا زید لبین و انما ذیة خرف شر اللبن فقال له الملك اعبت الفطرة اصابع
 لب اشکاب) و همچنین هر گاه بیا سیر کنانیده شد با آنحضرت صلی الله علیه و سلم در رویا آورد آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 را ملکی نرخی که دروشیه بود و ظنی که دروشی بود پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه و سلم شیر را پس عرض کرد برای
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرشته که رسیدی فطرته را یعنی فطرت اسلام را رساند الله تعالی تورا بجن ام (قال لبین منی
 ظهر فو صورة العلم مثل فی صورة اللبن کبیر بل مثل فی بشیر سوی لیم علیها السلام پس شیر ظاهر چون شود در خواب و
 مراقبه پس او صورت علم است پس آن علمیت که مثل شود در صورت شیر چنانکه جبریل مثل شد در صورت کامل بشیر
 مریم که نفع کرد و روح مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان شغله ذکر زیاد داشت در آن زمانیکه تفسیر معالمت می نمود
 اکثر در خواب شیری دید و تاویل بعلم میکرد فی الحقیقت حق تعالی آن قدر مسائل قرآنی برین ناخبر ظاهر کرد که در حساب نیاید
 چنانکه بر مثال عیسی کتابت کرد مخفی نباشند (ولما قال علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتم هم انبه علی ان کل یامری
 الا انسان فی صیوة الدنیا انما هو بنزل ارویا للسانه خیال فلا بد من تاویل شعرا انما الکلون خیال و هو حق فی الحقیقة و
 الذی یعلم هذا ما از اسرار الطریقه و ولود آنحضرت صلی الله علیه و سلم در طلب زیادت علم بدرجه چنانکه فرمود حضور
 صلی الله علیه و سلم آه میان در خواب بند پس چون سیرند خبر دار شوند جنبه فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر آنکه هر چه
 بیند انسان در زندگانی دنیای خود جزین نیست بمنزله رویا برای خواب گننده خیال است پس لا بد است از تاویل آن
 این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمه اشعار جزین نیست کون و جهان کثرت خیالی است و در حقیقت آن حق واحد
 است بصورت کثرت نمودار شده و آنگاه این را ببنده جامع شود اسرار طریقت را (و کان صلی الله علیه و سلم اذا قدم له

ابن قال اللهم بارک لنا فی ذنوبنا منه لانه کان بر او صوره العلم قد امر بطلب الزیاده من العلم و انما قدم الله غیره
 قال اللهم بارک لنا و اطمننا خیر الله) و بود آنحضرت صلی الله علیه و سلم در طلب زیادت بیدار بود چون پیش آمد بر
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما در روزی که ما از او برای آنکه سید بدار و صورت
 علم در دنیا و امر کرده شده بود برای طلب زیادت علم چون پیش آورد مشایخ اطمن آنحضرت صلی الله علیه و سلم غیر
 شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما و طوام ده ما را بهتر ازین این حسن مقصود در بیان آنکه در عطا بکنیم حق تعالی
 بود بدان آنکه متوجه باصل مطلب میشود و من اعطاه الله ما اعطاه لیسوال عن امر الی فان التذکره یا سببه فی دار الآخرة
 پس هرگز او بداند تعالی آنچه در او را بسوا ای که از امر الی باشد پس خدا تعالی بدو حساب نماند و در آخرت (و من اعطاه
 الله ما اعطاه بالسوال من غیر امر الی فالامر تیه الی التذکره یا سببه و ان شاء الله یسببه) و هرگز او بداند تعالی
 آنچه در او بسوا ای از غیر امر الی پس امر در موقوف بطرف خداست اگر خواهی از حساب کند و اگر خواهی حساب نماند بر او و راجع
 من العذی العلم خاصه الله لا یسببه به فان امره بنیة علیه السلام بطلب الزیاده من العلم من امرنا متذکره فان الله یقول
 لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و ای اسوة اعظم من هذا التامی لمن عقل من الله) امید داریم از خدا تعالی در غنیمت
 علم خاصه که حساب کند او را بدو نیز احکام او تعالی برای بنی خود صلی الله علیه و سلم برای طلب زیادت علم عین حکم است
 برای است آنحضرت صلی الله علیه و سلم زیرا الله تعالی فرماید هر کس که بر او است بر او و مقدره سوال الله علیه الصلوة و السلام
 طریق پیروی پسندیده و کدام پیروی استنفاذ باشد ازین طریق برای کسیکه بخواهد از جانب خدا را و بخواهد بر مقام سلطانی
 علی تمام لرایت امر ایسوا لکم الاطلاع علیه فان اکثر علما و هذه الطريقة جعلوا حاله سلیمان و مکاتبه و لیس الامر کمزور
 و اگر تنبیه کنیم بر تمام مقام سلیمانی هر کس که بخواهد ازین طریق امری را که در دشت اندازد و ترا اطلاع بر وزیر اکثر علما ازین طریق
 جا بل اند بجا است در مشیت سلیمان عم و نیست امری چنانکه گمان یرند زیرا تمام کارخانه آن بنی الله برای خدا بود و بر
 دنیا و حبیبیت و نیاز از خدا غافل چون نه قماش فقر و فرزند وزن و آنجناب در سنه قبل مسیحی خلیفه شده بود و
 قریب سی و پنج سال بعد از انصاف گذرانیده و در سنه قبل مسیحی وفات یافت و حالات آنجناب در کتاب سلطین
 اول سدر جبره مجموع توری که غالب از گافنی است معصه سلیمان مطالعه باید کرد و فائده بدانکه بعد وفات آنجناب عصا و خنجر
 علیه السلام یعنی سپهر آنجناب مسمی رجا هم قائم شد و تا یک سال عصا و سلطنت قائم ماند بالاخر بار بجا نیست که مثل ارشد
 و با بود آنرا خورد که برده حصه از دوازده حصص سلطنت سلطنت گشت و رجا هم بر دو حصه یکی بنی یهود و دوم افریج
 بارشاه ماند لکن آن اقوام قوی الجثه که مثل اجنبی بودند گفتند که اگر ما و نستیم که عصا و آنجناب تا یک سال قائم خواهد بود

در شتاب قبیل لمانیم و باید دانست که باز لعنانه نبی میورد از بنی سلیمان بعد سه شصت و پنجاد برنامی نبی اسرائیل شد
 و سلطنت اولاد یاربعام منقرض گشت چنانکه بزیر تفصیل می نمایم لیکن چونکه سلطنت یاربعام خبیث منقرض و در ایشان
 حین را بنیاد نگورانه و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر فرشتی سیح است پس مناسب شد که اولاد از انبیا در
 اقوام نبی اسرائیل ذکر کنیم

فصل حکمت قدرتی فی کلامه عزیرتیه (باید دانست که در زیر آیه او کالذی مر علی قریه و هی خادیه علی نو شوما
 مفسرین راسته اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصه کافر سلویند این قدر ضرور است که دخل یاربعام کافر و این قصه بود دوم
 آنکه این قصه حضرت یرمیا است علیه السلام و این هم صحیح نیست که در بسیاری صدیهای مابعد این قصه حضرت یرمیا علیه السلام
 بوجود آمده اند سوم آنکه قصه خراسا صاحب تورتیه است که بسیار خود نویسیا سینه بود و آنجناب بعد از یرمیا است پس نمید
 افسانه اند اعتباری بقول اینان نشانید که یکی چنین فرماید دیگری چنانکه منعارض ساقط شوند و سند کسی نیارود
 که برو اعتمادی کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصه نبی است که نام آنحضرت از تورتیه دریافت
 نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام عزیرتیه است سوای خراسا که تورتیه را بسیار خود نویسیا سینه و آن چنانست که چون
 یاربعام پادشاه و در صحن سلطنت رجعم بن سلیمان علیه السلام از او از ده حصه شد و دید که دل نبی اسرائیل بطرف بیت المقدس
 مایل شد و آن در سلطنت رجعم بود گمان برد ساد ایک دل شوند و در رجعم نمایند پس ندیجی تراشید و دو سینه بخت
 بچو گاه از رسالت کی را در بیت ایل شرفی که کعبه شرفی است ندو و دیگری را در قوم بنی و ان اسرائیلی نهاد که نبی اسرائیل
 آن هر دو را پرستیدند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از بنی سید و انی بر انگخت در صحن قبل سیمی و
 با آنحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یاربعام را بگو که بعد سه صد و پنجاه نویسیا از بنی سید و انی شاه شده این قریه را بر بار خوار کرد
 و استخوان کفره خواهر سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افکند پس این نبی علیه السلام را از سوختن استخوان تعجب
 که سوختن بیجان فائده ندارد و آندن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی فرمود که از قدرته من تعجب
 و برای ابتلا حکم شد که در شهر نوز برد که در آنجا بیت ایل است و نان مخور و بسیار رجعم اطلاع بکن و نشان صدق بیان کن
 که ندیج شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد پس آنجناب چون بشهر رسید نوز در دیار رجعم رفتند یاربعام ازین مطلع
 شده دست خود را بر ندیج بلند کرده گفت که این را بگیر پس دست او خشک شد و ندیج شق گشته و خاکسترش پاشید
 که نشان صدق نبی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بحسب درخواست یاربعام بدعای آنجناب علیه السلام دست او دست
 شد پس یاربعام گفت که بیانا نوز فرمود که اگر سلطنت بدی نان این شهر نخورم و در شهر ندو کور پیغمبری دیگر می ماند

و در شهر ندو کور پیغمبری دیگر می ماند

سالخورده و بسرنش این جلدی دیدند و بیدر بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آرزویش بنی منظر بود فرمود که تو دعوی
 عزیز یکنی پس عزیز بماند و پیر خود پسران نبی شهر آوردند پس بنی شهر برای دعوت طعام تاکید کرد و عزیز دانست که
 حکم ماندن سوخ شده باشد پس طعام خورد و این آزمونش عزیز شد پس عزیز بر نماز خود سوار شده در سوار شده که شمشیر
 او را درید و زو خرش شیر بسته ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صدر روز که لفظ عام است بلکه بر مال
 اطلاق می یابد بر روز هم مطابق صراح می آید پس مردمان ازان طاعت گذشته و بدند که مرد خدا را شیر در برده است
 و زو خرش بسته و بنی شهر بر مطلع شد و به پسران خود فرمود تا زین بر نمایش کشیدند پس آنجناب نزد او رفتند و
 برداشت و خدا تعالی بصورت پسر شهر از او پرسید خواه زنده کرده خواه در عالم رویا و مراقبه که چند قدری در آنک که می
 گفت قبل از رویت آفتاب درنگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دیدی گفت بعضی روزی حق تعالی از او پرسید
 بنی شهر فرمود بلکه درنگ کردی صدر روز که نظر کن بطرف طعام خود و آیه که بلا حکم خوردی که تا کج نشسته است و در آن
 در صدر روز و غور کن بطرف فرمود که صحیح سالم نزد شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی بعد سوال و در این
 را در شهر آورد و بنی شهر در جای بشه روز و فن کرد و کشته بر سنگ نوسایند و ایستاد کرد تا بعد سه صد روز و سال نشانی
 صدف و عده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که غور کن بطرف استخوانهای کفره بیت ایل جلوه حرکت و هم
 آنها را باز پوشانم آنها را هم پس چون ظاهر شد از مرد و زنیست خود زنده شدن استخوان کفره گفت عزیز که دانم استخوان
 بر هر شتر قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفره از بیت ایل برفت که پوشیا عادل بر و سلسله شد و استخوان
 کفار از قبر او شان بر آورده خارج نمود که حق تعالی او شان را هم پوشانید که زنده شده سوخته شد و در آن زمان نشانی
 استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیز قصد کردند کشته دیدند که بر ستور فرموده کامل شده است پس بر آن بنی نشان صدف
 ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیز موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز نمائی یعنی باره اگر سوال کنی هر آینه خود
 کنم نام ترا از دیوان نبوت و تفصیل این درین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود بدانکه در سابق بیان کرده ایم که علم حق
 ذات حق است تجلی او بر خود و عالم حسب مکان و در ذات حق مندرج بود و موجود که کثرت را در و راه بود
 پس علم حق موجب نبوت اشیا بجل بسیط بلا اراده شد و این علم اجزائی ذاتی اولی است و بعد از علم حقیقی نبی
 مصدری و المنقن نمیده شوند که نسبتیست خواهمش منتسبین دارد پس در انشراح و دخل است و در اشیا
 پس این علم تابع معلوم است و قدر عبارت از توقیت اشیاست و تبدیل در غیر مکان و تابع ایمان است
 و قضا که عبارت از حکم خداست در اشیا تابع علم اشیا و آن یکی اراد نیست غیر متبدل و دوم شرعی است

جو اویت خود صورت ظهور عطا کرد و دست نکور و تاب مستوری ندارد و چو در شب می سر از روزن بر آرد و جنت
 بنیر از دوزخ ممکن نیست چنانکه لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اهل جنت از دومی در دنیا بسجین دوزخ رسیده
 حسب ان مع العسر لیسرا بخت روند و کفار را العسر از انتقاب بحسب قاعده کلیه ان مع العسر لیسرا راحت رسد زیرا
 تا آخر جای راحت شامل باشد و این دارد و دنیا نمونه آخرت است پس سجن اینجا نمونه سجن آخرت است پس سختی چند
 روزه درین دنیا سختی ابد الابد برای راحت باشد و سجن آخرت تا انتقاب باشد تا صورت لذت دریا بند
 (فالحاکم فی التحقيق تلج العین المسئلة التي حکم فیها بالیقضیه و استفا فالحکوم علیه با یوفیه حاکم علی الحاکم ان حکم
 علیه بذلک) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین سائله که حکم کند حاکم در و بدینچه مقتضی است ذات عین سائله
 پس محکوم علیه ظاهری بسبب آنچه که در دست حاکم است بر حاکم که حکم کند بر و بدین (فکل حاکم محکوم علیه با حکم بر
 کان الحاکم من کان) پس هر حاکم ظاهر در اصل محکوم علیه است بسبب آنکه حکم کرد محکوم علیه بر و در هر حال
 باشد (فحقق هذه المسئلة فان القدر ما یحقی الا لشدة ظهوره فلم یعرف و کثر فیه الطلب و الالحاح) پس تحقیق کرد
 این سئله را که صفات ظاهر است زیرا نه مخفی شد قدر مگر بشدت ظهور او پس شناخته شود و زیاده شد طلب و الالحاح
 در بقدر قدر و اعلم ان الرسل من حیث هم رسل الامم و اولیاء عارفون علی مراتب ما هی علیها مهم فاعلمنا
 من العلم الذی ارسلوا به الا قدر ما یمکن الیه انما ذلك لرسل لازمه و لا ناقص و بدانکه رسولان از
 حیثیکه رسول اند نه از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب استمائی خود پس نیست نزدشان علمیکه
 ارسال کرده شده اند بر و مگر بقدر آنچه محتاج باشد بطرف او است آن رسول نه زیاده نم زدیم زیرا از کم کار بر نمی آید
 و زیاده لغو است باید دانست که دلی را چند معانی است یکی آنکه فانی از خود و باقی بخت باشد و مطلب حضور شیخ
 در اینجا از دلی همین است دوم معنی دوست ازین روح جله اهل اسلام حسب تیه الله ولی الذین امنوا ولی هستند
 حسب درجات خود پس کسانیکه از تحقیق وجود خبردار نباشند و بفناء و بقا مطلع نباشند مگر شبانه روز در ترک
 کثرت علائق سعی نمایند گو تجرید مصطلح صوفیه نرسیده باشد و صاحب تقوی باشند یا نباشند و روح اعظم را
 خدا و اند گو ازین لفظ نبری نمایند آنان نیز ولی بدین معنی هستند و حقیقت فناء افعالی است که افعال
 خود را افعال حق دانند و فناء صفاتی آنکه صفات خود را صفات حق دانند و فناء ذاتی آنکه ذات خود را ذات
 حق دانند تا آنکه انای خود را حسب حدیث ان فی جسد آدم لم یضغ المحدث انای حق دانند و صورت محبوبه
 خود را هویت حق محبوبه دانند که تیز دلی بر خیزد زیرا در فناء حیالی که در و تمیز ماند و فناء واقعی که در و تمیز نماند

فردی است و بقا عبارتست از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و قید پیدا شود که افعال خود را با وجود
 وحدت با افعال من تمیز کند که فعل خود را مقید و فعل حق را سطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت مذکور تمیز
 کند یعنی اطلاق علی بذات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم تمیز مجزوب
 باشد و اصبه نیز معنی و در ایشان ما شبهه اند که گوناگون و معنی نبی در لغت خبر دهنده است و در اصطلاح آن خبر دهنده
 را آمده است که با اختصاص الی باشد نه با سباب ما در پیشل رمل و جفر و نجوم و سحر و جادو و شگفتی و قیافه و مهارت اسباب و
 کیاست و ریاضا و شیطا لین و غیره که بغیر اختصاص الی باشد که ظاهری صحیح و کفایتی نام صحیح خبرهای او باشند بخلاف نبی که جمله
 ارشادات ایشان صحیح باشد که بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشد که معنی حقیقی درست نیاید این سخن دیگر است
 چنانکه اکثر انبیاء نبی اسرائیل را در اولاد بارون این معنی مستلزم فناء بقا نیست معنی که نوشتیم زیرا
 اکثر ایشان روح اعظم را خدا میداشتند و نه این معنی مخصوص مجرد است بلکه مثل با جروسار او دپوره و غیره بسیاری
 نبیته بوده اند و این معنی مختم است که نسخ شریعت سابقه می تواند کرد و بدین وجه مختم شد پس اگر نسخ کرد و رسول بودند
 (والا تم تقاضا که نیز بیعینما علی بعض فتیفا مثل الرسل فی علم الارسل بقاضل امما) و استقامتفاضل اند که زیاده
 باشد بعضی آنها در طبع و منسلک و خوبی عادت بعض پس متفاضل شوند رسولان در علم ارسال نظر تفاضل استمائی خود را
 و چون در اول جسم قوی بودند و تا درین زمانه بدین خردی رسیدند چنانکه از مشاهده بعض قواره مردگان ظاهر است
 پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم که متوجه بود و درین زمانه زیاده نظر بران شجره نبوت روز بر ذرتی
 یافت تا بحکم السلام علیه السلام رسید ازینجا معنی آیت ولم یجعل من قبله سیما نسبت بحی دریافت کرد که مسج و را بنجیل میفرماید
 که شکل بحی قبل نبوده است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از شخصی بدان لفظ اسمی نبودی بالفرد حضور صلی الله
 علیه و سلم را بودی که کسی قبل نام محمد نماندی و مرتب این است نزد مردم بدان و بر رسید که با وجود این جلالت
 قدرتی هر که داخل در است بقول مسج اعلی از بحی است که گو آنجناب نواب شاهنشاه ماست لیکن ما بقیه نوش
 خاص ندرت کار آنحضرت صلی الله علیه و سلم استیم اللهم فیتا علی دین الاسلام فی الیهات و بعد المات و اگر کسی گوید
 که در قرآن مجید است نحن الما لفرق من احد من رسله پس چگونه تفصیل بعضی رسل بر بعضی دست آید جوایش میفرماید
 (هو قوله تعالی تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) دلیل ما آن قول حق تعالی است که اینان اند رسولان که مذکور
 شدند در سابق از سوره بقره فضیلت دادیم بعضی ایشان را بر بعضی از بعضی ایشان کلام کرد و باند کرد بعضی را بدین
 دیگر البتة مطابق حدیث لا فضل لانی علی یوش بن مستی بطوری تفصیل نباید داد که گشتان دیگر شود و فرق در

رسالت شان کرده چنانکه در نسبت محلی علم السلام و غیره به غیره که در با وجود قرب ما با حضرت صلی الله علیه و سلم با
 خدیشگاهیم ورنه آنها ضلالت علیهم السلام است چنانکه در انجیل قولی که باین جهت قدس متقول که من
 قابل آن نیستم که ستمه جنس من بکشایم و اینها است که در حق او میگویند که بعد از من یعنی بعد از من زمانه من خواهد آمد و آرد
 و با وجود این جلالت قدس هیچ نایه السلام و در اینها پس بنام هر یک از منقول از زبیر است که انسان یعنی را در چیست در
 این انسان یعنی مسیح کسیت که هر دو نظر در اینها با آن خداوند است که تشریف بر او نیست یعنی بزرگتر از او وجود بیسوط

ادم آردم او حضرت صلی الله علیه و سلم نمی آید است پس نسبت به نسبت متناهی فصل اند چنانکه فرماید (کما هم الیضا فیما یرجع الیه

ذواتهم علیهم السلام من العلوم والا کلام متناهی است که با او اتم و هو قول تعالی و اذ قد فضلنا بعض البعیدین علی

بعض) چنانکه آنان علیهم السلام نیز در آن معلوم و احکامیکه چون گفتند بفرموده ذات ایشان علیهم السلام متناهی است
 بحسب استمداد خود با و دلیل بر و قول حق تعالی است و بر آئینه تفصیلت داده ایم بعضی اینها را بر بعضی و دلیل بر

امتی بر امتی فرماید (وقال تعالی فی حق الخلق و امدت علی بعض فی الزرق) و فرمود حق تعالی در حق مخلوق

و امدت تعالی تفصیلت داد و بعضی شمارا بر بعضی در زرق لیکن از این تفصیلت در علم ظاهر نباشد و کلام در آنست و نفس

فرماید (و الزرق منه ما هو روحانی کا علوم و حسه کلا علمیه) و بعضی زرق روحانی است مثل علوم و بعضی حسه مثل

غذا یا پس آیت دلیل تفصیل خاتم در علوم در آنکه (و ایز للاحق الا بقدر معلوم و هو الاستحقاق الذی یطلبه الخلق) و نه

نازل کند زرق را حق را بقدر مقرر معلوم و آن استحقاقی است که طلب کند از حق خلقی (فان امد اعطی کل شئ خلقه

فینزل بقدر ما یشاء و ما یشاء الاما علم فکما یر) که امد تعالی داد هر شئ را در فیض قدری که جعل بسبب طار او اندازد او پس

بار او و جعل در کتب نازل کند بقدر آنچه بخواهد مگر آنچه دانسته است پس حکم کند به آن قدر (و ما علم کما تان و الاما علم

المعلوم بنفسه) و نسبت به علم نه پیدا شد که بخواهد او حق را معلوم بنفسه چنانکه گفتیم و او هم غیر حق نیست چنانکه نفس

یعقوبی است (فالترقیة فی الاصل العلوم و التقنا و العلم و الارادة و المشیة تنج للقدس) پس اصل معلوم است

پس توفیت و قدر در اصل برای علم است که به کسب اسما حق بالا بجا بسبب مکان متقرر شده اند و قضا و علم

نسب و اراده و مشیت تنج اند برای قدر و اندازگی نفسانه آنکه انداز حق را علم حق تان شده زیرا قدر حق تان علم

است و در نفس یعقوبی گفته است که این کلام بینه ظاهر است و هر یک فوق این سر است اگر غیر در پر و عدم است

پس معلوم غیر حق نباشد پس مستقیم و مستقیم در تقنا من اجل العلوم) پس سرفه از بزرگه علوم است که حق

مدام بدان از حق تعالی کرده میشود و فوقی این سر است که در نفس معقوبی فرمود (و ما یفهمه امدت جان الامم و حقه

مدام بدان از حق تعالی کرده میشود و فوقی این سر است که در نفس معقوبی فرمود (و ما یفهمه امدت جان الامم و حقه

بالمعروفه الساتره) و نه نماند آن را احد تقالی مگر براسه آنکه خاص کند اورا بعزمت تامه (فالعلم بعطی
 الراحة الکلیه للعالم و بعطی العذاب الالیم للعالم بر الینا شو عطی العقیضین) پس علم بسر قدر و بر عالم خود را رحمت
 تامه که مشکین یابد که آنچه بر سر رسید از خود رسید و بر عذاب در دنیا که عالم خود را نیز که آنچه مقرر شده است متبدل نتواند
 پس سر قدر و بر عقیضین را اگر حقیقت متبدل نبودی بدانکه علم سر قدر دو گونه است یکی بر سبیل جمال که مقضای عین
 ثابت تحلف نشود و درین علم خلاصی از اعتراض است بر خلق و بر خود در افاضه لیکه موجب شقاوت باشد و بیخ نیست
 که خلاف آن نتوانست آورد و دوم بر سبیل تفصیل که عارف را مکاشف شود آنچه مقضای عین اوست یا عین دیگری
 پس خوشی درین از ترس است و تسکینه پیدا است و بیخ درین آنست که در صورت مخالف را نتوان کرد و اگر معلوم شود
 ریخته نشدی (دو وصف الحق نفسه بالغضب و الرضی) و بسر قدر وصف کرد حق نفس خود را با غضب در دنیا که ظهور
 آثار تهر و جلال بر عینی که لائق آن بود مترتب کرد این غضب حق شد و ظهور آثار لطف و جمال بر عینی که لائق آن بود مقرر
 کرد و این رضای حق است پس ازینجا گفته شد که راضی نیست از بندگان خود بیکفر که آثار لطف بر کفر متب نماید (و به تها بابت
 الاسماء الالیه) و بسر قدر تقابل شد ندا سماحق و در حقیقت اسماحق موجب تقر اعیان اند چنانکه از نفس بعقوبی ظاهر
 برین نظر حسب نفس اسما عیالی از جمله راضی که در جمله ظهور اسماحق است (تحقیقه تحکم فی الوجود المطلق والوجود المقید لاین
 انیکون شئ اتم منها و لا اقوی و لا اعظم لعموم حکمها المتعدی و غیر متعدی) پس حقیقت سر قدر حکم کند در وجود مطلق بیشتا
 رضاء و غضب و در وجود مقید که مکرر نسبت که باشد چیزه اتم از حقیقت سر قدر و نه اقوی و اعظم برای عموم حکم حقیقت
 مذکور متعدی را که مخصوص نظر و ظاهر نباشد و غیر متعدی را که مخصوص مظهر باشد و در سری فوق ازین سرنیت حاکمی
 غیر از وجود مطلق نیست محکومی غیر او حاصل کلام در نظر معاشرت محبت بانه برای خدا تعالی آنست که آنچه حقائق
 شما خواست عطا فرمودیم و در نظر عنیت تشتم و معذب حق است و لذت طعام بعد از جمع است پس برای اظهار
 کمالات ستمد موجب معرفت و ذوق آمد پس تجلی حق اسما صورت گرفت و از ترکیب اسما بجلبه اسمی دون اسمی اعیان
 متفرق شدند و درجه برجه تا عالم دنیا ظهور فرمود و با آخرت به تصور ظهور خواهد فرمود (ولما کانت الانبیاء صلوات الله
 علیهم اجمعین لاتاخذ علومها الا من الوحی الخاص الالهی فقلوبهم ساذخترن بالنظر العقالی لعلهم یقصدوا العقل حین
 نظره الفکری عن ادراک الامور علی ما هی علیه و الاجبار ایضا تقصر عن ادراک مالا یشال الا بالذوق فلیتم بت العلم
 و کمال الانفی التجلی الالهی و ما یکتشف الحق عن اعیان البصائر و الابصار ان الغطیه فیدرک الامور قدیمها و حدیثها و عددها
 و وجودها و محالها و اجسامها و جائزها علی ما هی علیه) و هر گاه بیکه حضرت انبیا صلوات الله علیهم اجمعین نگیرند علوم خود را

مگر از خاص فی الکی پس دلمای شان ساده باشد. بر نظر عقلی جزوی برای علم ایشان بقسم عقل از حیثیت نظر
فکری خود از یک امور یک بر هستند از حیث عقل کی یک نتیجه و اثر دیگر نتیجه دیگر و در اینجا نیز اگر چه وحی باشد
قاصد اندازد در آن ذوقی است پس نه باقی ماند بلکه کامل گردد و کمالی الکی ذوقی و کشف حق پرده بار از بصیرت های
ولی در میانها بر دارد پس درین صورت کشف کرده شوند قدیم امور و جدید بر عهد آنها وجود آنها و محال آنها و
و جائز آنها با آنچه هستند برو و جواب این لما بعد جواب لما دیکر می آید که اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشته
(فلمکان طلب غیر علی السطریة الخاصة از یک وقع العتاب بلیه کما فی الخبر) پس هر گاه کسی بود که طلب غیر
علیه السلام بر طریق خاص که از ذوق اینها و مطالب بود که کسی را بجز وجود مطلق در ذوق نباشد واقع شد
عتاب بر او چنانکه وارد است و حدیثی که اگر با در سوال کنی البته بگویم نام ترا از دیوان نبوت و مومنان
نام از دیوان نبوت بنظر لفظان که در حدیث است و این چنانکه نام ساوکی از دیوان نبوت مطابق توتیر میگوید که
(فلمطلب الکشف الذی ذکرنا در باکان لا یقع علیه العتاب فی ذلک) پس اگر طلب کردی عزیز علیه السلام آن
کشف را که ذکر کردیم بسا اوقات نه واقع گشتی بر عتاب درین طلب و انظرا فادرجواب لما بنظر بعد و هم از خصم نظر
ببارت حضرت شیخ است پس این جواب ما اول شد (والدلیل علی سدا جبه قلبه قول فی بعض الروایة الی یومی بنده الله
بعد موتها) و دلیل بر ساوکی دل عزیز قول او است منقول در قرآن مجید و بعضی و جزا است که عامر فرسند چو نه زنده
کند این استخوان کفره را احد تعالی بعد موت آنها بعد سه صد و پنجاه سال در زمان یوشیا و عامر صورت استخرا
و اندر کرساود دل نبودی تعجب نکردی و در حدیث شیخ برای تسکین این طلب بود بدین نظر بعضی الوجود
فرمود چنانکه مذہب خود فرماید (و اما عندنا فمصوره علیہ السلام فی قوله هذا الصورة ابراهیم فی قوله رب ارنی
کیف یتخی الموتی) ولیکن نزد ما پس صورت طلب غیر علیه السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراهیم
در قول آنجناب علیه السلام بود پروردگاریم بنام او بگو زنده کنی مرده تا دانم که سارا ساطه خواهد شد که بکبر سنی
رسیده چنانچه مفضل و نفس ابراهیم مشرب کرده ایم و چنانکه بر غیر عتاب شد بر حضرت ابراهیم عتاب شد
که چون مرا از چهار رجا نذر از نمودی چهار صد سال اولاد سارا مقید خواهد ماند چنانچه ازین زمان تا خروج
موسی در مصر چهار صد سال بودند (و لتیقنی ذلک الجواب بالفضل الذی انظره و اصدق فی قوله فاما الله
ما تم ثم یفتنه) و مقصود است این سوال عزیز جوابی را بفعلیکه ظاهر کرد و احد تعالی آزاد در و در قول خود
تا عزیز دانند که با وجود زنده شد نم از ذوق زنده نمودن مطلع شدیم که در معلق قدرت بمقدور کسی را ذوقی

غيبت زیرا ظهور صفت خاصند است نزد اهل بصیرت پس شد مقدمه آنجنا ب آنچه گذشت که میرانید آمدتعالی عزیرا تا صد روز باز بر نگذشت پذیرایی شهر زدند آمدند و انقال له و النظر الى النظام كيف منتشر با تم نسوها لهما فان كيف غيبت الاجسام معاينة تحقيق فاراد الايقية) پس فرمود آمدتعالی برای عزیر و غور کن بطرف استخوانهای قوم یا رجام بعد سه صد و پنجاه سال جلوه حرکت دریم آنها را باز پوشانیم آنها را نمی پس رسانند که در عزیر چگونه رویند اجسام معانته تحقیق پس آمدتعالی گفتا سید کیفیت رویدگی اجسام از رویدگی جسم عزیر را نه کیفیت انبات جسم اعنی رو یا سیدنی که خاصه وجود مطلق است (مسئله عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف لاشياء في حال ثبوتها في عدمها) پس سوال کرد عزیر علیه السلام از قدریکه ادراک کرده شود مگر بکشف اشیا در حال ثبوت آنها در عدم خود با (فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي فمن المحال ان يعلم الا هو فانها المفاتيح الاولي اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وقد يطاع احد من اشياء من عباده على بعض الامور من ذلك) پس ندا آمدتعالی عزیر این کل ادراک زیرا ادراک کل شامل مرادراک کشفی و ادراک تعلق قدرت با مقدر بطور ذوق از خصائص اطلاع الهی است پس محالست که دانند کسی مگر او وجود مطلق زیرا آن خصائص مفاتيح اولی اند مراد وارم مفاتيح غیبی که ندانند از مگر او و گاهی حسب آیه لا یظن علی غیبه احدا الا من اراد من رسول ظاهر کند آمدتعالی بر که خواهد از سبندگان خود بر بعض امور ازین یعنی بکشف اشیا در حال ثبوت بوقت عدم آنها لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر هنگام تعلق قدر با مقدر سوای وجود مطلق نباشد چنانکه فرماید (واعلم انما الالهي مفتاح الانبي حال الفتح و حال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء و اقل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور و لا ذوق غیر الله فی ذلك فلا یقع فیها تجلی ولا کشف) بدانکه قصه نسبت که نام داشته شوند مفاتيح مگر در حال فتح و حال فتح آن حال تعلق تکوین است با شیا یا بگو اگر خواسی حال تعلق قدرت با مقدر نیست ذوق غیر خدا درین پس روزه واقع شود تجلی و درین (اذ لا قدرة ولا فعل الا بعد خاصه اول الوجود المطلق الذي لا یقید) بر اینست قدرت و نه فعل مگر بر اسی خدا تعالی خاص زیرا برای او وجود مطلق است که مقید نشود ببقده خاص و تعلق قدرت ببقدر بطوری مقصور که وجود مطلق بصورت مقید جلوه گر شود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق ازینجا شاعت بت پرستی و خصوصیت پرستی ظاهر (فما راينا عتاب الحق علیه السلام فی سواله فی القدر علما انه طلب هذا الاطلاع و طلب ان يكون له قدرة متعلق بالمقدور و ما یقتضی ذلك الا من له الوجود المطلق فطلبه الا لیکن وجوده فی الخلق ذوقا فان کیفیات لاندرك الا بالذوق) پس بر گاهیکه دیدیم که بعض امور قدر بطور کشف الهی بر سبندگان با اطلاع حق ظاهر شوند و در طلب او جزی نیست و بعض امور او مثل تعلق قدرت با مقدر بطور ذوق سوای وجود مطلق دیگر را نباشد و دیدیم که عتاب کرد حق عزیر علیه السلام

را در سوال اول بقدر دانستیم که آنجناب علیه السلام طلب کرد این اطلاق دوم بطور ذوق و طلب کرد که باشد او را قدریکه متعلق شود بمقدور و نحو این مگر آنرا که برای او وجود مطلق باشد که هنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد غیر علیه السلام آنرا که وجودش ممکن نبود و خلق بطور ذوق زیرا کیفیت است ادراک نکرده شوند مگر بزوق و تمیز مطلق وجود بصورت مقید کیفیت است مخصوص بوجود مطلق (و اما ما روینا و ما روینا علیه السلام لم یکن لم یکن لا یکن اسماک من دیوان النبوة ای ارفع عنک طریق الخبز و اعطیک الامور علی التجوی و التجوی لایکون الا باانت علی من الاستعداد الذی بیقع الادراک الذوقی لتعلم انک ما ادکت الاستعدادک فتنظر فی هذا الامر الذی طلبت فلما لم تره تعلم انه لیس عنک الاستعداد الذی تطلبه وان ذلك من خصائص الذات الالیه) و آنچه روایت کردیم آن را در سابق از آنچه وی کرد و بعد بدو بطرف غیر حدیث ذیل است که البته اگر باز نمائی یعنی از سوال قدر التیبه محو کنیم نام ترا از دیوان نبوت ای دور کنیم از تو طریق خبر که مخصوص با نبیاست و در هم تمام امور بر تجلی و تجلی نباشد مگر بر این استعدادیکه واقع شود ادراک ذوقی که تو بر او بودی در حالت عدم بر نبوت نادانی که نه ادراک کنی با حسب استعداد خود پس غور کن درین امر که طلبیدی پس هر گاه بیکه از عدم استعداد خود ندیدی دانی که نیست نزد تو آن استعدادیکه طلب کنی آن را و این از خصائص ذات الیه است (و قد علمت ان العبد اعطی کل شی خلقه ولم یعطک هذا الاستعداد الخاص فما هو شاک و لو کان خالقک عطاک بحسب الذی انخرنا ان اعطی کاشی خلقه فیکون انت الذی تتیمی عن مثل هذا السؤال من لفساد لا تخلق فی الی نهی الی) و دانستی که احد تعالی او در پیشه را قدر و اندازه او نداند و ترا این خاص استعداد پس نیست و تعیین و ثبوت تو و اگر بودی تعیین تو البته دادی ان ترا احد تعالی آنکه بگوید که داشت را قدر و اندازه او پس تو باز مانی از مثل این سوال منفس خود نه محتاج شوی درو بطرف نبی الی (و هذا عنایتی من العبد غیر علیه السلام علم ذلك من علمه و جعل ذلك من جمله) و این کشف الی ازین حدیث عنایت است از احد تعالی بحال غیر علیه السلام نه عتاب زیرا قدر و بزرگوار یکی ممکن الذوق کشف الی دوم متمتع الذوق برای بنده تعلق قدرت بمقدور تعلق ذوقی پس یکی را منع کرد و دوم را در صورت طلب ثانی دعه فرود اندازد این مکر را هر که داند از اهل استعداد صاحب رحمت و جاهل شود آنرا هر که نداند او را داند اعلم ان الولا یتهی الفلک المحیط العام و لهذا لم یقطع و لعل انبیا العام) و بدانکه ولایت کشف الی بدان حاصل شود آن سنی کلی عام است در دنیا و آخرت و برای همین منقطع نشد و برای او اخبار عام است چنانکه اولیو امت بدان جهت خبری دهند و استمدی آیند و علماء امتی کاتبان نبی اسرائیل از نبیاست (و اما نبوة الشریح و الرسالة منقطع و فی محمد صلی الله علیه و سلم قد انقضت و لا نبی بعد

مشروعاً و مشروعاً له و ما دخل بهما التشریح و لیکون نزهة تشریح و رسالت پس منقطع شد و در حضرت صلی الله علیه و سلم منقطع شد و نیست بنی بعد از آن حضرت صلی الله علیه و سلم تشریح گفته که رسول باشد یا برای او شرع کرده باشد که بنی باشد بیشتر بن رسول دیگر و نه رسول که او شرع باشد این اگر چه در بنی مشرع آمد بگذر بنظر تفریح ما بر بیان کرد پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام بر شریعت احمدی باشند نه بر غیر شریعت اسلامی (و هذا الحديث قسم ظهور اولیاء الله لانه یقین التفریح ذوق العبودية العامة التامة فلا یطلق علیها اسمها الخاص بها) و این حدیث شکست ظهور اولیاء الله بتمام ذوق عبودیت خاص نیز است مضمون است الفطاع ذوق عبودیت کامله تا مدیه پس تکلفه شعور بر ایشان استیکه خاص بود بر ایشان یعنی ازینکه تالیع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود بیخ نکاویند و ازین جهت معصوم باشند (فان العبد یبرهان لایبنا که سید و هو المدنی اسم و المدلم تسمی و لا یبرهن و لا یولی و تصف بهذا الاسم) زیرا که عبدالله را داده که در کتب مشربیک باشد سید خود را که او امد است و اسم و الله بنی و رسول تمام کرده شده است و ام کرده شده بولی و تصفیه شد برین اسم فقال المد تعالی امد ولی الذین اسنوا و تامل و هو الولی الحمید و هذا الاسم باقی جا در علی بن ابا و امد دنیا و آخره فکم بیت اسم مختص به العبد و ان الحق بالقطاع النبوة و الراجح زیرا فرموده تعالی امد ولی کسانیست که ایان آورند و فرمود و همونست ولی با حمد و این اسم باقی است جاری بریندگان خدا و در دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسمیکه مختص باشد بدو و عید سوای حق بالقطاع نبوت و رسالت که با ختماس الاهی پیدا شده باشد (انما ان المد لطیف بهما و فایق لهم النبوة العامة التي لا تشریح فیها و البقی لهم التشریح فی الآیات) فی ثبوت الاحکام و البقی لهم الوراثة فی التشریح فقال العلماء و رثة الانبیاء و ما ثم میراث فی ذلك الا فیما اجتمه و فیهم من الاحکام فشرعوه) مگر امد تعالی لطیف و مهربان است بر بندگانش خود پس باقی داشت برای شان عامه نبوتی که در تشریح نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریح در اجتهاد و در ثبوت احکام و باقی داشت برای شان وراثت در تشریح پس فرمود بلسان نبی ماکرم خود علیه السلام علماء ورثة انبیاء اند و نیست درینجا سبب اثباتی در تشریح بنفسه مگر در احکامیکه اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تا سفت است که اکثر ادیان با سبب اجتهاد را که وراثت بود مختوم دانستند (فاذا راایت النبی صلی الله علیه و سلم تکلم بکلام خلیج عن التشریح فمن حیث بود ولی و عارف و لهذا مقام من حیث بود عالم و ولی اتم و اکمل من حیث بود رسول و ذو تشریح و شرع پس چون بنی صلی الله علیه و سلم را که کلام فرماید بکلامی خلیج از تشریح پس از حیثیت ولایت و عارف است و برای این مقام آنحضرت صلی الله علیه و سلم از حیثیکه عالم و ولی است اتم و اکمل است از وجیب که او رسول و صاحب تشریح و شرع است (فاذا راایت)

احدا من اہل البدیع قول او قیل البک عنہ انہ قال الولاية اعلی من النبوة فلیس یرید ذلک القائل الاما ذکرناہ
او یقول ان الولی فوق البنی والرسول فانہ یعنی بذلک فی شخص واحد پس چون ششمی او کسی اہل البدیع نقل
کند بجز آنکہ فلان ول است کہ ولایت اعلی از نبوت است پس اراد نکند این قائل مگر آنچه ذکر کردیم یا گوید
کہ ولی فوق بنی و رسول است پس او مراد او باین در شخص واحد (و چون الرسول من حیث ہو ولی اتم منہ من
حیث ہو بنی و رسول) و دانکہ رسول از وجبیکہ ولیست اتم است از وجبیکہ او بنی و رسول است (لان الولی التالیج
کہ اعلی منہ فان التالیج لا یدرک المتبوع ابدانیا ہو تالیج کہ فیہ اولوا و کہ لم یکن تابعا لہ فانہم) نہ آنکہ ولی تابع بر
رسول اعلی است از رسول زیرا تالیج نرسد بتبوع را گاہی در آنچه در تالیج است برای او برای آنکہ اگر رسیدی
او را تابع نشدی او را فانہم پس بنہم ورین اشارتست با آنچه در نسبت این مسج علیہ السلام فرمودہ است و مثل
یہی آور دو غور کردنی است کہ اعلی تر از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی نبودہ است در صدیق کمالات حضور صلی اللہ علیہ
سلم تا فتنہ بود و آئینہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود پس آن کمالات در جایی دیگر نلموز نکر و پس جایی غور است و در مجموعہ
دیگر حال بعضی حضرات چنان دیدہ میشود کہ باطلاع روح اعظم خبرے از آیندہ می داوند تا آنکہ یک عمدہ در اولاد
بارون مقرر شدہ بود و تحقیق فنا و بقا کہ لازمہ ولایت خاصہ مقصود از کلام حضرت شیخ است در ایشان بظاہر معلوم
نمیشود و اما علم بالصواب (مخرج الرسول و البنی المشرع الی الولاية و العلم الاتری ان المدتہم و بطلب الزیادۃ
من العلم لاسن غیرہ فقال لہ امر اقل رب زدنی علما) پس مرجع رسول و بنی صاحب شیخ بطران ولایت و علم است
آیا شریقی کہ اندام کرد رسول صلی اللہ علیہ وسلم را بزیادت علم نہ تعبیر اول پس فرمود برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
بطور امر بگوید زیادہ کن ای اللہ مرا علمی (و ذلک انک تعلم ان المشرع تکلیف باعمال مخصوصہ او بنی عن افعال مخصوصہ
و محمل ما ہذہ الدار فی منقطعہ و الولاية لبست کذلک اذوا انقطعت انقطعت من حیث ہی ہی کما انقطعت الرسالہ
من حیث ہی ہی و اذا انقطعت من حیث ہی ہی لم یجب لہما اسم و الولی اسم باق للہ تعالی نہو بعبیدہ تخلفا و تحقیقا
و تعلقا) و این برای آنکہ شرع تکلیف است باعمال مخصوصہ یا بنی است از افعال مخصوصہ و محل این اعمال این
دار دنیا است پس اعمال منقطع اند باقطع دنیا و ولایت چنین نیست زیرا اگر منقطع شدی منقطع شدی
از حیث اطلاق خود چنانکہ منقطع شد مطلق رسالت تشریحی و چون منقطع شود ولایت باقی ماند برای ولایت
اسمی و ولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا با اسمالت است و برای بندگان بطور مخلوق و متحقق
و تعلق است تعلق بنگام فنا در صفات و تحقق در صورت فنا فی الذات و صورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

حقيقت واحده است و در واجب و ممكن ليكن حصولش در واجب باصالت است و در ممكن بطور تخليق و تحقق و تعلق ليس
نه و اراد شود آنچه گفته شده است كه اين كلام وقتي تمام شود كه دلالت حقيقت واحده باشد در واجب و ممكن و اين

منوعست (فقوله لا غير ليكن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا محض اسما عن ديوان النبوة فيا تياك الامر على
الكشف بالتعلي ويزول عنك اسم النبي و الرسول و تبقوا و نواتيه) پس قول حق تعالى براي تخيير كه اگر نه ما زباني از
سؤال ماهيت قدر هر يكند محكوم نام تو از ديوان نبوت باعتبار جزا ليس معني او آنكه ايد ترا امر بر كشف بتجلي و زائل
شود و از تو اسم نبوي و رسول و باقئ ماند براي خدا و دلالت ليس بدان تصف ترا سازد و بدرجه كمال ليس در نصوص است
بمنظر ترقى ولايت و عده است و بمنظر رفع رسالت و عيادت نظر بر ان بهتر مايد (الا انما دلت قرينه الحال ان هذا

الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقرنت عنده هذه الحاله مع الخطاب انه و عيادت بقطع لبعض خصوص مراتب الولاية
في هذه الدار اذ النبوة و الرسالة خصوص رتبة في الولاية علي بن ابي طالب و عيادت في الولاية عن مراتب تعليم انما على من
الولي الذي لا نبوة تشریح عنده و لا رسالت) ليكن هر گاه سبكه دلالت كرد و قرينه حال و عيادت فنادان قرينه سميت ايل
مجدسه صدر و پنجاه سال بر آنكه اين خطاب جاريت مجرائي و عيادت نسبت آنكه مقترن شدن زوا و اين حالت با خطاب
كه او و عيادت با تعلق بعض مراتب ولايت درين داري ز ان نبوت تشریح و رسالت خصوص رتبه اليست
در ولايت بعض مراتب كه محتويست بر ولايت ليس و آنكه بنى اعلى از ولى است كه نسبت نبوت تشریح نزد او و

در رسالت (ومن اقرنت عنده حاله اخرى لتفضيها اليها مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا و عدا و عيادت لان
سواله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص) و هر گاه مقترن شدن زوا و حالات ديگر كه خواهد او را مرتبه
نبوت كامله ثابت شدن نزد او كه اين و عده است بجال اشرف نه و عيادت زير اسوال غير عليه السلام مقبولست

زير ابني او ولى خاصست (و يعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال ان
يقدم على ما يعلم ان امدك به عنده او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال) و شناخته شود بقرينه حال كه بنى را بمنظر
اين اختصاص ولايت محالست كه پيش قدمي كند بر آنچه و آنكه امدك و دار و از و يا پيش قدمي كند بر آنچه

و آنكه حصول او محالست مثلا در نجات دن سر قدر است (فاذا اقرنت هذه الاحوال عند من اقرنت عنده
و تقررت اخرج هذا الخطاب الالى عنده في قوله لا محض اسما عن ديوان النبوة مخرج الوعد) پس نزد سبكه
اين احوال قرين شدن ثابت گشت خارج كرد اين خطاب الالى لا محض اسما عن ديوان النبوة را بجا
و عده سبكه (و صار خبر ايل على علم رتبة باقية و هي المرتبة الباقية على الانبياء و الرسل في الدار الاخرة التي

بجاء

محل تشریح کیوں علیہ احد من خلق السموات والارض بعد الدخول فیہما) وشد خبری کہ دلالت کند بر علوم مرتبہ باقیست
وآن مرتبہ باقیست بر انبیا و رسولان در دار آخرتیکہ نیست محل تشریحیکہ باشد بر کسی از خلق الله در جنت
وند در دوزخ بعد دخول در آن هر دو (و اما قید ناه بالدخول فی الدارين الجنة والنار بما شرع لیوم القیامة
لاصحاب الفترات والاطنہ سال والمجاہین فحیثہم یولوا فی صعید واحد لا قامتہ العیال والموأخذة بالجریمتہ والکوا
العلی فی اصحاب الجنة فاذا حشروا فی صعید واحد یبذل عن الناس لبث فہم نبی من افضلہم ویتیل لہم نار یاتی فی ہذا
النبی المبعوث فی ذلک الیوم) وخرین نیست مقید کردیم اورا بدخول در جنت و دوزخ برای آنچه تشریح کرد و خود
در قیامت برای اصحاب فترات کہ او شان را نبوت ز سیدہ باشد چنانکہ در سابقین زمان اہل امریکہ و اشریلیہ
و غیرہ بود و در برای اطفال و مجنونان پس حشر کردہ شوند انیان در یکہ زمین برای اقامت عدل و مواخفہ
بگناہ و ثواب علی در اصحاب جنت پس چون حشر کردہ شوند در زمین واحد علیحدہ از مردمان فرستادہ شود در
ایشان نبی از افضل شان و مثل کردہ شود برای شان آتش کہ آید این نبی مبعوث درین روز (فیقول لہم انما
رسول اللہ الیکم فقیع عندہم التقدیر ببولقہ التکذیب عند بعضہم ویقول لہم اقتحموا ہذہ النار بالنفکم
فمن اطاعنی نجا ودخل الجنة ومن عصانی وخالف امری ہلک وکان من اہل النار فمن امتثل امرہ منہ وندی بنفسہ
فیہا صد و نال ثواب العمل و وجه تلک النار بردا و سلاما ومن عصاہ استحق العقوبۃ فدخل النار و نزل فیہا لعلہ
المخالف لیتقوم العدل فی عبادہ) پس فرماید آن نبی کہ رسول خدا ایم بطرف شما پس واقع شود نزد شان تصدیق
بدان و واقع شود تکذیب نزد بعض شان و فرماید برای شان داخل کنید درین آتش جانہای خود ہا را پس
ہر کہ اطاعت کند را نجات یابد و داخل شود در جنت و ہر کہ نافرمانی کند را و مخالفت کند امر اہلاک شود و باشد
از اہل نار پس ہر کہ خوان برداری کند امر اورا از ایشان و اندازد جان خود را در آتش سعید باشد و رسد
لثواب عمل و یا بدین آتش را برد و سلام در و ہر کہ نافرمانی کند اورا استحق عذاب شود پس داخل شود
در آتش و نزول کند در و عمل خود مخالف تاکہ تمام کند حق تعالی عدل در عباد خود و فلذک لک قولہ تعالی یوم کثیف
عن سابق اسی امر عظیم من امور الآخرة و یدعون الی السجود فہذا الکلیف و تشریح فہم) پس همچنین است
قول او تعالی کہ رفدیکہ کشف کند از سابق اسی امر عظیم از امور آخرت و خوانندہ شوند اہل سجدہ بطرف سجدہ
پس این دعا تکلیف و تشریح است در ایشان قبل از خواہ جنت و دوزخ زیرا دخول جنت موقوف بر دخول
دوزخ است (فمن من سبطی منہم لا یستطیع) پس باشد بعض از ایشان کہ طاقت سجدہ دارد و بعض از ایشان

که نه طاقت دارد و مثل کفار و مشرکین (و هم الذی قال الله تعالی نمیم ویدعون الی السجود فلا یستطیعون کما یتلوا)
فی الدنیا امثال امرای بعض العباد کبابی جبل و غیره و آنکه طاقت ندارند آنانکه فرمود الله تعالی در حق شان
و خوانده شوند بطرف سجود پس نه طاقت دارند چنانکه نه طاقت داشتند در دنیا امثال امر خدایا بعضی با مثل

ابن جبل و غیره از سر و خجالت خود نمودند اما قدر ما بقی من الشرع فی الآخرة لیوم القیمة قبل دخول الجنة و النار
فلهذا قیدناه پس این قدر است که باقی ماند از شرع در آخرت بر وز قیامت قبل دخول حنت و نار پس بر این
مقید کردیم او را (والحمد لله علی ذلک) و جمیع حمد برای خداست برین معارف و این قصه و قبل شکسته می شود

فصل حکایت انیاسیته فی کاتبه الیاسیته فص حکمته انیاسیه در کلمه الیاسیه است که بنظر کمال انسان عالم
ارواح حکمت انجناب منسوب بالنس کرده شد بعد ازین واضح باد که در اینجا از سه مسائل اطلاع باید داشت

یکی از تشایح که عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی و تعلق او بکیم دیگر درین دارد دنیا و این نزد وجود و نصرت
و اهل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست و آثار قیامت بخصوص درین زمان هویدا گشت پس نزد هر عاقل انکار

تشیخ لازم آمد پس تشیل ارواح شمداد در حواصل طیور در عالم مثال منافی برای منکرین تشایح نشد زیرا کلام
درین دایره است و او در در آخر است دوم تشیل است و آن صورت گرفتن روحیت بجای دیگر با وجود قیام خود

مقام اول چنانکه تشیل روح در کعبه و طور و غیره و تشیل ملک بصورت بشر و غیره و سوم بر در است و او خاص
تشیل است در رحم ازینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس مسیح بر باد کننده یهود و بنی اعظم حضور علیه السلام است حالانکه

الیاس در آن وقت قبل مسیح بود و ملاکی در آن وقت قبل مسیح بود و در فصل اول انجیل یوحنا مطابق کتاب ملاکی یهودیان
از یحیی پرسیدند که آیا الیاس هستی یا مسیح یا بنی اعظم دیو دیان بلا صورت بر ز آمدن همون الیاس میباشند

نظر بر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بر ز انکار کرد و چون مسیح علیه السلام تشریف آوردند یهودیان پرسیدند
که تو کیستی فرمودن مسیح، هم یهودیان گفتند که هنوز الیاس نیامده است پس مسیح چگونه باشی که آمدن مسیح موقوف
بر آمدن الیاس است مسیح فرمود که یحیی همون بقوت الیاس بود بر ستور مذکور صورت او در پس و الیاس است که

او در پس به مقام خود قائم مانده بصورت الیاس جلوه کرده همین وجه او در پس در شب معراج حضور علیه السلام را
بر او صلح فرمودند پس صلح چنانکه آید و نوح و ابراهیم گفتند بدین وجه عبد العبدین عباس و عبد العبدین سعید
بقول بخاری میفرمایند که الیاس او او در پس است بدین نظر انجیل کسان را که منظر او در پس با الیاس باشند
در قرآن او در پسین و الیاسین فرموده و لفظ او در پسین در قرآنی واقع شده چنانکه در منیه نقش المنصوص دارد و بر همین

قیاس حضرت مهدی علیه السلام و حضور سیدنا حضرت مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم باید کرد و همین صورت ظهور روح اعظم بصورت حضرت مصطفیٰ صلی الله علیه وسلم و حمله عرش بصورت های خلفاء اربعه قیاس باید ساخت بدان نظر حساب شیخ میفرماید (ایاس بن هارث بن علی علیه السلام کان نبیا قبل نوح علیه السلام و رفعه الله مکانا علیا فحوتی ثاب الاثنا ساکن و هو نلک الشمس) ایاس او در زمان ادریس علیه السلام است که بود بنی قبل نوح علیه السلام و بلند کرد او را الله مکان این را و در طلب افلاک ساکن است که او فلک آفتاب است و مفسرین این کتاب از سلسله بزرگان کرده و گفته اند که در بیان این که چگونه ایاس ادریس شد و حقیقت نلک شمس در نفس ادریسی واضح کرده ایم و درین زمان در غایت گشت که عطار دوزخ را نشان می کند پس واضح شد که این از خصوص خیال حضرت شیخ بطور مقررات یونانیست بعد ازین واضح باد که بعد از سلیمان ربیعام عه ایش یعنی سپرش بادشاه شد و بعد از او ایام سپرش و بعد از او ایام سپرش و بعد از او ایام سپرش و بعد از او ایام سپرش ربیعام نیلگو کار نبود یار ربعام بن بناط غلام سلیمان برده قوم بادشاه شده بود و تا زمان ایام نزاعی و جدالی ماند و در زمان یار ربعام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در گذشته قبل از نبی و یار ربعام بت پرستی و سپرش ایام بیمار شد و اخیا بنی پیشین گوی کرد که او خواهد مرد پس او برادر با وجود معاشنه آثار وحدانیت یار ربعام نگردد و بعد از مرگش سپرش ناب نام بادشاه شد پس در سال دوم سلطنت او مشایخ انجیا بر و خراج کرد و بادشاه اسرا غفلت و خاندان یار ربعام را تباہ کرد ولیکن بطور یار ربعام او هم بت پرستی کرد پس تعالی یا بهر خدائی را بنی کرد و در سه سال قبل سی و در خلاعت بنوت کرد پس بعشام و بجایش ایلاه سپر بعشام بادشاه شد و در سال سومش خادم او زمری ایلاه را قتل کرد و بعد از آن رابا تاه نمود و خود بادشاه شد و چون اسرا غفلت شنیدند که جمله خاندان بعشام زمری تباہ کرد پس سردار لشکرش عمری رابا تاه کرد زمری را محاصره کرد و زین پزیری در محاصره شد و خود را بسوخت پس عمری بادشاه شد و مثل یار ربعام بت پرستی کرد و شهر سمرقند او بنا کرد پس او بعد بادشاهت دوازده ساله خود بود و بجایش سپرش انجیا بادشاه شد و در شهر سمرقند و تابست دو سال سلطنت کرد و در راه یار ربعام رفت علاوه برین از دختر شاه صیدونی دلی بعلبک نکاح خود کرد و بعل را بچستش کرد و زینجی برای بعل در سمرقند مقرر کرد پس درین وقت بی ایل نبت ایل شمر بر بچو را تعمیر کرد و درین وقت ادریس علیه السلام بزود بصورت ایاس بن بشر بن فیخاص بن عمرو بن یارد بن عمران کرده بود یعنی ایاس است که در شهر گنما پیدا شده نهانی آبت شهر سمرقند در سه سال پیشی فرستاده شد و چون در راه ایل بچستش بود بعل فراموش شده که در اصل در شهر بعلبک بود و نظر بران جناب شیخ میفرماید زعم بعت الی قره بعلبک) باز فرستاده ای ادریس را بصورت ایاس طرف فرید سمرقند که در آن بعل بود که از بعلبک آورده بودند (و بعل هم صنم و بک بود سلطان تلک القره و کان بذال القنم المسمی بعلبا مخصوصا بالملک) و بعل هم صنم است و بک

سوف و مخفف بیگ است که او سلطان آن قریه بود و بود این صنم سخی لعل مخصوص سیا و شاه پس الیاس با خنی اب گفت
 که کلچم خداورین سالها بارانی نخواهد بارید و نه شنبی مگر مطابق کلام و بعد از رسانیدن این حکم حکم خدا از انجا نبردن آمد
 که زرافغان برای آنجناب نان و گوشت می آوردند و از آب نهر می نوشیدند بالاخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس حکم خدا نبرد
 صاف نش زین صید و فی وقت که نزد او سوای یک مشت ارد و دیگر نبود مگر بدعا آنجناب آن ارد تا زمان خشک سالی سه ساله بر سه
 قبیله زن و آنجناب کافی بود و زن و سپهر زن مذکور بیار شده نفس آن ذکر و بدعا ای آنجناب باز زنده شدند و اندرین عرصه کاش
 الیاس هر چند برای قتل احاب کرد مگر نشان آنجناب می رفت و زانش بود صید و فی ازل صحرای حام سمات نیز لیل است
 که گروه بسیار که لعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه خوبید یا صد اینبار او و حصه کرده در شمار کرده می پرورد و ازین جهت
 سخی نبی الکفل است و بعد رسال کلام خدا با الیاس رسید که باز نزد احاب برو که باران خواهم بارانند پس الیاس با عوبید یا ملاقات
 کرده فرمود که خرم با احاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حال آنکه با صد پیغمبر احسان کرده ام که من خریدار کنم و تو غایب
 خوابی شد پس الیاس عیبست که غایب نخواهم شد و بجز عوبید یا احاب نزد آنجناب ساره گفت که ای دشمن اسرائیل جواب فرمود که
 خواب کشته اسرائیلیان تویی که در شرک مذاخ و لعل را پیشش کشانیدی که هیچ طاقتی ندارد و اگر یقین نداری و دو گویا که مردورا
 هیچ کرده شود و یکی بر پنج لعل نهاده شود و کاشانند و عا نمانند که آتش بزد و او را خورد یا من بر پنج بیت ایل که خواب کرده بودند پس چون
 لعل خواستند و خورد از آن می کردند که عادت نشان در وقت دعا بود لیکن هیچ اثر نماند بر مرتب نشد پس بوقت ظهر الیاس پنج را درست
 کرده تا سه مرتبه آنقدر از آب تر کرد که خوب گلاب شد تا و هم داخل خیال بازی نماید پس آتش بزد و داده خورد و چهار صد کا هنان لعل
 را الیاس گرون نزد احاب را گفت که بر بالا خاد برو و بطرف دریا نظر کن که آیا آب است یا نیست که شش مرتبه اثر ابر در یافت نشد تا
 نباشد که گمان برد که بعد از اطلاع بجز باران مید بر پس در بار هفتم باره در یافت شد و او غلبه گشت پس الیاس فرمود که برو بگمان
 نبرد که باران آمد پس باران بارید و احاب هر قصه مذکور باز میگردد و گفت او گفته با الیاس فرستاد که ترا اگر تا صبح نکشیم چنانکه
 چهار صد کا هنانم را کشتی نام نیز می نیست پس الیاس خوف جان خود بر شیع بودید آمد و دعای موت کرد که گرسنه بود پس حقتالی است
 و نان از غیب فرستاد باز روز دوم گرسنه شد باز حق تعالی باب و نان فرستاد و نفوت و در مرتبه نمان تا چهل روز هیچ نخورد و بگوه حوسب
 جائیکه در عده فصل ۱۸ سفر منی برای سوئی نسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود رفت و بعد کلام خدا با و رسید که بجز خرنیل
 این را باد شاه ارام کن و ما هور باد شاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از مشیر هر دو دعای الیسع خاندان احاب تباہ شود و
 لعل پرستان را قتل کن بجهت هزار بنی اسرائیل که لعل نه پرستیده اند این قصه در وقت قبل سخی شد و در بعد بلین حدود و احوال
 جنگا شد و در وقت قبل سخی الیاس نزد احاب آمد که نسل تو نابود خواهد شد و نیز لعل را اسکان خواهند و بدین لعل احاب برگاه خدا

تاریخ

عاجزی کرد حق تعالی از او گذشت و تاسه سال با ارمیان و احاب صلح ماند بالاخر بخلاف حکم میگاه بنی صاحب صحیفه در
 سلسله قبل سیمی احاب زخمی شده مرد و پیشش آخراه بادشاه شد و از بالاخانه او فتاد و مردی نزد لعل زیوت فرستاد
 تا پرسد که ازین بیماری خلاص خواهد شد یا نه پس در راه با الیاس و و چار شد و الیاس فرمود که از چهار پای نخا هر پخت
 که خواهد مرد زیرا چرا بطرف بت توجه کرد و خدا را نداست بالاخر در سلسله قبل سیمی الیاس همراه الیسع بموضع جبال
 رسیدند و بانجناب علیه السلام فرمودند که تو در اینجا مقیم شو من به بیت ایل بیروم بیس از علیحدگی انکار کرد پس هر دو
 در بیت ایل رسیدند و پنجاه ابنیازادگان همراه بودند باز الیسع فرمود که تو در اینجا مقیم شو من به بیروجیوم الیسع
 قسم خورد که من ترا ترک نکنم پس در مقام بیروجیوم رسیدند و در اینجا ابنیازادگان با الیسع گفتند که آقای تو امروز
 از سر تو خواهر رفت الیسع فرمود که من بیدانم لیکن شما خاموش مانید پس الیاس فرمود که ای الیسع تو در اینجا باش
 من در پرده می روم الیسع قسم خورد که من ترا نگذارم چنانچه هر دو میرفتند و در عقب شان همان پنجاه ابنیازادگان
 بودند پس بر لب نهر بیرون رسیدند که الیاس جا خورد در برابر آنند که آب دو حصه شد که هر دو زمین خشک رفتند
 و با الیسع فرمود آنچه در دل داری از من بخواه انجناب عرض کرد که دو حصه قوت تو مرا باشد فرمود که بهنگام جباری مرا
 خواهی دید سولت درست آید و رند درست نیاید و میرفتند و سخن میگفتند که ناگاه عراده آتشی با اسپان آتشی
 در میان آمد هر دو را جدا کرد و الیاس در گردباد شده پسمان رفت از انجناب شیخ ارشاد فرماید دوکان الیاس الذی

هو اور لیس قد مثل له الفلاق الجبل المسمی لبنان من اللبانه و هی الحاجه عن فرس من نار و جمیع آلات من نلد و مثل
 کرده بود برای الیاسیکه او بر فر اور لیس بود عراده بصورت اشتقاق کوپی مسمی لبان و لبان ماخوذ از لبانه بمعنی
 حاجت است از اسپ آتش و جمیع آلات آتش پس الفلاق کوه صورت کسرتیم مبارک بود که شانزده سال یا اکثر
 طلوعی نخورده و نخواب کرد و کمتر صورت فرس ناری صورت روح بود ماخوذ از نار شوق بلار اعلی که نور گشته بلار

لاحق گردید و بمقام علیین رسید (فلا راه کب علیه فسقطت عنه الشوهة وكان عقلا بلا شوهة فلم یبق له تعلق بما سلیق
 به الاغراض النفسیة) پس چون دید فرس آتش سوار شد بر او پس ساقط شد خواهرش پس شد عقل بلا خواهرش
 یعنی کسرتیم پس نه باقی ماند برای او تعلقی بر آنچه متعلق باشد بدو و اغراض نفسانی و هنگامیکه بصورت محیی بر ذکر و چنانکه
 در کتب ملائکه نوشته شده بود و بصورت حضور مرامش بود بخلاف سلیمان علیه السلام که درین عالم کثرت مشاهد
 وحدت بود و حضور سلیمان علیه وسلم بهر دو صفت موصوف بودند و کس کببال احمدی زرسد (وکان المحی فی غیره
 وکان علی النصف من المعرفة بالعد) پس بود حق درو منتر می بود الیاس بر نصف معرفت با خدا زیرا در تشبیه

مشاهده تنزیه نبود از اینجا منی حدیث لا یسبأ شیء فی الاسلام باید فهمید (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حیث اخذ العلم عن
 نظره کانت معرفة بالمد علی التنزیه لا علی التشبیه) زیرا عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ و علم را از نظر
 خود باشد معرفت او بر تنزیه نه بر تشبیه (و اذا اعطاه الله المعرفه بالتجلی کملت معرفته بالمد تنزهه فی موضع وشبهه فی موضع) و
 چون در انسان را الله تعالی معرفت تجلی کامل شود معرفت او با الله پس منزّه کند حق را در موضع وجود و مشبهه کند در
 موضع امکان (درای سرمان الحق فی العصور الطبیعیة والعصریة وما لقیته له صورة الا ویری الحق عینها) و چون مایه
 الا شراک والا متبازش و احد است بینه صاحب تجلی سرمان حق در عصور طبیعی و عصریه و نه باقی مانده برای او صورتی مگر بینه
 حق را عین آن صورت (و هذه المعرفة التامة التي جارت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحکمت بهذه المعرفة الاوهم
 کلاما) و این آن معرفت است که آورد او را شراعی منزل از جانب خدا و حکم کنند باین کل او هام بخلاف عقل که حسب
 نشاءت خود تجرید را خواهد (ولذلك کانت الاوهم اقوی سلطانا فی هذه الثلاثة من العقل لان العاقل ولو بلغ
 ما بلغ فی عقله لم یخجل عن حکم الوهم علیه و التصور فیما عقل) و برای همین که در حکم اندیشمیه شنبه او هام قوی تر در غلبه
 درین نشاءت از عقول زیرا عاقل این دارا اگر چه رسد کمال درجه عقلی خالی باشد از حکم و هم و تصور که لباس صورت
 معقولات را پوشانند (فالوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة الكاملة الانسانیة) پس در هم او سلطان اعظم است
 درین نشاءت صورت کامله انسانیة (و به جارت الشرائع المنزلة من عند الله تشبیهت و تزهت و تشبیهت فی الوهم
 و تزهت فی التشبیه بالعقل) و حکم و هم مدند شراعی منزل از خدا پس تشبیه کرد شراعی و تنزیه کرد تشبیه کرد شراعی در
 مقام تنزیه بوجه و منزّه کرد در مقام تشبیه بعقل (فارتبط الكل بالکل) پس ارتباط کل با کل عقل و در هم تنزیه و تشبیه
 که ارتباط عقل تنزیه ظاهر است و ارتباط و هم تشبیه بر حکم او است و جمعیت در مجموع است (فلا یکن ان یخلو تنزیه عن تشبیه
 و لا تشبیه عن تنزیه) پس ممکن نیست که تنزیه خالی باشد از تشبیه و نه تشبیه از تنزیه (قال الله تعالی لیس کتابة شیء منزّه و
 تشبیه) ولیکن اول اعنی تنزیه خالی از تشبیه نیست چنانکه فرمود حق تعالی لیس کتابة شیء کتابة شیء منزّه و
 تشبیه کرد بنظر زیادت لفظ کاف متلیه و تشبیه کرد بنظر لفظ کاف متلیه (وهو السمع البصیر شبه ذره) ولیکن دوم تشبیه
 خالی از تنزیه نیست پس آن قول حق تعالی است و او است شتوا انبیا که پس تشبیه کرد با سمع و بصیر خلق و تنزیه کرد و بنظر
 سمع و بصیر حق مقدم منبیه (وهی اعظم آیه تنزیه نزلت ومع ذلك لم یخل عن تشبیه بالکاف) و او یعنی آیه لیس کتابة
 شیء بزرگ تر است تنزیه است که نازل شد و با وجود این خالی نیست از تشبیه بکاف (فهو اعلم العلماء بنفسه و ما عبر عن نفسه
 الا باذکرناه) پس حق تعالی ما اعلم علماست بنفس خود و نه بیان کرد از نفس خود مگر بدانچه ذکر کردیم (ثم قال سبحان ربک

رب الغزاة عما یصفون وما یصفونه الا بالیطیة عقولهم فنزهة لنفسه عن تنزیههم اذ حدوه بربک التشریح) باز فرمود حق تعالی
 شرفه است پروردگار تو رب غزت از آنچه وصف کند و نه وصف کنند اورا مگر بدانچه دادند او شان را عقول شان پس
 شرفه کرد و نفس خود را از تنزیه شان زیر احد کرد ^{حق تعالی} را بدین تنزیه (و ذلک لنعلم العقل عن ادراک مثل هذا)
 و این برای قسمه عقول است از ادراک مثل این (ثم جاءت الشرائع کلها بما حکم به الا و هم فلم یحل الحق عن صفة یظهر فیها
 کذا قالت) باز کل شراعی آمدند بدانچه بهم با حکم کنند بدان پس نه خالی کردند احد با شراعی از صفتی که ظاهر شود
 حق در چنین گفتند شراعی (و هذا جائت فعلت الاحم علی ذلک فاعطاه الحق التجلی فلیحقت بالرسول و انما نطقت
 بانطقت برسول الله صدمه علم حیث یجعل رسالته) و این آمد در شراعی پس تعلیم کرده شدند احم برین پس داد احم را
 الله تجلی پس لاحق شدند برسولان بطور وراثت پس گویا شدند احم بدانچه گویند بنده و رسولان خدا الله دانایان
 تر است جایکه سازد رسالت خود را و ابتداء آیه انکه و اذ اجابتم ایتة قالوا لمن انؤمن حتی نونی مثل ما اوتی رسول الله
 الله علم حیث یجعل رسالته که در آن صحیح لفظ رسل الله مفعول مالم یسم فاعلم لفظ اوتی واقع شده و لفظ الله بعد
 مضایقه الیه تبتداست لیکن باید دانست که فهم حضرات اولیا بر چند از عبارات صحیح و معتبر باشد مگر در اصل عبارت
 و اشارت اصول ایشان را فهم هست که خوبان دلالت کند یا نکند. ای اهل علم تشبیه و سماران دیده که چگونه فهم کنند که
 عبارت بر دو دلالت ندارد و چنانکه بعضی افاضل در معنی تنزیه حیران نبوی سلم نوشته اند که چهار حرف اول این صبر
 دال بر اینست که اشارت بر نبی است اما خواننده است از افات و عیبات و ظواهر که مابعد این حروف سعادت
 بین حتی ندارد بلکه مهمل می ماند پس نا واقفان ازین نکته اگر بر فهم اولیا معترض باشد معذور اند پس ازین قسم فهم اولیا
 حضرت شیخ فرماید (فان الله اعلم موجه) پس لفظ الله اعلم در آیه مذکور بنظر فهم و اصل عبارت موجه کرده شده است بدو وجه
 (له وجه بالخبر الی رسل الله) برای او وجه است بجزیت بطون رسل الله و مفعول مالم یسم فاعلم اوتی ضمیر موصول
 است یعنی چون آنکه کفار ایتی گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه داده شویم ما نیز آنچه داده شده است چنانکه قوم موسی
 گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه خدا را ببینیم چنانکه موسی دیده است جواب شان فرماید چگونه داده شدند او شان و
 رسولان خدا بطور شود الله ببینند و در غیر رسولان شهود نیست پس چگونه با رسولان دعوی مساوات دارند و هم
 دانا است همانیکه سازد رسالت خود را (وله وجه بالابتداء الی اعلم حیث یجعل رسالته) و برای لفظ الله اعلم وجه دیگر
 است بابتداء البطون اعلم تا آخر (و کلا الوجوهین حقیقتیه) و هر دو وجه ثابت اند بنظر فهم و بنظر عبارت درین کلام
 گویند که قواعد و منکر وحدت وجود ندانند (فلذلک قلنا بالتشبیة فی التنزیة و بالتشریح فی التشبیة) و برای تحقیق

بسیار است که در این کتاب در بیان
 بابت خرافات و اوهام و باطنی
 رسانند و گفتند که اینست
 تعلیم و سایر را که بنظر
 قرابت ۱۲ منته

برود و جبر و مودیم و تشبیه و تشنزی در تشبیه که مقدس شد در صورت اول از ارسال رسالت بطرف غیر انبیا و
مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تشنزی
که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد (و بعد ان تقریرها فرقی استور و سئل المحب علی ابن العقیل و المعتمد و امکان سن
بعض صور ما تجلی منیا الحق و لکن قد امرنا بالستر لیظهر تفاضل استعداد السیر و ان المعقل فی صورت حکم استعداد تلك الصورة
فی نسب الیه ما تعطیه حقیقتها و لو از هما لا بد من ذلك) و بعد از آنکه این مقرر شد پس بنیداریم بر دوا و افکنیم حجابها بر
چشمها عیار یکدیگر بعتقل خود و متعرض بر اولیا باشد و چشمها سے مقلد ظاهری که بر حقیقت و رتبه رسولان نرسیده اند که در حق
بر نفوس خود و با نگر دیدند حال آنکه در ضمن معنی آیه اشارت است و اگر چه هست هر یک از بعض صور یک تجلی کرد و روح سبحانه
لیکن حکم کرده شده ایم بستر تا که فایده شود و تفاضل استعداد صورتها و تحقیق معجلی در هر صورت حکم استعداد آن صورت است
پس نسبت کرده شود بطرف او آنچه داد او را حقیقت او و لو از هم آنها لا بد است ازین پس منکر الای ولی بد نباید شود
که در حکم ارادی از صورت او انکار لازم (مثل سن یری الحق فی النوم و الا سکر بذا و انه لا شک ان الحق عینه فتنبه لکلام
تلك الصورة و حقا کفما التي تجلی منیا فی النوم ثم بعد ذلك یجری یجا و زعمنا الی امر اخر یقینی التشریه عقلا فان کان
الذی یعبر باذکشف و ایمان فلا یجا و زعمنا الی تشنزی فقط بل یعطیها حقا من التشریه و ما قرب منه) مثل یکدیگر بیند
حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تابع شود او را الوازم این صورت
و حقایقیکه تجلی کردند و آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد ازین خواب بیند و نا آشنا نخواهد کند از دور تعبیر بطرف
امری دیگر که خواب تشنزی بطور عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجا و کند از و بطرف تشنزی فقط
بلکه در او را بنظر اطلاق حق آن از تشنزی و از آنچه فریب است از و که حق از تشبیه که بصورتی ظاهر شده (فاسد علی تحقیق
عبارة لمن فم الاشارة) زیرا الحدقانی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شئی نزدیکه اشاره بلفظ (و روح
هدا الحکمة و فصلا ان الامر مقسم الی و تر و موثر فیه و بها عباراتان) و روح این حکمت و فصل آنست که احد عبارت از
عبارت عامه است آنکه وجود مقسم است بر موثر و موثر فیه که بر دو عبارت اند و موثر عام نزد عامه خدا گویند چنانچه گویند
که حرکت نکند زره مگر باذن او و هر یک از بخار و مرض و بگرمی و پس بنظر حقیقت گویند که بخار او را میرانند مثلا و بنظر
عام گویند که خدا میرانند علی هذا سیر الی انسان یاب و الهام مثلا و پس اگر بنظر خصوصیت گویند که نان و آب
سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد و این امر در جمیع امور خیال باید کرد و باید دید که آب از برای شوق زمین از قلبه رانی
شود لیکن بنظر عام و باید بنظر الانسان الی طعامه انما صیبت الماء صیبا ثم شققتا الارض شقا با یکدیگر سینه انسان بطرف

حج

طعام خود که ابی ریحتم ریختنی و شوق کردیم زمین را بشقی حالانکه انصبا ب آب ابراز گرانی که بخوابش طبیعت اوست یا از جذب کره زمین است و قلبه را فی بنظر خصوصیت از انسان است از نیجا فرماید (فالموثر بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو احد) پس موثر بهر وجه و بر هر حال و در هر حضرت نزد عامه و خاصه مجامع است و بطور تفصیل بهر وجه از وجوه بصورت فطری باشد یا باسی و بر هر حال از امور اعتباریه مثل افعال باشد یا دیگر در هر حضرت از غیب باشد یا از شهادت بضر ب اول شکل اول قیاس منطبق خداست نزد صوفی (والموثر فیه بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو العالم) و آنچه اثر کرده شده است در وجه و بر هر حال و در هر حضرت آن عالم است با اتفاق لیکن حضرات صوفیه فرمایند که عالم صورت حق است پس موثر فیه هم اوست زیرا غیر وجود در پرده عدم است و وجود مطلق حق است پس بر اعتبار در واقع (فاذا ورد فالحق کل شئ باصله انذی شیاً سیه فان الورد ابد الابد ایسکون فرما عن اصل) پس چون وارد شود داردی پس لاحق کن هر شئ را باصل او که مناسبت دارد و در از زیر او را همیشه لابد است که باشد فرعی از اصل کلی که موثر یا موثر فیه است و اصل این هر دو خداست و اگر در موثر فیه بودن حق شنبه باشد حدیث قرب نوافل غور باید کرد که قرب نوافل عبد اثر کند در حق که حب محبت حق گردد چنانکه فرماید (کانت الحجة الالیه عن النوافل من العبد فی اثر بین موثر صوفیه و کان الحق سمع العبد و یبصر و قواد عن بده الحجة) شد محبت الکنیه در حدیث قرب نوافل از اثر نوافل عبد پس آن محبت اثر نیست مابین موثر عبد و موثر فیه حق و نیز اندرین صورت موثر عبد شد و حق سمع عبد و بصرف و قوای اوست ازین محبت که موثر فیه از او حق شده است (منذا اثر مقرر لا تقدیر علی انکاره و لقبوته شریفاً انکنت مومناً) پس این محبت اثر نیست مقرر نه قدرت داری بر انکارش برای نبوت او بشرع اگر تو باشی مومن اندرین صورت بصورت موثر که عبد است و موثر فیه حق شد پس قیاس تقسیم واضح شد که امد عبارات از عبارات عامه است (و اما العقل السلیم فهو اما صاحب تجل الکی فی محلی طبیعی فیرت ما طناه) ولیکن عقل سلیم پس او یا صاحب تجل الکی است در محلای طبیعت که در خواب حق تعالی را بیند پس بشناسد آنرا که فرمودیم که حق منزه است در حقیقت و هم شنبه بصورت (و اما مومن مسلم یومن به کما ورد فی الحدیث) و یا مومن مسلمان است که ایمان آر و بدو چنانکه در حدیث صحیح وارد است (و لا یدرس سلطان الوهم ان یکلم علی الناقل الباحث فیما جا به بالحق فی بده الصورة لانه مومن بما) و لابد است او را از سلطان وهم که حکم کند بر عاقل با حث و آنچه آورده است آنرا حق درین صورت خواب زیرا او ایمان آورده است بدو یعنی مومن را تحقیق این امر کرد نیست که در حقیقت حق را درین رویا دید که گوید در مراتب خود منزه است لیکن درین صورت شنبه (و اما غیر المومن فیکلم علی الوهم بالوهم فیتمیل بنظرة الظنری انه قد احاط علی الله ما اعطاه ذلک

التعجب فی الرویا والوهم فی ذلک لا یثار فی من حیث لا یشر لثقلته عن نفسه) ولیکن غیر مومن بحديث پس حکم کند بردهم خود
 بوجه پس خیال کند بنظر فکری خود که محال دانند بر ضد آنچه داده است اورا این تعجبی در رویا از دست حق و بدانند که وهم را
 نفی کرده و حال آنکه وهم هم مفارق شود اورا درین از حیث تنبیه شعور دارد از نفس خود که وهم را بوجه خود رفع کند (و من
 ذلک قوله ادعونی استجب لکم) و ازین قسم که دلالت بر موثر و موثر فیه بودن حق چنانکه حدیث مذکور دارد قول اولی است
 است خوانید مرا جواب دهم برای شما که دعای بنده اثر کرد در حق که مجیب شد پس بصورت بنده موثر خدا شد و هم بصورت
 موثر فیه که در عالم حاضر کرده بود و سندی دیگر از قرآن برای موثر و موثر فیه بودن حق فرماید (قال تعالی و اذا سالک عبدا
 عینی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان) فرمود الله تعالی و چون سوال کنند ترا بنده گانم از من آیا بعید است
 یا قریب پس بدستی من قریبم جواب دهم خوانند فی خواننده را چون خوانند مرا (اذلا کیون نجیبا الا اذا کان من یدعوه)
 زیرا بنا شد جواب دهنده مگر چون باشد خواننده پس حق تعالی موثر فیه ازین آیات شد چنانکه موثر بصورت هر عبد است
 که سوال کند هر عین از مقتضای باستعداد خود و قبول کند ذکر عبد را حسب استعداد و چون جمله خداست باز صورت دعا چگونه
 تصور میفرماید (والکان عین الداعی عین العیب فلا اختلاف فی اختلاف الصور فما صور تان بلا شک) و گر چه هست عین داعی
 عین عیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن هر دو صورت است بلا شک که مفید داعی بانانیت و مطلق مسئول
 بصورت است پس عبد گوید الله بانانیت حق گوید لبیک بصورت مولنا روم فرماید الله الله گفتنت لبیک است
 این همه سوز و گدازت بیک است (و تلک الصور کلها کلا اعضا الزید معلوم ان زید احقیقة واحدة شخصیته وان یدیه لبست
 صورة جلده و لا ناسه و لا عینیه و لا حاجبه فهو الکثیر الواحد الکثیر بالصور الواحد بالعین) و این کل صور مثل اعضا اند براس
 زید پس معلوم است که در حقیقت واحد است شخصیته دست او نیست صورت پای او و نه سر او نه چشم او و نه حاجب او پس زید
 کثیر واحد است کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت و این اختلاف صور شخصیته و صور بدست و زید کثیر متشکل و
 بدست و نوع واحد انسان بصور افزا کثیر است چنانکه فرماید (و کالانسان بالعین واحد بلا شک و لا شک ان عمر انا هو
 زید و لا خالد و لا جعفر و ان اشخاص هذه العین الواحدة لا تشابهی وجود انموذگان واحد بالعین نه کثیر بالصور
 و الاشخاص) و مثل انسان است بعین واحد بلا شک و شک نیست که عمر و زید نیست و نه خالد و نه جعفر و اشخاص این بیک
 عین غیر تنباهی است در وجود پس انسان در چه واحد باشد بعین پس او کثیر است بصور و اشخاص (وقت علمت
 فلطمان کنت موشان الحق عینی تعجبی یوم القيمة فی صورة فیرت ثم تجول عنانی صورة فینکر ثم تجول عنانی صورة
 فیرت و هو هو المتعجب لیس غیرونی کل صورة و معلوم ان هذه الصورة ما هی تلک الصورة الاخری) و در دانسته قطعا اگر شباهی

حکایت

مومن که حق عین اوست که متجلی شود برای کاملین بیز قیامت و صورت پیش شناخته شود و در عار فان به صورت باز متحول
شود از دو صورت منکر پس انکار کرده شود که عامه مومنین انکار کنند باز متحول شود از دو صورت معروف پیش شناخته شود
زود عامه مومنان و او هموست تجلی نیست غیر او در هر صورت و معلوم است که این صورت معروف نیست آن صورت منکر
پس و صورت حق با کثرت صور مخالفت ندارد (فکان العین الواحدة تامت تمام المرأة فاذا نظر الناظر فيها الى صورته بقدر
فی الصدور فاقرب و اذا القع ان یرى فیها معتقد غیره انکره) پس گویا یک عین قائم باشد تمام آنکه که چون نظر کند
ناظر در آئینه وجود معتقد بصورت معتقد خود در حد اشنا سدا و پس اقرار کند ناظر بدان و چون اتفاق افتد که بیند در آینه
وجود معتقد غیر خود انکار کند آنرا (که یرى فی المرأة صورة و صورة غیره فالمرأة عین واحدة و العین کثیرة فی عین
المرای و لیس فی المرأة صورة منها جملة واحدة مع كون المرأة لما اثر فی الصور بوجه و ما لها اثر بوجه) چنانکه بیند ناظر
در آئینه صورت خود و صورت غیر خود پس آئینه عین واحد است و صور کثیر است در عین راسی پس در آئینه حق و او بصورت
کثیره سنائی باشد و نیست در آئینه صورتی از جمله واحده با وجود بودن آئینه که برای او اثر است در صور بوجهی و نیست
برای آئینه اثری بوجه پس در آئینه یک وجود مطلق نسبت صورتی از عالم جملة واحده بلکه شیون گوناگون است با وجودیکه
اثر حق است در هر یک و اثر ذوات هر یک است در هر یک رفلا اثر الذمی لها کوننا اثر الصوره مغیره الشکل من الصنوع و الکبر
و الطول و الرض فلما اثر فی المقادیر و ذلک راجع الیها و اما کانت التغيرات منها الاختلاف مقادیر المرایا فانظر فی المثال
مرآة واحدة من هذه المرای لا تنظر الجماعه و هو لظنک من حیث کونه ذاتا فهو غنی عن العالمین و من حیث الاسماء الالهیه
نذلک الوقت لیکن کالمرای) پس اثر یک برای آئینه است بدون اوست که در صورت را مغیره الشکل از صنوع و کبر
و طول و عرض پس برای اوست اثری در مقادیر و این افرا جع است بطرف آئینه و خیز نیست هست این تغییرات
از آئینه برای اختلاف مقادیر آئینها پس غور کن در مثال که آئینه واحده است ازین صور کثیره مرئیه که ندیمنی او را بنظر
کثرت صور جماعت آئینها و همون نظر است بطرف ذات حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او معنی است از عالمها که
عبارت از کثرت صور است و از حیثیت اسماء الهیه پس درین وقت باشد مثل صور کثیره مرئیه (فای اسم الی نظرت لیس
لقسک او من نظرنا فانظر فی الناظر حقیقه ذلک الاسم) پس در هر کلام تعین وجود مطلق الهی که نظر کنی جان خود را
باشخصی دیگر نظر کند پس خیز نیست ظاهر شود در ناظر حقیقت آن اسم که آن ذات حق است نه غیر مثلا چون در خود سمع بصر
مبایات قدرت و غیره یعنی خود را سمع بصیر حی قدیر و غیره بدان و این اصل کلان است تا آنکه اگر در خود اسم الصد
جامع یعنی عین آن شناسی ازینجا در حضرات کبر و پیشق سبع صفات گناندنا بجمیع الهی برسی (فمکذا الامر ان نیست)

پس چنین است امریکه فرمودیم اگر لقبی و جزا کنی در القاص خود و صفات الهیه و نامردی کنی (فلا تجزع ولا تخف فان المذکب الشجاعة ولو علی قتل حتی) پس ترس و خوف مخور در ریافت این حقائق در خود که لب معرفت است

زیرا امد دوست دارد شجاعت را و گرچه بر قتل مار با بشر (ولیس الحیة سوی نفسک والحیة حیة لنفسها بالصورة

والحقیقة والشیة للقتل عن نفسه وان افسدت الصورة بکسن فان الحدیفیطا والخیال لا یرلیما) و نیست مراد

از ماری سواى نفس تو که مار عظیم است و مار مار است برای نفس خود و حقیقت خود و شے قتل کرده نشود و انفس

خود و گرچه فاسد شود صورت بحسب زیر احد ضبط کند او را و خیال نه زائل کند او را بوجه ثبوت و فقر او از ترکیب

اساس پس تو نفس خود را قتل بطوری نتوانی کرد که نام وحد تو مانند بلکه قتل او عبارت از انست که اسما خود را اسما

حق دانی و صفات خود را صفات حق و افعال خود را افعال حق که از صورت خلقی خود مقیدی رجوع بصورت

حق آری که نام تو باشد و در حقیقت حق ماند و بس (و اذا کان الامر علی هذا فخذها هو الامان علی الذوات والنزة

و المنفعة فانک لا تقدر علی مناد الحدود و ای عمرة اعظم من هذه الغرة فتخیل بالوهم انک قتلت و بالعقل والوهم

لم تنزل الصورة موجودة فی الحد) و چون امر بود برین طور پس قتل نفس امان است بر ذوات و عزت است از نابود

عدم محض و جزا است برای اشیا زیرا نه قدرت داری بر مناد حد و دو که اص غزت ازین عزت بزرگ باشد پس

تخیل کنی که تو قتل کردی و فنا نمودی نفس خود را در ذات حق و بعقل و وهم همیشه باشد صورت موجوده و جسد

(والدلیل علی ذلک و ما ریت اذ ریت و لکن المدحی والعین ما ادرکت الا الصورة الحمدیه التی ثبت لها الرمی فی

الحس دمی التی یعنی المد الرمی عنما اولاتم اثبت لها و سطاتم عا و بالاستدراک ان امد هو الرمی فی صورة مجزوم

و دلیل برین فنا و قتل و وجود جدی آنکه حق تعالی فرمود که ننید اخت ریگی بر چشم کفار و قیتکه انداختی و لیکن امد اندخت

و چشم نه ادراک کرد مگر صورت محمد بلکه ثابت کرد برای او رمی در حس حالانکه آن صورت نیست که نفی کرد امد تعالی از رمی

اولا باز ثابت کرد برای صورت وسط باز عود کرد و بیکم استدراک که امد نیست راجح در صورت محمدیه و لابد علی ایمان

بنده) و لابد است از ایمان باین مضمون که از آیت قرآنی ثابت است (فانظر الی هذا المورث حتی انزل الحق فی صورة

محمدیه و اخبر الحق لنفسه بما و ده ندک فما قال احدنا عنه ذلک بل هو قال عن نفسه و خبره صدق و الا ایمان به و اجبعا

ادرکت علم ما قال اولم ندرکه فاما عالم و اما مسلم مومن) پس غور کن بطرف این موثر یعنی حق که چنانکه موثر فی

اعنی عالم اثر پیدا کرد بدعای خود و در حق اثر اجابت دیدان نظر حق شد که موثر حق است غور کن در موثر ذات حق

که بصورت عبد شد تا آنکه نازل شد حق در صورت محمد بک و خبر او و انفس حق بنیدگان خود را بدین پس گفت کسی ما

از حق تاجوت مکنی بر تحقیق همچو نفائس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بدو واجب بر اوست
 که ادراک کنی علم ترا که فرمود یا نه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان و بعقل ضعیف خود اعتماد نمائ که علت
 چگونه معلول شود (و نماید که علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل حکیم علی العلة انما لا تكون معلولاً من
 هی علة له هذا حکم العقل لا تخاف و ما فی علم التجلی الالهی و سوان العلة تكون معلولاً من هی علة له) و از آنچه در ذلالت
 کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بدون عقلیت که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است
 این حکم عقل است نیست پوشیدگی در وودیت در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است برای
 آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت
 معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلول برای معلول خود (و از آنکه
 حکم به العقل صحیح مع التجرید فی النظر) و آنچه حکم کند عقل صحیح با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظرم صحیح
 است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت لا غیر
 ای در دروغ غایتی در کسان بقول او رای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انما واحدة فی
 هذا اکثر من حیث هی علة فی صورتها من هذه الصور لمعلول ما لا تكون معلولة لمعلولها فی حال کونها علة بل من قبل الحکم بانها
 فی الصور فیکون معلولة لمعلولها فیصیر معلولها علة لها) و غایت عقل درین مقدمه آنکه چون میندازم بر تجلی خلقت آنچه
 عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از آنکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است
 در صورتی ازین صورتها برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه نقل شود حکم
 باستقلال او در صورت پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت برای علت خود با اختلاف صورت
 و ان تقریریکه درین عبارت بعضی مضافاً در تصنیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالآخر تماماً منسب کما نوریست است
 زیرا در ان صورت نه علت است نه معلول پس حسن تقریر آنست که نوشتیم (بها غایتی از کسان قدر ای الامر علی
 ما هو علیه و تم تعین مع نظره الفکری) این غایت عقل کلی است چون دیدیم مکتبی را بر آنچه هست و نه قیام کرد با نظر فکری
 خبری خود (و از کسان الامر فی العلیة بنده الشایة فان ملک بالتساع النظر العقلی فی غیر هذا المضمون فملا عقل
 من الرسل علیهم السلام قد جاؤا بما جاؤوا به فی الخبر عن الجناب الالهی فاشبهوا ما اشبهه العقل و زادوا ما لا یتقبل
 العقل یا در آنکه و ما یحیة العقل راساً و یقر به فی التجلی) و چون امر عقل خبری در علیت بدین مشابه باشد که بدان
 کمال و لائق وارد پس چیست گمان تو بالتساع نظر عقلی خبری در غیر این تنگنای پس واضح گشت که نسبت

در وجود عقل تراز رسولان علیهم السلام و آورده اند تحقیق آنچه آورده اند از جناب الهی پس عقل ایشان عقل کلیست پس ثابت کردند بعضی آنرا که ثابت کند عقل خردی دریا که درند آنرا که نه مستقل باشد عقل خردی ادراک آنرا و آنچه محال داند از عقل و از آنرا کرده شود بدو در تجلی گو بسیار که جا کلام آنحضرت در تشبیه و محاوره باشد ازین

الکائنات چنانکه تفصیل بعضی آنها آید (فاذا خلق الله الخلق فخلقهم حارفاً راه نالکان عبد رب ردا العقل الیه و الکان عبد نظر و الحق الی حکم) و هر گاه سیکه تجلی بر شخصی ساده شود پس چون بجا خود آید و خالی شود بعد از تجلی بنفس خود حیران ماند و آنچه دیده است در خواب یاد در آید پس اگر باشد سبزه رب رو کند عقل را بطرف تجلی چنانکه در نسبت علت و معلول گذشت و اگر باشد سبزه نظر چنانکه اکثر شهوید رو کنند حق را بطرف علم عقل زیرا بر بعضی نشان

تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص رو کنند آنرا بعقل (و هذا لا یكون الا امام فی هذه النشأة الدنیاء و تیه محجوباً عن نشأة الاخر و تیه فی الدنیا) و این نباشد مگر وقتیکه درین نشأت دنیا محجوب است از نشأت اخروی و در دنیا و استنا ما بطور تشبیه درین دارد دنیا است که اموریکه در تجلی بر ایشان رسیدند آنها از عالم آخر برونند که درین دارد دنیا بصورت دیگر ظهور کرد و مثلاً در حدیث است که در موسم دبا اجتهت آتش می زنند و اندرین زمانه واضح گشت که درین دارد دنیا جانوران اند خرد و غیر ظاهر و جن یعنی پوشیده آید که بر او دم در قلب رسد و روح حیوانی فساد اندازد چنانچه در سنه ۱۳۰۰ هجری در ماه رمضان شریفی که قدری و با بود در خواب دیدیم که گرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر ز رنگشت در دلهای او میان چسبیده اند و آتشی افروخته دور مشاهده و با کسی سجاری دریافت شد که بسیاری مردمان ضلالت

گشتند (فان العارفين یظنون هنا کانهم فی الصورة الدنیاء و تیه لما یجری علیهم من احکامها و احد تقالی قد حو لهم فی بوطنهم فی النشأة الاخر و تیه لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن کشف الصد عن بصیرته فادک) زیرا عارفين عالم هر شوند در آن عالم گو یا در صورت دنیا هستند برای آن احکام سیکه جاری شود بر ایشان و احد تقالی تجویز کرده است و نشان را در بوطن او نشان در نشأت اخروی لا بد است ازین پس آنان بصورت مجعول اند مگر برای آنکه کشف کنند

احد تقالی از بصیرت او که نشأتها آنحضرت را (فان من عارف بالمدن حیث التجلی الالی الا وهو علی النشأة الاخره و حشر فی دنیا و نشر من قبره فویری مالا یرون و یسند مالا یشهدون عنایتی من المد بعض عباد فی ذلك) پس نسبت عارف بالمد از حیث تجلی الهی مگر آنکه او بر نشأت آخرت است که حشر کرده شده است در دنیای خود و نشر کرده شد از قبر خود پس او بسند آنچه عارف نه بیند و شاهد شود مفا تیرا که نه شاهد شوند و دیگران برای عنایت خدا بعضی بزرگان حق درین مقدمه پس ازینجا مشاهدات آنحضرت را که در آن عالم بصورتی مشاهده کرده که در دنیا آن صورت

تجلی

بناشد مگر بطور تشبیه جمله انکار کنند غور کنند در حالات یا جوج و ما جوج آن کسانیکه از جزایفه زمین واقف اند
و کسانیکه علم جزایفه هم ندارند از ایشان بچینه نیست و آنان معذور اند که سوامی دالی رودس و اکثر اهل یورپ
نیند و آنچه در اکثر احادیث وارد در نسبت ایشانست از ان عالم هست که مردمان نه بینند (فمن اراد العتور علی
هذه الحکمة الالیاسیة الاوریسیة التي انتشروا عند نشأتین فكان نبیا قبل لوفح ثم رفع و نزل رسولاً بعد ذلك
فنجح المدد تالی له من السنن لمتین فلینزل عن حکم عقله الی شهوته ولیکن حیواناً مطلقاً حتی یلکث ما یکشفه کل دابة
التقلین فی علم انه قد تحقق بحیوانیته) پس هر که اراد که اطلاع را برین حکمت الیاسیة اورسییة که پیدا کرد و آنجا
علیه السلام را بدو نشانست که بود اولاً نبی قبل لوفح علیه السلام باز بلند کرد و از ابرقام عالی و بعد نازل کرد بصورت
بروز بشکل الیاس بن بشر و در سنه قبل سیجی رسولی نازل شد از اخی اب شاه سمرون پس باید برید که نازل شود از حکم عقل
جزوی خود که بطرف خوایش و سیکشد و باشد حیوانی مطلق تا که کشف کرده شود آنرا که کشف کرده شود هر دایره است
تقلین انسان و جن پس درین وقت او اندک که مستحق شد بحیوانیت خود از اینجا میدانیم که چون سگی حسب حدیث بلاچ
گرید کند بلای یعنی از موت و غیره آید و دانیم که چون گرید کند خبری بد آید و علی هذا چنانچه در وقت غدر هند فقیر در
مراد آباد بود که بلا سبب سگان دو چهار شب بسیار گریه نمودند تا گمان فیروز شاه آمد و بسیاری از اهل را سپردند
شدند و درین میان انگیزان باز آمدند و صد هارمان کشته شدند (وله علامتان الواحدة هذا الکشف فری من
یغیب فی قبره و من نیم ویری المیت حیاً و الصامت شکلاً و القا عدماً شیاً) و برای این کس مکاشف و وعلاست
است یکی این کشف که میداند آنرا که مغرب کرده شود در قبر او و آنرا که لغت داده شود و بیند میست رازنده و خاموش
را کلام کننده و شسته رازنده بدانکه در قیامت قول کفره حسب قرآن مجید خواهد بود که نالبتوا الا ساءت که نورنگ
کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و از اینجا اصحاب کف که تا صد و نه سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی قدم
تقلیل دریافت شد هم برین طور حال عزیز گذشت که تا صد روز مرده ماندند و یک روز یاکم دریافت شد و آن هم بقیاس
و از احادیث ظاهر کرده را بعد از برانگیختن و سوال و جواب باز میرانند و جن همین است که تا حساب ناکرده شود توبه
خلاف عدالت است پس آنچه در قرآن مجید وارد که یرحمون علیها الایة یعنی پیش کرده شوند کفار بر دوزخ صبح و شام
مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن قبر که مرده اهل اسلام را وقت نهادن در قبر مطابق
حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و آنچه در قبر مغرب دیده شود و نیز آنکه مسأله را زمانه حشر دریافت شود و مفصل
از در سال فوائده متعلقه بر شکوة شریف خواهیم نوشت در و الصلوات الثانیة الخیر بحیث انه لو اراد ان یخلق باراً لم

لیقدم فی تحقیق بحیوانیتهم و علامت دوم گنگ شدن است نسبت اموریکه دریافت شود بطوریکه اگر اراده کند گویائی را بدینچه دیدنه قادر شود پس در نیوفت تحقیق شود بحیوانیت خود و آنچه از فراموشن دریافت شود و طاقت گفتن ندارد ازین قسم است و بعضی اهل سیر نیزم باشند که بر احوال نیکو میان کردن قادر باشند و بر احوال بد قدرت ندارند (و گمان لنا نامینه قد حصل له هذا الكشف غیر انه لم یحفظ علیه الخرس فلم یحقق بحیوانیتیه) و بود برای ما نمیندی که حاصل شده بود بر او این کشف غیر آنکه نه محفوظ بود بر و خرس پس نه مستحق شد بحیوانیت خود (ولما افانته الله فی هذا المقام تحقیقت بحیوانیتیه تحقیقا کلیا فانته اری و اریه النطق بما اشاء به فلا استطیع فانت لا افرق مینی و مین الخرس الذین لا ینطقون) و هر گاه سیکر بر پا داشت مرا الله تعالی درین مقام تحقیق شد بحیوانیت خود کلی تحقیق پس سیدریم و اراده نطق سیکرم بدینچه مشاهده سیکرم پس نه طاقت داشت پس نه فرق کردی میان خود و میان آن گنگان که کلام نمی کردند (فاذا تحقیق با ذکر ناه انقل الی انیکون عقلا مجردا من غیر ماده طبیعیه فیشهد امور اهی اصول لما ینظر فی الصور الطبعیه و انحصرت فی علم من این نظر هذا الحکم فی الصور الطبعیه علما ذوقیا) پس چون مستحق شود کسی بدینچه ذکر کردیم منقل شود بطرف آنکه باشد عقل مجرد بلا ماده طبیعیه پس شاهد باشد اموری را که اصول اند برای آنچه ظاهر شود در صورت طبیعیه و غیره پس دانند از کجا ظاهر شد این حکم در صورت طبیعیه بعلم ذوقی (فان کشف علی ان الطبعیه عین نفس الرحمن فقد اولى خیرا کثیرا و ان انقصر عنه علی ما ذکرناه فهذا القدر کیفیه من المعرفة الحاکمه علی عقایه فلیحق بانها من ویرثه عن ذلک ذوقا) پس اگر کشف کرده شود بر آنکه طبیعت عین نفس حسن است پس داده شد خیر بسیار و اگر اقتصار کرده شود بدینچه ذکر کردیم پس این قدر معرفت کافیهست او را که حاکم است بر عقل او پس لاحق شود بعد ازین و بشناسد نزد این بطور ذوقی که طبیعت همون حسن است و دلیل از آیت می آرد (فلم تقلمهم و لکن الله قلمهم و ما تقلمهم الا الحدید و النصارب و الذی خلق هذه الصورة فیما لمجموع وقع القتل و الرمی فیشاهد الامور باصو لها و صورها فیکون تاما) که نه قتل کردند مسلمانان کفار را و لیکن الله قتل کرد کفار را حال آنکه نه قتل کرد کفار بر دیگران اسلامیه آهن و زرنده و آنکه خلق کرد این صورت قتل را پس مجموع واقع شد قتل درمی و این امور از طبیعت اند پس مشاهده کند کاشف باصول و صور آنها پس باشد تام معرفت که جمله را از حسن دانست (وان شهد النفس کان مع التمام کما افلا فی الامور عین ما یری فی الرای عین المرئی) و اگر شاهد شود در اصل امر نفس رحمتی را باشد با تمام مذکور کامل پس نه بیند مگر خدا را عین آنچه بیند پس بیند را می عین مرئی که معاشرت بر خیزد (و هذا القدر کاف) و این قدر که بطور حجاب گفتیم تفصیلش در ترجمه ظاهر گشت کافیست

و

برائے طالب (و امد المؤمن) و امد تو فینق و ہندہ است طالبین را کہ کشف حجاب نمایند و تکمیل رسند
 (فاندر حکمت و سعیمہ و رکلمہ الیسعیمہ) بدانکہ بعد از مردن احاب پسرش حزیاء بادشاہ شد و دول
 بر بنی اسرائیل سلطنت کرد و متکب گناہ گشت کہ بعل را پرستید پس روزی از کو شک افتاد و برای صحت خود قاصدیکہ
 بہ بعل زبوت فرستاد و الیاس علیہ السلام اورا بدعا کرد و او مرد و بجاییش ہورام پسر احاب بادشاہ گردید و الیاس
 علیہ السلام با آسمان اعنی بجالم ارواح شتافت و الیسع بن اخطوب بن عجز در مہر بر یحوی در ششم قبل سحی و منشاہ شد
 و در آنجا آبی ناقص بی نثر بود پس الیسع کا لسنہ لوطلبیدہ نمک انداختہ با تبا پاشید کہ بقدرت خدا آب شیرین
 نثر آوردند و فی شفا شد و بر بیت ایل کعبہ شرفی رسید کہ اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظر در صلب دوم
 بر آمدہ بود و نرد و خر س مادہ رسید چیل اطفال مذکورہ را پارہ کرد و ہورام پسر احاب شاہ اسرائیل گو بلور یار ہجام
 بود لیکن خانہ بعل سازب کرده بود و میشاع بادشاہ موابی از و برگشت پس بمقابلہ اش ہورام ملک اسرائیل و
 سیوشافا بن آسان بن ایام بن رعیام بن سلیمان ملک قوم ہیودا و ہم ملک ادم برخاستند و بجای رفتند کہ آب
 نبود پس ہوشافا گفت کہ ایامیان ما پیغمبری نیست پس الیسع بخاطر ہوشافا حکم فرمود کہ در آن درہ خندق
 کندیدند کہ بدون باران و باد از آب پر شد و مواب بدعا آنجناب علیہ السلام شکست خورد و سیوہ یک بنی با آنجناب
 فریاد کرد کہ زوج من نبی بود و او وفات یافت و دو پسران گذشت کہ آن ہر دو را یحوی قرض می کرد پس حکم
 آنجناب از ظنی کہ روغن و شمع در اندرون خانہ در بستہ در ظروف دیگر انداخت کہ ظرافت پشند بعد از ان آنجناب
 علیہ السلام بشویم رفتند در آنجا زنی بود عظیم کہ خاطر داری آنجناب میکرد پس بدعا آنحضرت علیہ السلام حاملہ شد و پیش
 زائید اتفاقا بعد از سالها مرد پس زن مذکور با آنجناب فریاد کرد و بدعا آنجناب علیہ السلام زندہ شد بعد از ان بکلکال
 آمدند و از گیاه صبرا برای پیغمبر زادگان شور بای ترتیب دادند و حنظل در ان انداختند پس آنان خوردند و تلخ بود
 پس آنجناب علیہ السلام قدری از دانداخت کہ لذت شد بعد از ان مردی نان پیش آنجناب آورد و فرمود کہ آرد و
 جماعت بیا و زندہ شد نگاران گفتند کہ اینقدر قلیل سعد نفر را کافی چگونہ خواهد بود لیکن بحسب ارشاد جملہ را کافی شد
 و باقی ماند و نمان سردار لشکر ملک ارم بن ہر فرمان پذیر سلیمان مبروص شد حکم آنجناب در زہر ارون ہفت مرتبہ
 غسل کرد و صحیح شد و بسیاری پیشکش آورد لیکن آنجناب علیہ السلام چیزے نگرفت مگر ستمہ کیزی خندنگار تاسف
 خورد و پوشیدہ نزد نمان رفته مالی گرفت و چون نزد آنجناب آمد از علماء شاہ پرسید کیزیمی انکار کرد پس بدعا
 آنجناب بجائے نمان شاہ او مبروص گشت باری شخصی از تیشہ درختی می برد کہ اتفاقا از چوب جدا شدہ آب او قتل

پس او فرماید که آنجناب چو بی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد گرفت باز ملک اوم برای جنگ بنی اسرائیل برخاست و مشورت کرد که لفظان فلان جا اردو زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که بند و بست تمام شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوس نیست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس تمام آنجناب و عثمان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکرش فروست پس خادم دید که از اسپان و عوا و باسے آتشین کوه پرست ازین اشارت به پیشین گوئی زمانه اسلام بود چنانکه در فصل هفتم و انیال مفصل است و هم اشارت بتزیه و تشبیه حق باید کرد تا حاصل بدین وجه لشکر ارم بن بدو کور شد پس آنجناب او شان را بشومرون آورد و دید ماے آنجناب بیناشده بازگشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد از آن سخت قحط سالی در شومرون واقع شد که سرخ بفتما دلفه فروخته میشد پس ارم بن بدو بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل شکایت زنی شنید که بسرا و رابنظر قحط سالی خوردد بودند و چون زن مذکور از ایشان پرسے را برای خوردن طلبید پنهان نمودند پس ملک پلاس پوشید و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافا طیارید پس الیسع ازین خبر آگاه شد و فرمود که سرداری بقصد قتل در بنجامی آید در را بند کند و جواب دهد که صبح درین وقت یک پیمان آرد و رفیق یک شقال و دو پیمان جو یک شقال فروخته شود و ترالت زده خواهند گشت او گفت اینچنین که تواند شد پس بوقت شب صدای عوا و باسپان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتان و ملوک مصر را چیرگی داده بدو طلبیده است پس مال و اسباب وارد و غیره گذاشته ارم فرار گرفت که جلا سباب بدست اسرائیلیان آمد و بدستور ارشاد بدروازه شهر آرد رفیق و جو فروخته شد و آن سرداری را لکه کوب کرده گشتند و اندرین عرصه الیسع نیز نیکو پسرش زنده شده بود فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او زمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال واپس آمده بر ملک و مکان خود مسلط شد زیر شاه میورام از حال غنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود بعد آنجناب بدیشق آمدند و ارم بن بدو بیمار بود او خزائیل را نزد الیسع به راه برید و فرستاد و درخواست صحت نمود آنجناب علیه السلام فرمود که او صحیح نشود بلکه خواهد مرد و بجایش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تابه خواهی نمود پس ارم مرد و حزائیل شاه شد و حسب فرموده میورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران پنجمیے را فرمود که حق روغن گرفته بر اموت گلخا در دانه شده بر سیمی سیو پسر سیوش فاطم پسر نسی روغن را ریخته بگو که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعد فرار کن پس او رفته از میان سرداران میورا جدا گانه طلبیده بدو روغن ریخت و فرار کرد مردمان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد سیو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران که نا توان گشتند

و سیور البسرداری قبول کردند پس سیور بر سیورام بن احاب فنیاب گشت و سیورام را کشته و با یزید بن احاب چنانکه المیا علیة السلام فرموده بود همان کرد و همتا و پس از آن احاب و تمامی سپه پهلای گشت و اهل و بختان را تباہ کرد و با وجود این چنین بر کار یار بجام که گو ساله ز ساخته بود عامل شد پس حسب ارشاد الیسع خزائیل بر بنی اسرائیل مسلط شد و سیور مرد و بجایش پسرش یواش شاه شد و در زمانش الیسع علیه السلام بیمار شد و دعا فرمود که از میان من سهرت بزرگی پس آنجناب علیه السلام وفات یافت که در جای دفن کردند پس یواش بر سهرت فرموده و حزائیل را می رانگست داد که مسلط شده بود بر ممالک خود مستولی گشت و این قصه در کتاب قبل مسیحی گذشت و اتفاق چنان اوقتا که جنازه مردی را برای دفن می بردند که لشکر و اسبان باز بولایت می آمد پس بخوف این لشکر مرد را در قبر الیسع انداختند پس چون جسم مرده بر جسم مبارک الیسع رسید مرد زنده شد و بر پای ایستاد و بپوشش پسرش یار بجام دوم شاه اسرائیل گشت او صاحب تخت بود بعد پسرش مسی زکریا شاه اسرائیل گشت و تماشای سلطنت کرد و بعد سلطنت نسل سیور تمام گشت و بعد طوائف ملوک شد و مملکت بدست اشوریان افتاد و این کتاب ملوک دوم مفصل موجود است

فائده حکمت کفالیه در کلمه عوبد یا نیه بدانکه عوبد یا علیه السلام متکفل صد انبیا و وزران احاب شاه اسرائیل در ششم قبل مسیحی شده بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸- کتاب اول ملوک است که چنین زن احاب مسات یزید انبیا را یکشت او صد پنجران را و حصه کرده در مغاره باب و نان کفالت میکرد و بدان وجه بود که مشهور شد و الخلق عیال الدمن احسن الیم احسن الی الله بالمخصوص و در خصوصیت صورت حضرت انبیا که تبار وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

فائده حکمت صد قیه در کلمه میکا سیه بدانکه ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است که چون ملک احاب شاه اسرائیل و ملک یهودا سیور شافاط بر دوازده شهر مردن جمع شدند تا از میان جنگ نماند تمامی پنجران کاذب بر ایشان گفتند که فتح شما خواهد شد و چون میکا ه را طلبیدند آنجناب نزد ملک آمده بطرف ناخوشی فرمود که بر وید و بر خوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم داده گفت که راست بگو آنجناب فرمود که تمامی اسرائیل را دیدم که بی شبانید پس خداوند فرمود که هر کس بخانه خود برگردد و ملک احاب گفت که کعبه من گاهی بکنونی نبوت ننگد میکا ه فرمود که کلام خدا را بشنو که او را دیدم بر کرسی نشسته و تمامی شکرش در دست و چپ ایستاده گفت که احاب را که اغوا خواهد کرد تا در اموت گناه میبندد انکاد روحی ایستاد و گفت که من بر تمامی

میخیزان کاذب نزل خواهد کرد پس حکم شد که چنین کس پس روح کاذب در دهان انان در آمد پس
 ممد قیاد میگردید نزد یک آنجناب آمده چنانچه زوده گفت که روح خدا از پاره راه از من بیرون آمد تا آنکه
 بتو بگویم میگوید فرمود که اینک روزی بجزه اندر روفی بقصد بیان شدنت در من آمده خواهی گفت پس
 احاب میگاد را به پسر خود یوایش پرورد متعبد کرد و خود مع بسوسا فاطم رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود
 پس احاب بر در چنانکه میگاد فرموده بود و در کلام آنجناب تنزیه و تشبیه هر دو مشاهده که خدا تامله بدرجه
 قادر که مقابلش در پرده عدم است و هم خدا را بر تختش مثل دید این اشارت بحضور صلی الله علیه و سلم
 است چنانکه در فصل اول خزین و فصل ۴ مکاشفات

(فصل حکمت تفسیه فی کلمه یونستیه) باید دانست که مادر یونس مسانعی است و آنجناب از
 اینیاتی اسرائیل بوده اند در گذشته قبل سی بشتر شیویه رسول شده بودند تا بر بندش بوقت نمایندگی بنیال
 آنکه اگر سن و عید نام حق توانی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواهد فرمود بدین صورت در و غلغله خواهم
 پس بطرف ترسیس که کجیت که حصه از اولاد ترسیس بن یونان در صورت ما بین یهودیه و او فی بعضی اسکندریه
 واقع گوزیاده اولادش در میان چین تا جاده و جاپان آباد است پس کشتی را که اید داد و در وقت
 کرد که یک پسر آنجناب را که بر در چون بتریب کشتی رسیدند پسری دیگر در آب افتاد مادرش زخواست
 که بگیرد موی آمده که او را هم پرود پس ناچار آنجناب در کشتی نشستند غمگین و در کشتی رفته بخواب رفت
 پس در کشتی تلاطم آمد پس هر کس گریه و زاری نمودند که آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند
 و گفتند که تو هم زاری میکنی مگر تلاطم بدستور بود پس دانستند که این از شوخی گناه است شاید در میان بندر
 ابق باشد پس یونس گفتند که بنده ابق منم لکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعه راضی شدند پس فرمود نام
 آنجناب آمد پس فرمودند که من از ناک خود فرار کرده ام لکن ملاحان نخواهند که آنجناب را در آب افکند
 و خواستند که بر کنار در بند دریا بتلاطم آمد پس ناچار آنجناب را بدریا انداختند و تلاطم موقوف شد پس ای
 آنجناب را ابلع کرد و تا سه روز تحقیق در شکم ماهی ماندند و دعا کرد و گفت لا اله الا انت سبحانک انی کنت
 من الظالمین پس بعد سه روز ماهی مذکور خشکی می کرد و بعد از صحت حکم خدا شد که باز به شیویه رفت که مسافت
 یکسره شبانه روز و صحت یافت پس فرمود که ای قوم فرمان برداریم بکنید و روزه و چهل روز تابه خواهید شد و
 چون اجابت نکردند از آنجا بیرون رفت گمان آنکه شاید عذاب نیاید لکن بوقت معین صورت عذاب آمد

که شاه با رعیت پلاس پوشیده اطفال را از مادران و گوساله را از گاوان و جدا کردند و تلاش آنجناب سبب
 روان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس تفریح و عیب خورد و غناب را دور کرد و باز یونس که شتاب باز بود غصه
 شد که وعید مرا بر اکل نکرده و از حی می تو بر سبب گر کجای بودم حق تعالی در فرودگاهش درخت کدو رویدانید و
 بالا بدرجه شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب ازین درخت بسیار شاو مان گشت لیکن باید اوان در وقت
 طلوع گرمی آمده که در کج درخت را خورد و درخت پاره شده شد پس آنجناب بر سر آنجناب تا افتد که از تابش
 بیوش گشت و شامل مرگ شد و گفت که درخت کدو یک سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرود که بمقابل خرابی
 درخت کدو این قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در رویدانیدن زحمت کشیدی بلکه ما او را رویدانیم و
 بر او سوزیم پس اندرین صورت ازین شهر عظیم که در آن یک لکه مردمان و زیاده بنظر اطفال میمانند چگونه از رحمت
 دور داشتیم و تقوا و بهائم زیاده ازین است پس بعد از تقوم رسیدند و تعلیم فرمودند بعد از آن حضرت نبی اکرم بن ابی
 صاحب صحیفه پیشین گوئی بر باد می نمودند که حسد پیشین گوئی آنجناب بنام شد و در هر دو صحیفه ذکر حضور صلی الله
 علیه و سلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سردی نوشته ایم انان از مشهور انبیاء و قوم نبی اسرائیل که از الیاس
 ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال او شان بجزیره مفصل تر رسیده و مقصود یونس علیه السلام عجیب است و جناب شیخ ان ساری
 را که درین قصه است و بدان محکوم است بیان فرماید و هر گاه سبب بلا سبب ظاهری نفس کرد اند تعالی نفس رحمتی از کرب
 بخلص نفس مقدس او از هم نشاء عنصری آنجناب از شک ما می و صفت نمود حکمت آنجناب را بنفیس این در صورت
 است که نفس لسکون فاباشد و گرنه بیخ ناباشد چنانکه در نسخه مفرد و نزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیت (اعلان
 بذا النشأه الانسانیة لکمالها روحا و جسمها و نفسا خلقها الله تعالی علی صورته) بدانکه این پیدایش انسانیه باین روشی
 باشد مدرک تشریحی یا جسمی که بقوای او تشبیه در یافته شود یا نفسی یعنی قلب جامع مابین احکام روح و جسم که بعد از
 واقع میان صفات تجریدیه ذاتیه و احوال تقابلیه عنصیه مستقر باشد بحالت متوسطه پیدا کرد اند تعالی این تفاوت
 را بر صورت جامع خود چنانکه در حدیث و تواتر دارد که پیدا کردیم آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید تفسیر این فرمود
 که آدم را خلیفه کرد و از حدیث دیگر تفسیر در یافته شد که آدم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود
 کرد و بر صورت خود پیدا شد بر صورت آدم فلایه توالی حل نظام الامن خلقها اما بیده و لیس الاذک او بامره
 پس نه و الی شود حل نظام ان نشاء را لکن اگر پیدا کرد و از این بجهت خود که فنا نماید و نسبت مگر این زیرا هر چیز
 بیشتر اوست یا با مراد چنانکه در قصاص و غیره (ومن تولوا بالینهم اعداء فقد ظلموا نفسهم و تعدی حد الله میسرا)

و هر که دالی شود آن نشارت را بنیز امر خدا پس ظلم کرده است نفس خود را و تجاوز کرد و حد خدا را دور (و سعی فی خراب

ما امر الله بعبادته) و سعی کرد و در خراب کردن آنچه امر کرده است الله تعالی تسمیر او (و اعلم ان الشفقة علی عباد الله احمق

بالرعاية من العیفة فی العباد داود علیه السلام بنیان الهیة المقدس بنهاده مرا را مکتوما فرغ منه تهم تشکله فلک علی الله

فاوحی الله الیه ان یتبینه هذا القوم علی یدی من سنگ الداء فقال داود یارب الم یکن ذلک فی سبیلک قال بلی و

لکنم الیسوا عبادی فقال یارب فاجعل نبیانه علی یدی من یومنی فوحی الله الیه ان ابنک سلیمان یشیبه) و بدانکه

شفقت بر بندگان خدا لائق تر است بر رعایت از غیرت در خدا غور کنید که اراده کردی داود علیه السلام بنا بر بیت مقدس

را پس تمیز کرد چند مرتبه پس هر گاه سیکه فارغ شدی از توانمادی پس شکایت کرد داود این را بطرف خدا پس وحی

کرد الله تعالی بطرف او که این خانه نه قائم شود برود و دست کسیکه خون ریزی کند پس عرض کرد داود ای پروردگارم

ایا این سنگ دم که گزیدم در راه تو نبود فرمود آری ولیکن آیا آنان نبودند بنده گام پس عرض کرد ای پروردگارم

پس بکن بنیان او برود دست کسیکه او از من باشد پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که سپهر تو سلیمان بنا کند او را

بخلاف عباد اهل اسلام که موجب رحم و حیات ابدی است زیرا انبیا سابق برای فلاح قوم خود کرده اند که بطرف ایشان

فرستاده شدی و عیب ایشان عام نبود و دعوت اسلام عام است پس هر گاه سیکه در خود قوت یا بند و ملک برای قیام

ایشان باشد پس اهل اسلام اولاد ایت بطرف اسلام کند اگر قبول کرد مناسبتی فبما که در هر ملت ذکر خوبی اسلام

ذکور است و گریه و جو این خوبی قبول نکرد و خلاف پیشین گویمان خود کند حکم بجزیره کرده شود تا بنظر ذلت و خواری

خوبی اسلام در یافت کند پس درین صورت ترک طالب خون زومی و معاشرت و گریه هم قبول نکند و قوت در اهل

اسلام بدرجه باشد که نصف مقدار کفار باشد کار شمشیر است تا مثلاً هزار کس در خندق آتش از نایبانی خود

روز و نایبانی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم کرده دوازده را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این

کمان انصاف است زیرا باید کرد که اهل یورپ در آزادی دنیاوی چه قدر محنت و جنگ میکنند و نزد اهل اسلام چون

بییقین کلی معلوم است که کافران در وضع روزگار برای رحم که آنچه برای خود پسندند دیگر آنرا فرساید نمایند گریه

خود را پیش کفار شنند و کافران را از شنند قابل کمال تعریف است (فالرض من هذه الحکایة مراعاة هذه السننات

۱۰۰

بازو برای صلح پس بگین بازو برای صلح ولو کل کن بر خدا الا تری عن من وجب علیه القصاص کتبت شیخ لولی الدم
 اخذ القدیة او العفو فان ابی فح یقتل الا تراه سبحانه اذا کان اولیاء الدم جماعة فرضی واحد بالدیة او عفو
 و باقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کیف یراعی من عفی و یرحح جائیه علی من لم یعف فلا یقتل (قصاصاً)
 آیا نه بینی آنرا که واجب باشد بر و قصاص چگونه کرده شده است برای صاحب دم اخذ خدییه یا عفو پس اگر
 انگار کند پس درین وقت قتل کرده شود آیا نه بینی حق سبحانه را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود
 یکے بخون بهایا بخشد و باقی اولیاء دم نه اراده کنند مگر قتل را چگونه رعایت کرد آنرا که بخشید و ترجیح در حق آن
 جانب عفو کننده را بر سیکه نه بخشد و خون بهایگیر پس نه قتل کرده شود بر او قصاص این حکم اهل علم است
 بخلاف جمله که ترک قصاص نکنند (الا تراه علیه السلام ليقول فی صاحب المشقة ان قتله کان مثله) آیا نه بینی
 آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که فرماید ولی مقتول را در باره حسن که چون حسن مقتول بدست شخصی یافت
 خواست که قتل کند که قتل او مثل قتل مقتول است که نفس در یافتن حسن کافی بر قتل نیست (الا تراه تعالی
 یقول و جزا رسیة سنیة شلما) فمن عفی و اصلح فاجره علی الله آیا نه بینی حق تعالی را که در حق حضرت مر رضی
 جنگ حضرت طلحه و زبیر و حضرت صدیق فرماید که جزای سنیة حضرت ثلثة سنیة است مثل او پس سیکه بخشد
 یعنی مر رضی طلحه و زبیر را و اصلاح کند یعنی بحال مادر و مومنان صدیق پس اجرا و بر خد است چنانکه مفصل در تفسیر
 مسلمات الاسرار نوشته ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سنیة ای سب و ذلک
 الفعل مع کونه مشروعا) پس گردانید الله تعالی قصاص را سنیة ای بدست این فعل با وجود بودنش شرعاً
 (وقال فمن عفی و اصلح فاجره علی الله لانه علی صورته فمن عفی و لم یقتل فاجره علی من هو علی صورته لانه لا یقتل
 او نسائه له و ما ظلم الاسم انظاره لوجوده فمن راعاه فانما یراعی الحق) و فرمود پس سیکه بخشد و اصلاح کند پس
 اجرا و بر خد است زیرا انسان بر صورت اوست پس سیکه بخشد و نه قتل کند پس اجرا و بر کسی است که بر صورت او
 زیرا سبده لاحق بدوست زیرا او تعالی پیدا کرد او را برای خود و نه ظاهر شد اسم ظاهر مگر بوجود او پس سیکه رعایت
 کرد بنده را پس خزین نیست اور رعایت کرد حق تعالی را (و ما نذیم الانسان بعینه و انما نذیم الفعل منه و نذیم
 عینه و کلامنا فی عینه) و نه نذمت کرده شود انسان بذات خود و خزین نیست نذمت کرده شود فعل او و فعل او نیز
 او نیست و کلام مادر است و بدین رعایت در حدیث نسبت این نفس است که چون بینید آخر این امت را که من
 کند او اهل را پس بگوئید که لعنت است بر شما (ولا تلعن الا الله) و نیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس نیست

فعل نیز اندرین صورت بجنسه نتوان کرد و اگر کسی گوید که اندرین صورت شرع لغو شد که نذمت افعال کرده جواب
 فرماید (و عمد اذم منها اذم و حمدا حمد و لسان الذم علی جهة النرض و با وجود آنکه فعل نیت مگر برای خدا اذم کرده شد
 از زبان در شرع آنچه نذمت کرده شد و حمد کرده شد آنچه حمد کرده شد و زبان نذمت بر جهت عرض است و بجنسه

(و لا نذوم الا ما ذمه الشارع فان ذم الشارع حکما تعلیما المدون اعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة البقاء
 لهذا النوع و اردو اعلی المتعدی حدود المدنیة) و نیست نذوم بنظر عرض مگر آنچه نذمت کرده است و اشرار
 زیرا نذمت شرع برای حکمیت است که داند او را امد و کسیکه اموز آینده است او را امد چنانکه شرع کرده و قصاص
 را برای اصلحت البقا برای این نوع و برای روع تجا و زکنته حدود و حد او درین نوع پس گو افعال بنظر
 یکدیگر نذوم و محمود اند مگر اطلاع بر وجه کس بجز شرع ندارد از اینجا است که فرماید (ولکم فی القصاص حیات یا
 اولی الاباب و هم اهل الباشی الذین عشر و اعلی اسرار النواسیس الا کتیه و الحکیمه) و برای شما در قصاص حیات
 ای اصحاب بها و اهل الباب اهل مترشے اند که مطلع شدند بر اسرار لواء میس اللمه نسرله و حکمیته عقلمیه که از منزل
 نمودند و ناموس شخصی را گویند که بر اسرار کسی مطلع باشد از اینجا جبرئیل را ناموس البر گویند که صاحب سر مالک است
 (و اذا علمت ان امد را می هذه التثا و اقا مما فانت اولی بمرعاتها اولک بذکک لسعادة فانه ما دام الانسان

حیایر جی که تحصیل صفة الکمال الذی خلق له و من سعی فی بدمه فقد سعی فی منع وصوله لما خلق له) و چون دانسته که
 امد رعایت کرد این نشاءت را و قائم داشت آنرا پس تو اولی استی بر رعایت کردنش زیرا برای تو بدین
 سعادت است زیرا تا وقتیکه باشد انسان زنده امید داشته شود برای او تحصیل صفت کمالیکه پیدا شده است
 انسان برای او و هر که سعی کرد در بدم او پس سعی کرد در منع وصول او برای آنچه پیدا کرده شده است و ازین
 دلیل حرست خوردن جانوران طیبیه لازم نیاید که برای خودش پیدا شده اند مگر آنکه ناحق ضائع کرده شوند

(و ما احسن ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا انکم باهوتیرکم و افضل من ان تلقوا عدوکم فنفرتوا
 و قاهم و اضیروا و ارقابکم قالوا نعم قال هو ذکر امد) و چه خوش است آنچه فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم
 آینه خبر در کتبه شمار ابد آنچه بهتر باشد برای شما و افضل از نیکه ملاقات کنید دشمنان خود با که زنید گردنناسه
 ایشان و زنده گردنهای شما عرض کرد مدلی فرمود ان ذکر خداست یعنی از جهاد ظاهری جهاد باطنی بهتر است
 که عبادت از یاد حق است با وجودیکه قیام صفت یک ساعت برابر یا زیاده باشد از هفتاد و سه ساله نماز و ذک که لانه
 قدره التثا الانسانیة الامن ذکر الله و ذکر المطلوب منه فانه تعالی جلیس من ذکره و الجلیس مشهود الزا

تواضع

وستی لم يشاهد الذاکر المحق الذی هو جلیسه فلو یسبذ اکره و این برای آنکه نداند کسی قدر این نشانه انسانیت
که کمالات حقیقه در او پیدا است مگر کسیکه ذکر کند امد را ذکر یکه مطلوب است از نور نیر او تعالی جلین کسی است
که او را یاد کند و جلین شود ذکر است که از ذکر غائب نباشد و ذکر یکه در مشاهد شود حقی را که جلین اوست
پس عنیت او ذکر ز یاد اکر یعنی یاد کننده است پس هر که حاضر راند اند که عین اوست ذکر غائب چه بود در فان ذکر
سار فی جمیع العبد لامن ذکره بلسانه خاصه فان المحق لا یکن فی ذلک الوقت الا جلین اللسان خاصه فیراه
اللسان من حیث لا یراه الانسان بما هو را و یولیهم زیرا ذکر خدا ساریت در جمیع عین نه خاص در کسیکه یاد کند
او را بزبان خود زیرا حق تعالی در وقت ذکر لسانی نباشد مگر جلین زبان پس مشاهد شود او را از زبان از و جیکه
نه مشاهد شود انسان بذریعہ راهی است که ان بصیرت که حسب حدیث قرب لوا نفل حق عین زبانت و آن عنیت
که زبان است دیگر حاسه را نیست (فانم هذا السر فی ذکر الغافلین فان الذاکر من الغافل حاضر بلا شک و الذاکر
جلیسه فهو مشاهد و الغافل من حیث عقلمه لیس بذکر نما هر جلین الغافل) پس نفهم این سرور ذکر غافلین زیرا اذاکر
زبان غافل حاضر است بلا شک و مذکور جلین اوست پس او مشاهد است حق را و غافل از جهت غفلت نیست
ذکر پس عنیت حق جلین غافل (فان الانسان کثیر ما هو احدی العین و المحق احدی العین کثیر بالاسماء الا کتبه
کما ان الانسان کثیر بالاجزاء و ما یلزم من ذکر جزء ما ذکر جزء اخر فالحق جلین جزء الذاکر منه و الاخر مصف بالفظه عن
الذکر و لا بد فی الانسان ان یکن جزء دیگر یفیکون المحق جلین ذلک الجزء فیحفظ باقی الاجزاء بالعنایه) زیرا انسان
کثیر است باجزا نیست او احدی العین و حق احدی العین است کثیر است باسما و الکیه چنانکه انسان کثیر است
باجزا و لازم نیست از ذکر جزئی ذکر جزء اخر پس حق جلین جزء ذاکر است از و دوم مصف است بنفقت از ذکر
و لابد است که در ایشان باشد جزئی که یاد کند و پس باشد حق جلین آن جزء پس حفاظت دارد امد باقی
اجزای اجنابیت (و ما بتولی الحق بهم بده النشانه بالمسی موتا فلیس باعدام و انما هو تفریق فیاخذ الیهوس
انراد الا ان یاخذ الحق الیه و الیه یرجع الامر کله فاذا اخذ الیه سوی که مرکبا غیر بذکر مرکب من جنس الدار الحق
یتقل الیها و هی دار البقاء لوجود الاعتدال فلا یموت ابد ای لا یفترق اجزائه) و آنچه متولی شود حق بهم این
نشانیته را بمسی بموت پس نیست اعدام معض و خیرین نیست ان تفریق است که اخذ کند او را امد تعالی و نیست
مراد مگر آنکه اخذ کند حق بطرف خود و بطرف او رجوع کنند اموا پس چون گیرد او را امد بطرف خود در دست
کند برای او مرکبی غیر ازین مرکب از جنس دار یکه منتقل شود بطرف ان و آن دار بقاست برای وجود اعتدال

لپس نیر و گاهی ای نه جدا شود اجزا او (و اما اهل النار فاما لهم الى النعیم ولكن فی النار اذ لا یصلون النار بعد اشتهاء
مدة العقاب تشکیل برد او سلا ما علی من نهبوا و هذه نعیمهم) ولیکن اهل نار پس مال شان بطرف نعیم است
ولیکن در آتش زیرا لابد است برای صورت نار بعد اشتهای مدت عقاب که باشد برد و سلام بر کسیکه در دست
و این نعیم ایشان است چنانکه آیت لا تبئین نهبها احقا بالا یذوقون نهبها برد او لا شرابا و لالت بدان دار نعیم

اهل النار بعد استیفاء الحقوق لنعیم خلیل المؤمنین النبی فی النار فانه علیه السلام لعذاب بر و میآید با خود فی علمه
تقریر من انما صورة تو لم من جا و حسن الحيوان و ما علم مراد المدنیها و منها فی حقه منع وجوده لا لام وجود

بردا و سلام مع شهود الصورة اللوئیة فی حقه و هی نار فی عیون الناس فالشی الواجد متنوع فی عیون الناظرین
لپس نعیم اهل نار بعد استیفاء حقوق المد و حقوق العباد مثل نعیم خلیل الله است و دقیقکه افکنده شد در آتش زیرا

اتخفرت علیه السلام مغذب شد بر بیت آتش و بسبب آنکه عادت گرفت در عالم خود و ثابت شد از آنکه این صورتیست
که الم در حیوانی را که مجاور شود و آنرا و بداند است مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظهور آنجناب علیه السلام مشاهدت
اخری در حق خود پس بعد وجود این الام یافت بنسبت حق برد و سلام با وجود شهود صورت لوئیة در حق خود

و او آتش بود در چشمها ک آدیان پس شر و احد متنوع شود در چشمهای ناظرین آب نیلست و لبطلی خون
منور ا قوم موسی را نه خون بود اب بود (و کذا هو العجلی الالهی فان شئت قلت ان المد تجلی فی مثل نور الامردان
شئت قلت ان العالم فی النظر الیه و فی شئ الحق فی التجلی فی متنوع فی عین الناظر بسبب مزاج الناظر متنوع مزاج الناظر

متنوع التجلی و کل هذه شائع و مسلخ فی الحقائق) و همچنین است تجلی الی پس اگر خواهی گویی که الله تجلی کرد در
مثل این امر و اگر خواهی گویی که عالم در نظر بطرف او در و مثل حق است در تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بسبب
مزاج ناظر و متنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس هر یک ازین مشهور و جاریست در حقائق (و لو ان است

او المقتول ای میت کان و امر مقتول کان اذ مات او قتل لا یرجع الی الله لم یقبض الله بموت احد و لا شئ
قتله فالکل از قبضه فلا فقدان فی حقه) و اگر که امی مرده با مقتول هر متیتی و هر مقتولیکه باشد چون میرد یا قتل
کرده شود نه رجوع کند بطرف خدا نه حکم کرده الله تعالی بموت کسی و نه مشروع کرده حق قتل کسی را پس کل

در قبضه است پس نیست فقدان در حق حق (مشرع القتل و حکم بالموت بطله بان عبده لا یفوتة فموراجع الیه)
پس قتل مشروع کرد در موضع قصاص و مباد و حکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکه نه فوت کند عبدا و پس عبد
او راجعیست بطرف او (علی ان قوله الیه یرجع الامر کله ان فیه لقع التصرف و هو التصرف فما خرج عنه شر کمین میسر

ب

بل هو یتیم عن ذلک الشیء وهو الذی یعطیه لکائنات فی قوله والذی یرجع الامر کلہ (علاوہ بران یعنی قول حق تعالیٰ کے الیہ یرجع الامر کلہ آنکہ در واقع شود لقرن و حق تصرف ستمائیں تصرف و مقرف فیہ اوست و پس پس نہ خلج شد از حق تعالیٰ چیزیکہ نباشد عین او بلکہ ہویت حق عین این شے است حسب آیہ ہوا الاول والاخر والظاہر والباطن و این معنی بطور کشف ظاہر شود در قول حق تعالیٰ والیہ یرجع الامر کلہ کہ تفسیر در الیہ اشارت ہویت اوست و رجوع در لغت آن عود است بطریق شروع شدہ بود و اسما علم بالعموم اسبہ و در کتابہ تفسیر حیات سرمدی پیشین کی یونس علیہ السلام نسبت بہ حق تعالیٰ اسما علیہ السلام نوشتہ نمویا میزند

فائدہ ضروری باید دانست کہ آنچه مذکور شد اوچہ از ذکر حضرت سلیمان عم ذکر حضرت انبیاء و قوم بنی اسرائیل بود اکنون مناسب کہ ذکر بعضی حضرت آن انبیاء کہ در مملکت بنی یہود الیہ بود و بطور اجمال بنمایم پس واضح باد کہ چون عصا سلیمان علیہ السلام رجعم پس از جناب علیہ السلام بادشاہ شد پس اسرائیلیان چیزی تحقیق در حکومت خواستند اوست دل بود سخن بمقابل نرمی برایشان کرد پس بعد یک سال یاربعام از مصر رسیدہ برده قوم اسرائیل سلطنت کرد و عصا حضرت سلیمان علیہ السلام شکستہ شد و بادشاہت رجعم بر قوم یہود و بنی نبیامین باقی ماند چنانکہ نبی ذکر از قبل کردہ بود و چون رجعم از شریعت بازگشت شیخ شاہ مصر برو حملہ کردہ غالب آمد تا آنکہ ظروف طلا و حیلہ آلات بیت مقدس سلیمان بگرفت پس رجعم عاجزی و زاری نمود پس سمعیانی فرستادہ شد کہ حق تعالیٰ فرماید کہ چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت اذان برآورد و چون عاجزی کردی ترار ہائی دہم مگر بدین شرط کہ تاج و فرمانہ دار شیخ مصری مانی تار از خدمت من لغنی پس با حق تعالیٰ بنی یہود عاجزی نمودند کہ شیخ مصری را برایشان رحم آمد و رجعم را ہلاک نکرد و بعدہ تا ہفتہ سال شاہی کرد کہ ذکرش فصل در کتاب سمعیانی و عیدونی عیب بین بود کہ مدین زمانہ مفقود اند پس در ۳۹۰ قبل مسیحی بجایش ایسان رجعم شاہ شد تا ۳۵۰ سال سلطنت بقوتی کرد تا آنکہ یاربعام را سخت شکست داد و پنج لکھ مردمان دہ قوم بنی اسرائیل را قتل رسانید و مرد کہ حالش ہم عیدونی نوشتہ بود پس در ۳۳۰ قبل مسیحی آسا شاہ شد و عمدہ بادشاہ خدا پرست بود و در لشکرش ۳ لکھ مردمان بودند کہ زاج کوشہ باد لکھ مردمان برو حملہ آورد حق تعالیٰ برکت لحاظ شریعتی کہ آسا داشت زاج را شکست فاحش او پس عدو دین عزیزان بنی یہود شد کہ اگر عمل بر شریعت دارد غالب خواهد ماند و اگر نکلیند عمل بر شریعت ہمچو دیگر اسرائیلیان تباہ خواهد شد پس قوم یہود و بنیامین ہر دو متفق بر شریعت بودند پس برکت تا ۳۰۰ سال سلطنت آسا جنگ

نشد و در سال ۶۳ سلطنت خود بعشایا شاه ده قوم اسرائیل بمقابلش برخواست لیکن آسا برخدا انگیزه نکرد و از آرام
 بن هردین بدرد می طلب کرد پس نبی حنانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که ای آسا چون برخدا تکبیر
 نکردی با وجود وعده خدا پس بر تو حوادث خواهند افتاد و آسا از نبی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پای
 آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه بطیبیان رجوع آورد پس حق تعالی او را ایستاد رسانید
 که میرانید پس در جانش در شکله قبل مسیحی هیهو سقط بن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود بدان جهت
 حق تعالی قوتی عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و با شاه اسرائیل احاب مصاهرت کرد چنانچه در شکله قبل مسیحی در
 شهر سمرون بود و نزد احاب چهار صد اشخاص نبوت کاویان میگردیدند مگر حضرت میکاه بنی صادق بود مگر احاب
 آنجناب را گشت چون به بیت مقدس و الهس آمد یا مونی بن حنانی مبعوث شد و فرمود چرا بعد احاب ظالم رفت
 بودی از آنکه پدر حذر باش پس حکم بی تسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زبان او الیسع و هبورام
 و امریاه و دیگر انبیاء صادق بودند پس بنی عمون و بنی مواب و بنی سیمیر جمع شده حمله بر او کردند هیهو سقط از در خانه
 کرد و لشکریت تاکید کرد پس نبی یحزی ایل بن زکریا بن بنامه بن می ایل بن منشیاه از بنی لاوی مبعوث شد
 و فرمود که خدای شما با ایشان مقابل خواهد کرد و شما صیحه می بیابان روید و معائنه کنید پس هر سه لشکر با هم جنگیدند
 و کشته شدند که جنگ خدا با بنی سمورت ظهور نمود که بصورت نبی هیهو داتا شاسیکرد این قصه در شکله قبل مسیحی واقع شد
 بعد هیهو سقط با شاه اسرائیل از زیاده بی کار آمیخت پس الیزرن دود و اهو قوتی بنی مبعوث شد که تو چون
 یا از زیاده آییخته کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای تارسیس تیار کرده بود تباه شد و او در شکله مرد و بجایش
 هبورام بن هیهو سقط شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس الیاس علیه السلام بدو نامه نوشت و چون بر شریعت
 رفتار نیست بیعت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری داد برخلاف شریعت از منت احاب شاه اسرائیل
 نکاح کرده بود و برادران را کشته بود پس کوشان و عربان برخاستند و سوامی یک پسر خرد او جمله پسرانش را کشتند
 و جمله اسباب و مال بنی هارفت و در بیماری که درامعاش بود در شکله قبل مسیحی مرد و از زیاده پسر خردش با شاه
 شد و سخت ناپاک آدمی بود که با شاه اسرائیل هبورام متفق شده با خزائن ارمی جنگ کرد و هبورام زخمی شد
 و با همون منسی که مغرب خاندان احاب بود در شکله قبل مسیحی از زیاده را بقتل رسانید پس ما در از زیاده جمله
 شایر ادگان بنی هیهو را قتل کرد که پسرش چرا مقول شد لیکن هیهو سبعت زوجه هیهو بدیع نبی پسر هبورام شاه
 هیهو و اسمی یواس پسر از زیاده را تا شش سال پوشیده کرد و او بسلامت ماند که زوجه هیهو بدیع علیه السلام

خوہر آخریاہ بود پس در ششم قبل مسیحی یہویدع نبی روز گرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمنت و فرمود کہ یواس شاپنہ را دہ است از خاندان داود و حق تعالی با جناب علیہ السلام عہد بستہ است کہ تا ابد یعنی تا زمانہ دراز در اولادش سلطنت خوہر ماند و قواعد سبت و غیرہ آنجناب تعلیم فرمود کہ در رعایت آن تعظیم حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است کہ عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم آن رعایت بود پس یواس را شاہ کردند و مادر پسرش مسات عتقاہ سخت زنی بود و در آمدہ دید کہ یواس در نرسفت سالگی شاہ شدہ است پس پارچہ پاریدہ گفت کہ فتنہ فتنہ پس حکم بنی یسوف او کشتہ شد و تا ششم قبل مسیحی یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و در مت بیت مقدس کرد و سامان طلا و ظروف بدستور سابق تیار کرد و لیکن در سنہ مذکور در عمر بہ یہویدع وفات یافت عہدہ بنی یہود او ہم یواس کم بخت بت پرستی و شناعتی کردند کہ لائق بجال ایشان نبود پس زکریا بنی بن یہویدع در ششم قبل مسیحی بعوث شد کہ چونکہ خدا تعالی را ترک کردہ اید خدا شمارا ترک نمود پس یواس آنجناب را علیہ السلام کشت و احسان یہویدع علیہ السلام را فراموش کرد پس فوج ارامیان با وجود قلت لشکر بر یواس حملہ آورد و حملہ اسباب بغارت برد و یواس را زخمی کرد در آن وقت بعضی یہود القتل زکریا بنی از یواس برگشتند و آن مجروح را کشتند و در ششم امصیاء پسر یواس را شاہ کردند او در او اکل سلطنت خود خدا پرست بود نہ بر تہ کہ لائق شمار کردہ شود او قصد حسد کرد کہ نزد او سہ لکھ مردمان از بنی یہود بودند و یک لکھ از بنی افیم لازم نبود پس نبی کہ نام مبارکش معلوم نیست فرستادہ شد کہ از بنی افیم ہمراہ خود ببرزیر اخذ اتالی را کل طلاق است ورنہ خواہی او فتاد پس ملازمان بنی افیم را جدا کرد و بر شاہ سیعیر فتح یافت مگر کم بختی او چنان شد کہ بتان سیعیر را ہمراہ آوردہ پرستید و عزت داد و ندانست کہ بنی سیعیر او را بد و نکند پس نبی دیگر کہ نام مبارکش ہم دریافت نیست فرستادہ شد بعوث گشت تا تعلیم فرماید امصیاء گفت کہ آیا تو صلاح گیر مئی پس در ششم قبل مسیحی ایلمی تزوی یواس بن یواخر بن یاہوشاہ اسرائیل فرستادہ و گفت کہ باہد گر ملاقات کنیم او جواب در مشلی فرستاد کہ باد بجان جنگلی با سرو ازاد لبنان پیغامی فرستاد و گفت کہ دختر خود را با لپرم بدہ پس در ندہ کلان از لبنان برآمد و باد بجان جنگلی را از با مالید و غضب خدا بر امصیاء مشتعل شد کہ یواس بر د حملہ آورد و دیوار یروشلم اعنی بیت مقدس کہ چهارگز از جانبی بود انگند و این قصہ در ششم قبل مسیحی شد و چون امصیاء از خدا بر پشت پس بنی یہود ابلو کردند و در ششم قبل مسیحی اورا کشتند پس عزیزاہ پسر را شاہ نمودند او صاحب عدالت و پاسد از شرعیت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

اور ای میل پتھر صاحب صحیفہ بود کہ در صحیفہ آنجناب علیہ السلام ذکر خیر حضور صلی اللہ وسلم باشوکت عظیم کرده
 کہ در نشہ قبل سیمی نوشته است و ہم ناموس نبی صاحب صحیفہ بود کہ در نشہ قبل سیمی نوشته است و آن ہم
 اشارت بذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و ہم پر شیخ نبی صاحب صحیفہ بود کہ در نشہ قبل سیمی نوشته است
 در ان ہم اشارت بذکر خیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و قریب این عرصہ اعنی در نشہ قبل سیمی نبی منہ و
 نبی کا و دینی یا جوج بن ابوج جرج بن ابی ایل بن روبن
 بن یعقوب تافرات مسلط بودند پس تلک تلک ناصر اشوری برخاست و ہر قوم را شکست داد و ہم ماجوجان را
 از مملکت گیلان کہ در رجا بار او با لور شہر از خارج نمود کہ مملکت بامین و نیوزب و ثانی رسیدند پس نبی یا جوج
 را گرفتار کردہ در شرق نہر جوران یعنی گیلان بر قاسمیکہ ماجوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یا جوج ح بقیہ
 ماجوج در یورپ تا دیارک و بوقل و تسک رفتند و از نہر قبل و کوہ یرال و نہر یرال راہ ایشان ہر مملکت تاتار
 مسدود بود و دیگر از لیبی تی و قند یرال متصل شہر اورن برگ اہل تاتار را تنگ میکردند اخصا صل عزیز یاد نیکو کار بود
 لیکن آخر کار در نشہ قبل سیمی شہاد مذکور متکبر گشت خواست کہ کار لا دیان را کہ حسب حکم خدا مخصوص بود خود گیرد
 و خود خوشبوی منج لبوزاند پس عزیز یا نبی سعوت شہ بہ جہاہ او شہتادی او دیگر اورا ازین کار منع کردند لیکن باز ماند
 پس چون نزد نبی رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد در زمان نیز دفع گردند و جملہ حالش
 اشعیانی در کتابی نوشته بود کہ ہم نرسد پس بجایش یونام سپرش شہاد صاحب فتوح و عدالت بود و در
 نشہ وفات یافت بعدہ سپرش از شہاد شد او سخت بیوقوف و سب پرست بود و بر بتاہی بر بتاہی آمد و در
 از تلک تلک ناصر شہ اشور طلبید از و بر عکس مدد خرابی شد و بہر بتاہی در نشہ قبل سیمی مرد پس سپرش
 خرقیہ شہاد شد او کمال دیانت و ایمنت بود و خدا پرست حق تعالی اورا شوکتی داد کہ در بیان نیاید و ایمان
 در بر جہ بود و عدنی و بہین و شیوع و شمعی و امریاد و سکیناہ و بسیاری ابنیا بودند ہمہ خوش حال و رعیت آباد
 باران بروقت آمد و در زانش نا حوم نبی صاحب صحیفہ بود کہ در نشہ قبل سیمی نوشته شدہ و در صحیفہ مذکور بہ
 پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اشارت است لیکن با وجود شوکت بر شہاد موصوف و نشہ قبل سیمی سخاری شہاد
 اشور باہشت لکہ حملہ آورد و شہاد حیران بود کہ حضرت اشعیان اورا تسلی داد پس خدا تالی در یک شب جملہ لشکرش
 را بتاہ ساخت کہ باہ کس بولایت خود باز رفت کہ اورا اولادش کشند و خرقیہ موصوف در نشہ قبل سیمی وفات
 یافت و نیک نامی بر و حضرت اشعیان از کلان ابنیا است چنانچہ کتاب مشاہدات آنحضرت علیہ السلام بران گواہی

تفع ما پیشین گوئی نگردی و شہید نمودند علیہ السلام و کتاب آنجناب در پیشین بسیار سے واقعات ست از انجملہ
بابت فتحیابی ذوالقرنین بعد ہفتا و سال از تشنہ بر بابل در درس ۱۲ فصل ۲۵۔ مشاہدات آنجناب است و فصل
سی و یکم نسبت منسوخی تورات از عمد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچہ در تفسیر حیات سردی مفصل نموده ایم
فائدہ بر آنکہ در ششم قبل مسیحی در زمان صدیقیا شاہ ہونو نگور بنی خرقیل بن لوزی علیہ السلام سعوت شدہ بود و آنجناب
را کتابت کہ در مجموعہ عمدتین موجود است و فصل اول او ذکر خداوند چار خلفا است چنانکہ در تفسیر حیات سردی
تفصیل کردہ شدہ و مطابق فصل ۳۳ کتاب آنجناب در یک قریہ و باہی آمد پس روان بگر بختند و آناکہ بگر بختند از
را با محقوظ ماندند و آناکہ مقیم ماندند اکثر شان تباد گردیدند و در سال دیگر و با آمد پس حملہ اہل قریہ فرار کردند و ہمہ ہاروند
پس خرقیل علیہ السلام سعوت شدند و برای سزا آباد کردن بیت مقدس و یہود کہ بخت نصر تباہ کردہ بود آنجناب بر
استخوانای اہل قریہ رسیدہ و ما نمود کہ ہمہ اہل و بازندہ شدند و پیشین گوئی زمانہ باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل
۳۸ و ۳۹ خرقیل مفصل حالات یاجوج والی روس و انگریز یاجوج است و یاجوج حسب درس ۲ فصل ۶ تاج اول
نام ابن سمعیان یو امیل ابن روبن بن یعقوب است و پیش مسیح نام داشت اورا دو سپر بود کی میکاہ دوم عزیز
میکاہ را ریا پاہ شد و اورا بصل و اورا سیر شد و غز را بلخ و زکریا و یعیسی شدند و قبل ہفتاد و ہفتا و سال مسیحی اولاد
میکاہ و غز را گرفتار کردہ در زمینی کہ اولاد یاجوج بن یافت آباد بود متصل ہنر جو ران یعنی گیلان تلمکت تلمناط آباد
کرد پس ازین وجہ در فصل ۳۸ خرقیل فرماید کہ بمقابل یاجوج کہ از زمین یاجوج است چنان و چنین بگو کہ ہمراہ
او در آخر زمانہ اہل تجربہ از فرانس باشند یا از جرمن و اولاد قارمن خواہند بود کہ ہر دو از نسل گورمن یافتند و
ہم اولاد گورم کہ مراد او اہل سکزستانند کہ بسیار اہل گورما سکز بود کہ از سکزستان آباد شدہ است و اولاد کوش
یعنی آناکہ متصل چچون حسب فصل ۳۳ تکون مانند اولاد قبط بن خام ہرہ او باشند و مراد از و نشان غالباً کابل باشند چنانکہ
اہل اسلام کابل قدیمی را از اولاد قبط دانند و انرا تفسیر حیات سردی بایدر کہ مفصل حالات این قوم را در ان شرح کردہ شدہ
فائدہ محقی مانند کہ بخت نصر در ششم قبل مسیح ہفتاد ہزار بنی اسرائیل را گرفتار کردہ بابل اورا از اعیان حضرت
دانیال و حسیاہ و میسائیل و غزریاہ انبیا بودند چنانکہ از فصل اول دانیال ظاہر است و دانیال علیہ السلام بنی
عظیم ایشان است و کتابی دار و بد و از درہ فصل ششم و عجیب پیشین گوئی کہ از زمان آنجناب تا این وقت پیشین
کتاب آنجناب ظاہر است و تا آمدی و مسیح ظاہر خواہند شد چنانچہ قدری تفصیل کتاب آنجناب در سابق کردہ
شده است و دانیال و غزیرا عمر دراز بودہ است چنانچہ از فصل دہم و یازدہم دانیال و دانیال ظاہر است

در کتاب

که در وقت دارالایوس بن اششوروش بوده اند که در ۲۳۰ سال قبل مسیح بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از چهار
 شاه در کینا شیه بوده اند و عمر غیر علیه السلام زیاد از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتخششتا دوم غیر علیهم
 در سنه بیستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب غیر ظاهر است و غیر بن سرایان بن عزریا بن املقیما
 بن سلوم بن صدوق بن خیطوب بن افراه بن عزریاه بن مرابوت بن زراخیا بن عزری بن بوقی بن ایشوع
 بن قیاری بن الیغز بن هارون است و این غیر بعد چهار صد سال از غیر نیست که با یاربوم به پیغمبری فرستاده
 شده بود و این غیر و هم و اینال عمری در از یافته اند از دو صد سال که از گرفتاران نبوت لفر بودند و غیر
 تا زمان ارتخششتا دوم زنده بود علیهم السلام و چون نسخ نوزات کتر بودند و در تپاهی نجت لفری تلف شدند مگر
 غیر را یاد بود که بر زبان خوانند و چون هرگاه نسخ نوزات یافتند مطابق یافته و لفراری شمارفتا و هفت
 از سنه بیستم جلوس ارتخششتا اول بلاسند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگردد و در آن بسیار خلاف کتاب
 تا دلی دارند که در کتاب حیات سردی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که محتیا صاحب صحیح نبی دیگر اند
 و در کتاب محتیا ذکر بسیار است و صیغه آنجناب نیز در مجموع عمد عتیق است

فائده اصحاب صحف حضرت انبیا که در مجموع عمد متداله عمد عتیق مذکور است و عا لوص و میگاه و اجوم و حقوق
 اند و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه و سلم هنوز موجود است که در حیات سردی مفصل
 نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حقوق و بعد از صحیفه حقوق صحیفه صفینا و حجی ذکر این پیرکیا بن عدو است
 و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر است و صاحب صحیفه که در کتاب
 عمد عتیق نموده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی حی که گویند الیاس
 یا بطور تاسخ نیست مگر بقوت الیاس است گوید و ان همون بعینه یا بطور تاسخ و استندی پس از این جهت
 چون از حی پرسیدند که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه یا بطور تاسخ پس حی از ان انکار کرد چنانکه در باب
 اول انجیل یوحنا است دوم ذکر مسیح است که بر باد کنند میود بود که بد دعا و و بود ان تبا و در باب گشته
 و چون از مسیح پرسیدند که تو کیستی فرمود که من مسیح هستم میود ان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است
 و الیاس نیامده است مسیح فرمود که کی آن میود و الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی اعظم است
 یعنی حضور صلی الله علیه و سلم که بدولت آن حضور صلی الله علیه و سلم غیر فرمان از مالک مقدس خارج شوند و در
 فصل سوم کتاب ملاکی نوب تصریح حال حضور صلی الله علیه و سلم و ناچار می قوم میود است که اراده قتل حضور

صلی الله علیه وسلم داشتند و نفاق بیودان و سرگردن ایشان همه مذکور است و بر عیسی علیه السلام نفاق نکرودند بلکه صریح منکر و کافر بودند نه نفاق و بعد از طای علی علیه السلام زمان فترت شد تا آنکه وعده که نسبت یحیی کرده بودند پدر یحیی اعنی زکریا معلوم کردند و یحیی متولد شدند

(فصل حکمت مالکته فی کلمه زکریا و تیه) فصل حکمت مالکیه است در کلمه زکریا و یه بدانکه فهمید مطالب این فصل سخت ترین است اکثر شارحان بی بطلبش نبوده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ آنجناب و یحیی و مریم و مسیح علیهم السلام مجمل اطلاع و سپس که اکثر احوال نشان لازم ملزوم است بعد متوجه بطرف شرح باشیم پس باید است که جناب زکریا علیه السلام از نسل ایسا است که در سلسله لادیان در درس دهم فصل ۲۴ تاریخ ایام اول مذکور است و او سوای جناب زکریا نبی عدد صاحب صحیفه اند که بعد چهار صد سال از صاحب صحیفه بوده اند و از نسل هارون شخصی بود او را در دفتر بود یکی را بهمان اسم اسرائیلی سناکت کرد و دوم سمات ایسابات را زکریا علیه السلام که از قوم بنی یسوی بود نکاح نمود و زن عمران را اولادی نبود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد شام خدا تلقی وقت کند پس حق تعالی او را دختر می داد و او سمات مریم پس گفت دختر که بجای پسیر باشد لیکن نظر رحمت حق بر او بود و بنظر الهی از نذر والده اش بعد از نظام در بیت مقدس آورد و در نسبت پرورش او با هم تراعی افتاد و اختتام نزاع بر آن شد که بر قرعه هر کسی که افتاد او پرورش کند و قرعه بنام زکریا افتاد لیکن منازعین برین راضی نشدند و قرار فیصله بر آن مقرر شد که در زهری قلم اندازند قلم هر کسی که ایستاده در آب شود نذر پرورش بر او باشد و قلم زکریا ایستاد پس پرورش آنجناب به آنجناب مسلم شد و او از بنی یسوی از خاندان ایبیه پیر سالخورده بود و مریم در غوف مسجد میانه که سیوهای زمستان در تابستان و سیوهای تابستان در زمستان نزد آنجناب می آمدند از اینجا در هر سه مستجاب است در یافت باید کرد و چون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند و از سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم در بیان از صدور فرمان بیت مقدس در ایلولس آخر شصت هفته قریب سپیده بودند و قبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب طای مقرر شده بود و اقیقت نالیابا میداشت پس در وقت باری خود بطور کاهنان یسوی در اندرون پرده خوشبو ساخته بطور مخفی دعای میکرد که مرا ایاسی موعود عطا فرما گوا سخوام مست شد و سرم سفید در زخم عقیده هست لیکن بدعا که پروردگار شقی نیست یعنی کافر که نا امید باشم و خون کم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بعقوت ایاس باشد در ایشان و فاکنی دهن محمود ما نم پس فرشته خدا در نظرش هویدا شد که او را دیده مضطرب گشت اد جبرئیل بود او گفت مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهد بود که مثل او دیگر

نشده است مطلقا یا بعد از ایلاس و تراخوشی و خورمی شود و بسیاری از تولدش خوش شوند زیرا او پیش از خداوند
یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم بزرگ خواهد شد و نشه و مرنخواهد شد و از بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع
خواهد کرد که منتظرش باشند و بقوت ایلاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود
لیکن زکریا را اطمینان نشد و گفت چگونه باشد مرا پسری که از کبر سنی خشک شدم و زخم عاقده است حق تعالی فرمود که من
سپیدارم ترا در حالتیکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که تو تا سه روز گنگ خواهی ماند چنانچه
بدستور فرموده شدم و مان گفتند که چیزی که تو پیشش آمده است پس از ان تمام باری خود بخانه رفت و ایسا بابت
حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت و گفت که شرمندگی عقیمت حق تعالی دور کرد درین میان حق تعالی ایفاء آن و مدد فرستاد
خواست که بزبان الکره انبیا فرموده بود با خصوص در فصل سیم یعنی با کراهه حامله خواهد شد و از مسیح متولد شود و
با وجود این در نسبت داود فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای ایفاء این دو بند تدریس کرد
که با کراهه حامله شود و باز مسیح از نسل داود شمار کرده اند پس یوسف بخار که سلسله حقیقی ببری او از یعقوب و یهود است
که از نسل سلیمان بن داود است و مادرش چونکه اول نکاح از شخصی کرده بود که از نسل نمان بن داود بود
پس او هم پدر یوسف در شمار آمد پس نظر اول متی سلسله یوسف نوشتند و نظر ثانی و قائل نوشتند با مریم خطبه کرد و
مریم در ناصریه رفت و هنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا نزدش آمده گفت که ای سپندیده سلام خداوند همراه
تو باد و تو از زنان مبارکی پس بریم ازین رویا مضطرب شد که آنچه سلام است و گفت که بنیاد خواهم از تو اگر چه
لغتی و پر بزرگاری باشی فرشته گفت غور کنی تو پسری خواهی زایید و نامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی
یافت که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که مادر مریم بحرکت آمد در رحم قرار گرفت و ملک وحی
دید پس از مادر مریم و فتح جبرئیل و جود مسیح بطور آمد و جبرئیل گفت که ناله ایسا بابت بعد از عظم حامله شده است
پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد و هر گاه سیه نزد ایسا بابت آمد یکی در شکم مادر تعظیم مسیح بجا آورد و ایسا بابت
از روح قدس پر شده فرمود که غمزه شکست از غمزه شکم اعلی است که چون غمزه ترا غمزه شکم دید سجده کرد پس مادر
نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف بنجار بسته شد و چون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکو کار بود و خواست
که پوشیده طلاق دهد مگر شب خواب دید که فرشته یگویی که طلاق مده که این حمل نه از انسانست بلکه بزرگیه
ملک و روح قدس است پسری خواهد زایید که نامش عنوا ییل باید نهاد درین میان ایسا بابت را پسری متولد
شد و زکریا نامش بزرگ ریانه نامزدش و عده حق تعالی یاد داشت که برویا بزرگ یا گفته شده بود گفت بلکه نامش

یحیی باشد مردمان گفتند که این نام از اسما خاندان ماینست پس زکر یا تختک گرفت و از حساب نام او یحیی برآید
 و از شکم مادرش مکمل شد مردمان ازین در تعجب بودند و زکر یا مملو از روح قدس شده شکر گذاری کرد و این لفضل
 پیشین گوئی خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم خواهد بود و در بیابان پرورش می یافت و بعد از سه ماه و گذار
 یحیی حکم غسطل قصیر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد و جاسے
 حدس را بنمود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود و در میم را در زده
 گرفت و از سختی درد دنیا لید و مسیح متولد شد و از برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد و برای مریم حکم شد
 که درخت را حرکت داد و خرما می نازد گرفت که برای زن زاننده مفید می باشد و آب از زیر جای خود یافت
 و در آن ملک از قوم مریم راعیان بودند که فرشته خدا بر ایشان طاهر شد و از خبر مسیح مطلع گرد پس آنان نزد
 مسیح آمدند و مریم فرموده شده بود که تو با شارت کلام کن و از زبان چیزے گوی پس راعیان چون نزد مریم آمدند
 مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون میگفتند) تو
 چیزے فری یعنی عجب آوردی و چرا اینا شد که مادر تو نیز یعنی بنویس از تو چکوتة فعلی ناسزا آید و مفصل حال
 ولادت مسیح در کتاب لوقا مت پس یحیی کلان شد که بنی معظم بود و در بیابان سیودی به تبسما سیداد و در نسبت
 ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب رونق افروز خواهند شد و خبر باد شاهیست خدا که زما
 اسلام است سیداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۲۶ و ۲۷ انیال مفصل شده است
 و مریم را مسیح علیه السلام یوسف بخار بنا صریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه تورتیه چنانکه ولادت در بیت
 لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه تورتیه این مضمون سیودیان کم کرده اند پس از ناصریه بخار
 سیودیان بمصر رفت و وقتیکه عمر سے سالگی رسید آنجناب و پس آمد بنا صریه و کره خراز صاحبش طلبید و سوار شد
 در ممالک یر و سلم آمد در راه با یحیی ملاقات کرد و با وجودیکه از یحیی اعلی بود با تبسما از وی یافت و یحیی در حق مسیح
 گواهی نبوت بداد چنانکه در نفس عیسوی بیاید الحاصل چون حق تعالی در سورہ مریم بعد از ذکر براعت آنحضرت
 که از کاف اشارت بعد زکریا و از با عدا بر اسمی تا قبل مسیح و از یا اورس و از عین اسماعیل و از صا و صدوق
 و صدوقیت هر یک بنی کرده میفرماید ذکر همه ربک عبده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا و ذکر رحمت فرماید و چون
 زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند و چون نبوت زکریا و عطا یحیی با و بعد از عظم زوجه
 آنجناب صرف بوجه مالکیت حق بوده در بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب ممالک نموده میفرماید

(اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما) بدانکه رحمت خدا وسعت داشت هر شئی را بعض اشیا را یعنی ممکنات موجوده را بطور وجود که از عدم و بطون بنظور آورد که اعیان را بعد عطا استعداد و لیاقت وجود عطا کرد که بران آثار وجود ظاهر شود و موجودات را در حال وجود آنها صفات بخشید و بعض اشیا مثل سما رحمت و اعیان را بطور حکم زیرا اسما را وجودی نیست نه اعیان را پس وسعت رحمت بنسبت اینها باعتبار حکم است بجان دیگر موجودات (وان غضب غضب من رحمة الله بالغضب) تا آنکه وجود غضب از رحمت و تملطف خداست لغضب (فسبقت رحمة غضبیه) پس سبقت بر رحمت او غضب او را (ای سبقت نسبتة الرحمة الیه نسبتة الغضب الیه) یعنی سبقت بر رحمت او نسبت رحمت بطرف حق تبارک به نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا غضب فاضله وجودیست غیر لایم مغضوب پس تا وقتیکه تحقق نشود وجود که رحمت است نه تحقق شود غضب پس غضب مسبوق بر رحمت شد و نیز سبقت بمعنی غلبه است و آخر کار غضب منجر بر رحمت است پس رحمت منقسم شد بدو قسم یکی بطور وجود دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك كانت رحمة كل عين فانه رحمة التي رحمة بها قبل رحمة في وجود عينه فاجدها) و هر گاه سبقت برای هر عین موجوده وجودی که طلب کند او را از الله تعالی برای این عام شد رحمت او هر عین را زیرا او تعالی بر رحمت خود رحم کرد و هر عین را بر رحمت در فیض اقدس قبل رحمت هر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد عین را در فیض مقدس و کسانیکه از رحمت حضرت شیخ غفلت کرده اند که فادرجواب لما اکثر اوقات می آورد قبل را از قبول گرفتند و تا ویلات نمودند (فان ذلك فلانان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما) پس برای همین عمومیت رحمت که شامل اعیان و موجودات است فرمودیم که رحمت خدا وسیع است هر شئی را بطور وجود و در موجودات و بطور حکم در اعیان حتی که اسما رحمت را نیز چنانکه میفرماید (والاسماء الالاهیة من الاشیاء) و اسما الالهیة از اشیا است پس رحمت اسما رحمت را هم بطور حکم شامل است (و هی ترجع الیه عین واحدة) و رحمت بعد از اسما رجوع کند بطرف ثبوت عین و احده موجوده روح اعظم بطور حکم و بعد از او بطرف اعیان دیگر (فادول ما وسعت رحمة شئیه تلك العین الموحدة للرحمة بالرحمة) پس اول چیزیکه وسعت کرده رحمت خدا بعد از اسما چنانکه خواهد فرمود شد بیکت این عین موجوده است برای رحمت دیگر اعیان بر رحمت (فادول شئیه وسعتة الرحمة لنفسها ثم الشئیه المشار الیها) پس اول چیزیکه وسعت داشت او رحمت نفس رحمت است که عبارت از اسماست باز شئیه عین موجوده که اشاره کرده شد بطرف او پس از ان اعیان دیگر چنانکه میفرماید (ثم شئیه کل موجود یوجد الی مالائیناهی دنیا و آخره عرضا و جوهرام کبا و بیطا) باز شئیه هر موجوده که یافته شود تا الانما تیره دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوهر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد که اول در وجود روح اعظم آمد و بعد

بترتیب مناسب عالم دیگر و لا یغیر فیما حصول غرض و لا ملائمت طبع بل الملائم و غیر الملائم و سعة الرحمة الالیه و نه اعتبار کرده شود در رحمت وجودی حصول غرض و نه ملائمت طبع بلکه ملائم و غیر ملائم هر یکی را رحمت او و سعت نسبت
 بوجود پس ترتیب رحمت بدین دستور شد که ذات وجود مطلق تجلی بصورت اسما شد و از اسما در اعیان و از اعیان موجود
 تا رجبی و صورت خلق و باور از عدم یعنی از بیطون بوجود آمد چنانکه میفرمایند و قد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکنون
 الا بالمدیم (الشیء وجود) و ذکر کردیم در فتوحات مکیه که اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاهر شود نه براس موجود و ظاهر
 که با تمام کار سعید (و امکان للموجود فحکم المعیوم) ذکر باشد اثری برای ظاهر پس حکیم باطن اوست که در ان
 منطوقی است و ظهور نیافته و تفسیر معیوم که باطن کرده شد چنانکه در شرح منتهی است مطلب این جمله صاف ظاهر گشت
 در هر علم غریب مسئله نادره و لایعون تحقیقا الا اصحاب لادبام لذلک بالذوق عندهم و او علم غریب مسئله
 نادر است و نه شناسد تحقیق او مگر اصحاب نزد او خود با ذوق که ادبام امور باطنه در ایشان چگونه صورت میگردد
 (و اما سن لم یوثر الوهم فیهم بعد عن بزه المسئلة) ولیکن هر که بر دوتم اثر نکند پس او بیدار است از فهم این مسئله بطور
 ذوق شعر (رحمة العبدی الاکوان ساریة و فی الذوات و فی الاعیان جاریة) پس رحمت خدا در جهانها ساریست و
 در مرتبه ذوات و خارج جاریست (مکاتبة الرحمة المثلی اذا علمت من المشهور مع الافکار عالیة) مرتبه رحمت غلظت چون
 دانسته از شهود از فکر بلند است که نشناسی (فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد) پس هر که یاد کرد رحمت پس سعید شد
 و مراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است و وجود شیخ خیرات است (و ما تم الا من ذکره الرحمة و ذکر الرحمة الاشیاء عین ایجاد
 ایاها فکل موجود محوم) نیست در اینجا یعنی در ما سو اگر آنکه یاد کرد او را رحمت و یاد کردن رحمت اشیا با عبارات
 از عین ایجاد رحمت است اشیا را پس هر موجود بدین معنی محوم است (و لا تجب یا ولی عن ادراک ما قلناه با تراه من
 اصحاب البلاء) و نه محتجب باش ای ولی از ادراک آنچه فرمودیم بآن اصحاب بلا را که بینی (داتو من به من الاکام الاخرة
 الحق لا یفسر عن قاست به) و محتجب نه شی از ادراک کلمه فرمودیم بدان الام آخرتیکه ایمان آورد که فتور نکند از آنکه
 قائم اند بدان (فاعلم اولان الرحمة انما هی فی الایجاد عامتة فبا الرحمة بالاکام او جبال الام) زیرا بدانکه اولاً که رحمت
 خیرین نیست که او را ایجاد است علی العموم پس رحمت بالام ایجاد کرد و الام را (ثم ان الرحمة لهما الاثر لوجوب اثر بالذات
 و هو ایجاد با کل عین موجدة و لا تنظر فی غرض و لا الی عدم غرض و لا الی ملائم و لا الی غیر ملائم فانها ناظره فی عین
 کل موجود قبل وجوده بل تنظره فی عین نبوت) باز رحمت را اثر بدو وجه است اثر بالذات و او ایجاد اشیا است
 هر عین بوجود و نه نظر کند بطرف غرض و نه بطرف لا غرض و نه بطرف ملائم و نه بطرف غیر ملائم زیرا او ناظر است در ایجاد

در ایجاد

عین ثابتیه هر موجود قبل وجود او بلکه نظر کند اورا در عین ثبوت او از اینجا صاف ظاهر شد که لفظ قبل در قبل غیبتیه
 بمعنی پیش است (ولمذاریت الحق المخلوق فی الاعتقادات عینا ثابتیه فی العیون الثابت فرحمته بنفسها بالابجاد)
 و برای همین معنی حق مخلوق روح اعظم را که حق در اعتقاد عامه بیود و نصاری و اهل اسلام است اولاً عین ثابتیه
 در عیون پس رحم کرد رحمت اورا بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطه بخلاف اشیا دیگر که آنها را رحمت کرد بواسطه
 این عین موجوده چنانکه میفرماید (ولذلك قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتنا بنفسها
 فی تعلقنا بایجاد المرحومین) برای همینکه عین روح اعظم اول عین ثابتیه نیست و وجود او اول وجود نیست
 فرمودیم که حق مخلوق در اعتقادات اول شئ مرحوم و وجود نیست در تعلق مرحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت
 و حجت بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق بر رحمت شده است که عبارت از اسما حق تعالی است و بعد متعلق بر ثبوت
 عین روح اعظم شده و بعد بر ثبوت اعیان و بعد اولاً بایجاد روح اعظم شده و بعد بایجاد دیگر اشیا این مطالب
 صاف صاف است که عبارت شیخ بدان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف مشارف است چنانکه
 شارحان می نویسند و باز تا ویلات این کلام خالی نیست (ولما اثر آخر بالسؤال) و اثر دوم براسه او مطابق
 خواستش است که ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحجوبین الحق ان یرحمهم فی اعتقادهم)
 پس اهل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم که رحم کند او شان را در اعتقاد خود با که ملائم ایشان باشد
 (و اهل کشف لیسالون رحمة امدان لقوم بهم) و اهل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت اورا که قائم
 شود بدیشان تا متعلق باخلاق الهی بوده بر دیگران رحم کنند (فیسالونها باسم امد فیتولون یا امد ارحمنا
 و لا یرحمهم الا قیام الرحمة بهم) پس سوال کنند رحمت را بتعین اسم امد که عبارت از لاتین است پس گویند
 اسم امد رحمتی ما را یعنی رحمت خود را با قائم کن و نه رحم کند او شان را بعد ازین سوال بگر بتقیام رحمت
 بدیشان که متعلق باخلاق خود گرداند تا بر دیگران رحم فرمایند پس در مسؤل عنه و مسؤل محجوبین و مسؤل عنه
 و مسؤل اهل کشف فرقیست بین مسؤل عنه اهل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتی که بدیشان
 واقع شود و مسؤل عنه اهل کشف آن وجود مطلق است و اگر چه بصورت روح اعظم التجا بر نزد مگر مد نظرشان بدون
 وجود مطلق است چنانکه بر مطالعین کتب مقدسه پوشیده نیست که جمله التجا حضرت انبیا بروج بود است و
 مسؤل اهل کشف رحمت است که بدیشان قائم شود تا رحیم در رحم باشد (فلما الحکم) پس برای رحمت حکمت
 در جایکه قائم باشند پس ادرحیم است (لان الحکم انما هو فی الحقیقه للمعنی القایم بالحل فهو الراحم علی الخلق) بر

آنکه حکم رحمت نیست او در حقیقت مگر برای معنی که قائم است بجل پس او محل که بدو قائم رحمت است او را حکم است
 بحقیقت در هر جائیکه قائم باشد (فلا یرحم الله عباده المعنی لیم الا بالرحمة فاذا قامت بسم الرحمة وجود حکما
 ذوقاً) پس نه رحم کند الله تعالی بندگان خود را که عنایت کرده است بجال شان بعد و عالم برحمتیکه قائم شود
 بر ایشان پس چون قائم شود رحمت بدیشان یا بند حکم او که رحیم شوند (فمن ذکرته الرحمة فقد رحم واسم
 الفاعل هو الرحیم والراحم) پس هر که ایجاد کند رحمت پس رحم کرده شد و اسم فاعل او رحیم و راحم است
 در هر جائیکه باشد لیکن درین صورت لازم آمد که حق تعالی چونکه رحیم است محل حوادث و مخلوق باشد چو آب
 میفرماید (والحکم لا یتصف بالخلق لانه امر توجیه للعالم لذواتها والاحوال لا موجودة ولا معدومة امر لایین
 لما فی الوجود لانها نسبتة ولا معدومة فی العلم) و حکم چونکه امر اعتباریست بذات متصف نشود بخلق تا موصوف
 او متصف بخلق عوارض گردد برای آنکه حکم امریست که واجب کند او را معانی براسه ذات خود پس او از
 احوال شد و احوال نه موجود اند بنفسه و نه معدوم اند که محض فرضی باشند امر نیست عین آنها را در وجود بر
 آنکه نسبت اند و نسبتند معدوم در حکم که کسی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حاله بدان نشود (لان
 الذی قام به العلم مسمی عالماً وهو الخالق) برای آنکه شخصیه قائم شود بدو علم نام داشته شود بجامه و انصاف
 او بجامه احوال است (فخالق ذات موصوفه بالعلم فما یوعین الذات ولا عین العلم وما یمته الا العلم وذات
 قام بها هذا العلم وكونه عالماً حال لئذ الذات بالتصافها بهذا المعنی فحدثت نسبة العلم الیه فهو المسمی عالماً) پس
 عالم ذاتیست موصوف بعلم پس نسبت او عین ذات و نه عین علم و نیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکه قائم است
 این علم بدان ذات و بودن او عالم حالست برای این ذات بسبب تصان ذات باین حتی پس حادث شد
 نسبت علم بظرف او پس متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمة علی الحقیقة نسبة من الراحم و هی الموجبة للحکم
 فی الرحمة) و رحمت در حقیقت معنی نسبت است از راحم که ایجاد کرده است اعدا و امر حوم کامل پس این
 موجبه است برای حکم رحمت پس در حقیقت او را رحمة است (والذی اوجد فی المرحوم ما اوجد به الرحمة بما
 و انما اوجد به الرحمة بما سن قامت به) و خداوندیکه ایجاد کرده است رحمت را در مرحوم کامل نه ایجاد کرده است
 او را تا رحم کند او را باین رحمت و ایجاد کرده است او را مگر تا که رحمت کند بران رحمت آنرا که قائم نشده است
 رحمت به و وجوب آنچه ذکر کرده شد به نسبت خلق بود ولیکن به نسبت حق پس میفرماید (وهو سبحانه لیس
 بجل للحوادث فلیس محلاً لایجاد الرحمة فیه وهو الراحم) و او سبحانه محل حوادث نیست پس نسبت او

محل برای ایجاد و رحمت در خود حال آنکه او راحم است (ولا یكون الراحم راحما الا لقيام الرحمة به) و نه باشد راحمی
 راحم مگر لقيام رحمت بر احم یا بودن او عین رحمت که منشاء او سواى ذات و صف دیگر نباشد مستلزم است
 بحلیت حوادث و اشکال غیر پس صورت اول در ممکنات است که ممکن محل نیز از اعتبارات و اقیهیه است و رحمت
 حال هم از اعتبارات و دیگر در واجب که در حقیقت سواى حق موجودی نیست و رحمت از نسبت اعتبارات است
 و منشاء او ذات حق است (فثبت انه عین الرحمة) پس ثابت شد که حق عین رحمت است (و من لم یفقه هذا الا
 ولا کان له عنده قدم ما اجتران ليقول انه عین الرحمة او عین الصفة مطلقا) و آنکه نخستید این امر و نباشد بر
 او قدم سلوک مثل ماتریدی و اشعری نه جرات کند که گوید که حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا
 اما عین الصفة و لا غیر باصفیات الحق عنده لاهی هو و لاهی غیره لانه لا یقدر علی انفسها و لا یقدر ان یجعلها عین
 فعدل الی هذه العبارة فی عبارة حسنة و غیر باحق ما یومر منها و ارفع للاشکال و هو القول بنفی اعیان الصفات
 وجود اقا کما بدات الموصوف و انما هی نسب و اصناف بین الموصوف بها و بین اعیانها المعقوله پس گفت
 مثل ماتریدی و اشعری که نیست حق عین صفت بکل اولی و نیست غیر او جدا گانه پس صفات حق تترد او نه عین چون
 و نه غیر حق بلکه قائم بحق اند زیرا قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکه عنقریب اشارت خواهد نمود و نه قدرت دارد
 بر آنکه کند آنها را عین حق بطور حکما و متمزله پس تجا و ذکر بطرف این عبارت و این عبارت نیک است زیرا که
 ظاهر نه دارد و شود بر آنچه بر تقدیر عینیت با غیریت دارد و میشود و غیر این عبارت لائق تر سفین الامر است از این عبارت
 و ارفع تر برای اشکال و آن قول بنفی اعیان صفاتست در وجود قائم بذات موصوف و جز نیست آنها نسب
 و اصناف اند در میان موصوف بدان صفات و میان اعیان آنها معقوله و آنچه در سابق بنیست رحمت و حق فرمود
 مطلبش آنکه نیست در اینجا امری زائد بر ذات و اول بعینه قول بنفی صفات است (و انکانت الرحمة جامعة فانما
 بالنسبة الی کل اسم الی مختلفه فلهذا سیال سجان ان یرجم بکل اسم الی فرحمة امد و الکنایة هی التي وسعت
 کل شیء و باز نشان نیست که اگر چه هست رحمت جامع برای النوع رحمت لیکن او به نسبت هر اسم الی مختلف
 است و گذشته که اسماء الی عین رحمت اند پس برای همین اختلاف سوال کرده شود و او سجان آنکه رحم کند بر احم
 الی و اسم امد جامع است که ازان تعبیر در حدیث و صحت رحمتی کل شرکبنا یتصور مشکلم کرده است پس رحمت
 امد که رحمت کنایة است و صحت داشت هر شیء را پس بنده را مناسب آنست که با اسم امد دعا کند یا شامل باشد
 بر اسم را (شمان لما شعب کثیرة تعدد بتعدد الاسماء الالکبنة فالتعم بالنسبة الی ذلك الاسم الحاصل الی الی فی قول

السائل یارب ارحم و غیر ذلک من الاسما حتی المنتقم له ان یقول یا منتقم ارحمنی) باز بدانکه برای رحمت شنب کثیر است
 مستعد شود بتجدد اسماء الهیه پس نه عام شود به نسبت این اسم خاص الکی بنظر خصوصیت در قول سائل ارب
 و پروردگارم رحم کن و سوا کے این اسم تا آنکه منتقم زیرا برای داعی است که گوید ای عوض گیرنده از دشمن
 رحم کن مرا بگرفتن دشمن (و ذلک لان هذه الاسماء تدل علی الذات المسماة و تدل بحقا لهما علی معان مختلفة
 فیدعو سبأ فی الرحمة من حیث دلالتها علی الذات المسماة بذلک الاسم لا غیره بایضطیحه بل لول ذلک الاسم
 الذی یفصل بعن غیره و تمیز فانه لا یتیمز عن غیره و هو عنده و لیل الذات و انما یتیمز بنفسه عن غیره لذاته) و
 این بوجها آنکه این اسماء الهیه دلالت کنند بر ذات اسم داشته شده و دلالت کنند بحقائق خود با بر معانی مختلفه
 پس خوانند خواننده بدان اسماء در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات سمات بدین اسم نه غیر او بدینچه و بد
 اورا مدلول اسمیکه جدا شود بدان از غیر او و تمیز شود زیرا اسم تمیز نشود از غیر خود در حالیکه او زود داعی
 دلیل ذاتست و برین نیست تمیز شود بنفسه از غیر خود بذات خود (او المصطلح علیه بای لفظ کان حقیقه متمیزه
 بذاتها عن غیرها و امکان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدة مسماة) زیرا مصطلح علیه بر قطبیکه باشد حقیقت
 متمیزه است بذات خود از غیر خود و گرچه کل استعمال کرده شده است که دلالت کند بر عین واحد سمات (فلا خلاف
 فی انه کل اسم حکم لیس للآخر فذلک ایضا ینبغی ان یتیمز کما یتیمز و دلالتها علی الذات المسماة) پس نیست خلاف در
 هر اسمی را حکمیت که نیست برای دیگر پس این نیز سزاوار است که اعتبار کرده شود چنانکه اعتبار کرده شود و دلالت
 اسماء بر ذات سمات (ولهذا قال ابو القاسم ابن قسیمی فی الاسماء الالهیه ان کل اسم علی الفردة مسمی بجمیع الاسماء
 الالهیه کما اذا قدمت فی الذکر لثمة بجمیع الاسماء و ذلک لدلالتها علی عین واحدة و ان تکثرت الاسماء علیها و ان
 اختلفت حقا لهما ای حقائق تلك الاسماء) و برای همین دلالت هر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب بخلع
 نقلین شیخ ابو القاسم ابن قسیمی که از اکابر مشایخ است رضی الله عنه در اسماء الهیه که هر اسم جدا گانه مسمی بجمیع اسماء
 الهیه است چون مقدم کنی در ذکرت کنی او را بجمیع اسماء و این برای دلالت اسماء بر ذات واحد است و اگر چه
 تکثر شوند اسماء بر ذات و گرچه مختلف شوند حقائق این اسماء (ثم ان الرحمة شال علی طریقین طریق الوجوب و هو
 قوله فسا کبها للذین یقولون و یوتون الزکوة و ما قیدهم بین الصفات العلمیه و العلمیه) باز بدانکه رحمت رسد
 بر دو طریق یکی بطریق وجوب و زودم که حق تعالی بر خود ساخته است نه آنکه غیر او بر او حکم باشد و دلیل او قول
 حق تعالی است پس شتاب مقرر کنم رحمت را بر اسمی که ساینکه تقوی کنند و دهند زکوة و نه مفید کرد او نشان را

بدان طریق از صفات علمیه و علمیه و تحقیقش گذشت (و الطریق الاخر الذی سیال به بنده الرحمه علی طریق الاتساع
 الالی الذی لا یقترن بعمل و هو قوله رحمتی وسعت کل شیء و منه قیل لیغفر لک اعداء ما تقدم من ذنبک و ما تأخر
 و طریق دیگر یک رسد بدان این رحمت طریق انسان الی است که نه متقن شود بدان علی و دلیل او قول
 حق تعالی است که رحمت من وسعت کل شیء و هر شکر را و ازان طریق گفته شده برای بنی علی السلام تا که بخشید بر اے است
 اعداء آن گناه نندگان را که در حیه تقدم وارد شد مظلوم و آن گناه حق را که در حیه تاخر وارد شد مثل گناهان دیگر و کجیب
 و عده چنانکه حدیث در باب استغفار مشکوّه منقول حق تعالی هر دو بخشید این معنی این آیه است که در جاسکے دیگر
 اسی مطاع کم دیده باشی (و منها قوله عمل باشتت فقد عفرت لک) و از رحمت امتناست قول او تعالی برای
 بنی معظم خود علیه الصاوة و السلام مکن تو دوست تو هر چه خواهی و خواهی ازیر بخشیدم برای تو و برای امت تو که در
 عقبه عذاب نخواهم کرد و در دنیا حسب تقیج معالم از مفسرین در زیر آیه فمن عمل مثقال ذرة خیرا ربه مغذیب شوند
 (فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و سنانی این حدیث بخاری را بدان آنچه قبل ازین مغفرت تعذیب بعض
 غل گفته گان از صحابه در مال عنینت دارد و اعداء علم بالعمو اب

(فص حکمته جلالیة فی کلمته حیویتی) فص حکمت جلالیة است در کلیه بحی بدانکه بعض صفات ذاتند
 مثل حیوة و علم و غیره و بعض عالیة مثل غضب و رشی و حالیة بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس
 برای مقام جلال هیبت و قطن خشیت و ورع و تقی و غیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و النس و لطف
 و رحمت و نهم و احسان و مثل او و برای مقام کمال احاطت با جلال و جمال و بر کبی علیة السلام صفت جلال
 غالب بود بدان نظر حکمت انجذاب را بجلال منسوب کرد و چنانکه بر مسیح صفت جمال غالب بود از همین جاست
 در حدیث وارو که حاصلش آنکه بحی علیة السلام بران عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از که خدا ما مون بوده
 فرمود مسیح علیة السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک تر نزد
 من نیک گمان ست بمن واضح باد که در نسبت بحی علیة السلام در قران مجید وارد و لم یجل له من قبل سبیا و علما ترجمه
 کرده اند و نگردانید برای بحی از قبل هم نام لیکن در انجیل سوجه دارد که ذکر در برای بحی از قبل مثل او که هر چه بر خیز
 داو یعنی بعد الیاس مثل او بود نیامد که او بر ذر الیاس شد یا مطلقا بر او در سابق نبود و چون در خیال
 مفید حضور شیخ معنی اول بوده است و بدان نظر رویت حضور علیة السلام است که از خزانه مثال مفید دریافت است
 بدان نظر میفرماید (بنده حکمته الا ولیة فی الایاد) این حکمت اولیت است در اسما که جلال موجب تمرد انبیت است

کہ اولیت غیرے را بر خود پسند ندارد (فان السدسہ کچی ای کچی بہ ذکر زکریا و یوم جمیل کہ سن قبل سیما) زیرا اسد نام
 داشت اور ای کچی ای زندہ کند اسد بدان ذکر زکریا و نذر کرد برای او از قبل ہمنام کچی (منج بین حصول الصفتہ ای زمین
 غلبن ترک ولد ای کچی بہ ذکرہ و بین اسم بزرگ) پس جمع کرد اسد تعالیٰ برین نام مذکور در میان اسم او و میان
 حصول صفتہ در شخصیکہ گذشت یعنی زکریا برای شخصیکہ ترک کرد ولدی را کہ زندہ کند اسد تعالیٰ بدان ذکر او و میان
 نام او بدین خصوصیت (مناد کچی فکان اسمی کچی کا العلم الذوقے) پس نام کرد زکریا حکم خدا ولد را کچی پس گویا اسم
 او کچی مثل علم ذوقیت (فان آدم حی ذکرہ بشیث و لفتح حی ذکرہ بسام و کذلک الانبیا لکن ما جمع اسد لاصد قبل
 کچی میں الاسم العلم من تعالیٰ و بین الصفتہ الا ذکرہ یا عنایتہ منہ) زیرا ذکر آدم زندہ کردہ شد بشیث و ذکر نوح زندہ
 کردہ شدہ بسام و یحییٰ اند انبیا و دیگر لیکن نہ جمع کرد اسد برای کسی قبل کچی در میان اسم علم از خود تقاے و
 میان صفت مگر زکریا را بنیایت خود (اوقال سبب لی من لدنک ولیا تقدم الحق علی ذکر ولده کما قدمت
 استیتہ ذکر الجار علی الدار فی قولہما عندک بیتا فی الحیثہ فاکرمہ اسد تقاے بان قضی حاجتہ و سماہ بصفتہ حتی
 لیکن اسم تنکارا لما طلب منہ نبیہ زکریا لانه عالیہ السلام اثر بقا و ذکر اسد فی عقبہ اذ الولد سر لایہ) چون عرض
 کرد بہ بخشش مرا از تو خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزایۃ و آنچه در ماسبق عرض
 کرد کہ تمہید بلیغ است علاوہ بر سنت چنانکہ اسید زوجہ فرعون مقدم کرد ذکر جابر بر او در قول خود کہ بنا کن
 مرا از تو خود بی در جنت پس کرام کرد اسد تعالیٰ بزرگ با برین تقدیم و تمہید ماسبق بانکہ کامل کرد حاجت او را
 و نام داشت کچی را بصفتہ تا کہ باشد اسم او یا داشت برای آنچه طلب کرد از حق تعالیٰ نبی او زکریا برای الکی کچی
 علیہ السلام اثر بقا و ذکر خداست در عقب زکریا کہ ولد اوست زیرا ولد سرسیت برای پدر خود (فقال برتبی و
 برتبی من اکل یعقوب و لیس تمہ موروث فی حق ہولاء الامقام ذکر اسد و الدعویۃ الیہ) پس گفت زکریا کہ وراثت
 شود مرا و وراثت شود خاندان یعقوب را و نیست در آنچه اورثہ کرده شدہ در حق ایان مگر مقام یادداشت
 خدا و دعوت بطرف حق کہ مقام نبوت است زیرا اورثہ سنیا گزارند انبیا بر اسے اولاد خود باز از مرتبہ کچی ہائیات
 میفرماید (تم ان لشرہ ما قدمہ من سلام علیہ یوم ولد و یوم موت و یوم حیات حیا) باز بشارت داد حق تعالیٰ
 کچی را بدی آنچه مقدم کرد پیش زکریا ذکر حق تعالیٰ از سلام خود بر و بزرگیہ پیدا شد و بزرگیہ میرو و بزرگیہ
 سبوت کند اور از زندہ تر نمید از او ایل بایستند ای کچی بگیر کہ کتاب توراتہ بھوت و دادیم اور احکم در
 زمان صبا و زمی از طرف خود و پاکیزگی و بود بر سہرگار و نیلو کار بو الدین خود و بود سرکش نافرمان

و سلام بر دست بر روزیکه پیدا شد و بر روزیکه میرد و بر روزیکه سبوت شود پس حق تعالی بشارت داد یکی را بدین مقدم
 کرد و پدرش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گو ما را از لفظ موت
 بر شیدان ممانعت فرموده است زیرا شهادت را حیات طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن
 شهدا در جهاد سستی نسازند و از لعنت لعنت قبر مراد است زیرا که امی بنی نیست که بعد از وفات تا چهل روز مرده
 بماند و روح تعالی حضور صلی الله علیه و سلم حسب حدیث اکرم تراند که تا سه روز مرده دارد و چنانکه مسیح بعد سه
 روز در قبر زنده شده بر حواریین ظاهر شد (فجاء بصنفة الحیوة و هی اسمہ و انعم بسلامه علیه و کلامه صدق فهو
 مقطوع به) پس آورد حق تعالی اسم او را بصفت حیات که صفت حیات اسم اوست و اعلام کرد و سلام
 خود بد و کلام او صدق است پس اویقینی است پس یکی بدین یقینی بشارت بیشتر شد و این از شرف اوست
 بدان نظر میفرماید (و انکان قول الروح و السلام علی یوم ولدت و یوم اموت و یوم البعث حی الکل فی الاتحاد
 فمذا الکل فی الاتحاد و الاعتقاد) و گرچه هست قول روح یعنی مسیح که و سلام است بر من روزیکه ولادت یافته شدم
 و روزیکه میرم و روزیکه سبوت شوم از قبر زنده کامل تر در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظر اهل حجاب عیسی اند و
 اهل کشف حق است لیکن یکی نیست عیسی لیکن این کلام حق در حق یکی الکل تر است در مجموع اتحاد و اعتقاد و گویند نظر
 و جداول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر سبوت غیبیه مطلقه و مسلم علیه یکی است که ان هوبت مطلقه
 بصورت یکی متعین شده است و اعتقاد صدق و کلام خدا از یاد تر است از کلام او بصورت عبد (فمواضع التباين
 فان الذی انخرقت فیہ العادة فی حق عیسی انما هو التعلق) پس تصریح حق رافع تر برای تا دیلات است زیرا در چیزیکه
 خرق عادت شد در مقدمه عیسی ان نیست مگر نطق باین کلام و رنه کلام کرد یکی بعد ولادت و در شکم مادر که تعظیم
 مسیح بجا آورد (فقد تمکن عقله و تکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیہ و لا یلزم للتمکن من النطق علی ای حال
 کان الصدق فیما به نطق بجلان المشهود له یکی) پس قدرت داشت عقل او کامل شد درین زمانیکه گویا کرد
 او را الله تعالی در و نه لازم آید برای تمکن نطق بر هر حالیکه باشد صدق در چیزیکه بدان گویا باشد بجلان مشهود له
 مثل یکی (فسلام الحق علی یکی من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع فی السانیة الالهیه بمن سلام عیسی علی نفسه)
 پس سلام حق بر یکی ازین ارفع است برای التباس واقع در عنایت الهیه بود از سلام عیسی بر نفس خود (و انکاش
 قرائن الاحوال تدل علی قرین من الله فی ذلک و صدق) و گرچه قرائن احوال دلالت کنند بر قرین مسیح از خداوند
 و صدق او این امر آخر است (اذ نطق فی موضع الدلالة علی براهه فی المهد فهو احد الشاهدين) زیرا گویا شد و

معرض دلالت بر برات ماور خود در حدیث او یکی از شاگردین است و این مسئله هم بنا بر مشهور است که قوم بریم گفتند که تو شکر
فری یعنی بد آوردی حال آنکه معنی فری عجب است و مطابق انجیل بدین معنی صحیح است پس این از خزانه مقید حضور
شیخ شمرده خواهد شد (والتاویل الاخری هو انما یجذب الی الیس منقطر طباجینا من غیر فعل دلالتی که کما ولدت بریم
عیسی بن نیر فعل و لا ذکر و لاجماع عرفی استناد) و شاهر دوم آن حرکت درخت خرما یا لبس بود که انداخت خرما سے
تازه بغیر از شکر و زچنانکه زائید بریم عیب را بغیر شکر و زغیر جماع عرفی استناد باز جناب شیخ وقع میفرماید که احتمال
کذب نزد عقل در کلام مسیح و نقص در عبد الله در روایت او لو قال بنی آیتیه و معجزاتی ان بیطن هذا الحالط فلفظ الحالط
و قال فی تعلقه کذب ما انت رسول الله صوت الایة و ثبت به انه رسول الله ولم یلقفت الی بالنطق به الحالط و اگر گوید
بنی که آیت یعنی معجزه من نسبت است که گویا شود این حالط و گوید حالط در لفظ خود در ونگوی نیستی تو رسول هر آینه
صحیح شود معجزه که بنی فرموده بود که این حالط گویا شود و ثابت شود بدان که او رسول خدا است و نه التفات کرده شود
بطرف آنچه گویا است حال آنکه چنین است قول مسیح که در نسبت خود عبد الله گفت (فلما دخل هذا الاحتمال فی کلام
عیسی باشاره اعدایه و هو فی المدکان سلام الله علی کبی الرفع من هذا الوجه فوضع الدلالة انه عبد الله) پس کلام
داخل شد این احتمال عقلی نمیکرد در کلام مسیح که باشاره ماور او بطرف او بود و او در حدیث پس سلام خدا بر کسی
اربع شود ازین وجه پس بر مضمون دلالت مستبر است که او عبد الله است که از قول مسیح اتی عبد الله واضح است که نیز عبد الله
هر کسی نتواند نیز ابیاسه عبد الله یا او عبد الله نیز بسیار باشند و بسیاری بعیدیت اسم خاص مخصوص من اندیش عبد الله و ای
د عبد الزراق و غیره و عبد الله کسی است که او و ملک او ملک حق تعالی شود جامع هیچ اسم ازین است شعور و شناس است
او احق چو دست خویش خواند تا بد عبد فوق ای هم براند + و این صفت کجا در حرامیان باشد پس پاکیزگی مادرش
نیز ازین ظاهر شد و حیالی این عبد ازین مرتفع چنانکه قوم او ازین معنی سجد کرده بودند بر ان نظر میفرماید (من اصل
قابل شنیده ان ابن الله) از جهت ان این کلام واقع شده است در مقابل آنچه گفته شده است در حق مسیح که او ابن
الله است (و فرغت الله لانه مجرد النطق) و تمام شد دلالت بر عبد اللهی او مجرد لفظی (وانه عبد الله عند الطائفة
الاخری من امته انما الایة بالنسبة) و تحقیق او عبد الله است نزد طائفة دیگر از امت او که قابل اند به نبوت عیسی چنانکه
نباشی (ولقی ما ز او فی حکم الاحتمال فی بالنظر العقلي) و باقی مانند آنچه زیاد است بر معنی عبد الله در حکم احتمال و نظر
عقلی (حتی بطرفی مستقبل صدقه فی جمیع ما اخرجت فی الله) تا که ظاهر شود در مستقبل صدق او در جمیع امور یکدیگر
داوه است و صدق حق تعالی جلد را راست گردانید لیکن در وقت مذکور در حدیث فرمود از قول مسیح بود دلالت تا آخر کلام

توجه

حق تعالی در نسبت یحیی رفع احتمال زیاده کند که در آن کلام است (محقق ما شترنا الیه) پس تحقیق کن اینچنان اشارت فرمودیم
 بطرف او و در خیال کن که تفضیل یحیی بر سح کر دیم بلکه تفسیح کرده شد که مسیح از یحیی اعلی است چنانکه خود یحیی مسیح است
 فرمود که آنکه بعد از من یعنی این وقت می آید از من اعلاست که من قابل آن بشتم که شکر آن عملیش بگیرم با وجود
 رتبه آن بود که بقول مسیح کسی مثل او نبوده که بر سنجبری نبش و او لیکن در نسبت آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 غور باید کرد که با وجود این عظمت مسیح از زبور در نامه عبریان نقل کند که رو بر روی آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 نام انسان یعنی داود و نام ابن انسان یعنی مسیح نکرده شود و الله اعلم بالصواب

فصل حکمت نبوتیه فی کلمه عیسویتیه بدانکه نبی ما خود از بنا یعنی ارتقاء است و مسیح با آسمان یعنی بلال بود و از
 رفت بدان نظر حکمت آنجناب منسوب به نبوت کرده شد و قصد آنجناب از اصل باید شنید که ذات سبحی است و با
 صاحب اله است و در مراتبهاست پس اول مراتب رتبه اطلاق اسم حسن است قابل مجازا اسما و صفات او دوم
 مرتبه اسما که متعلق باطلاق است مرتبه واحدیت ان سومی بر حیم است و آن مرتبه اسم در حیم مرتبه معدت حیات یعنی حی
 است و اول و ظاهر اسم العبدان روح اعظم است که بیفتاد هزار و چهل است که هر یک وجه ملائکه است پس مرتبه
 آن مظهر اسم حسن پس اسم حسن آن شکوه رحمت للعالمین است و هر وجه چهل بیفتاد هزار انسان است آن مظهر اسم بر حیم
 بنقله اسمی پس انسان ملک کروبی اند و میبینند و کروبی طار اعلی اند و انسان تکلم کند بیفتاد هزار لغات و آنان نیز
 ملائکه باشند مگر از کروبی کمتر و در بسیاری حضرات صحابه و دیگر مقدسین بیفتاد هزار روایت حضور صلی الله علیه و سلم
 مظاهر کروبی باشند که همراه هر یک بیفتاد هزار باشند که بلا حساب بجهت روند پس این حضرات هر یک را در فصل
 یازدهم نامه عبریان پسر یگان گفته است و مقام مسیح حسب فصل اول یوحنا انجیل کلام است و حضرات دیگر انبیا هم از
 کلمات نامه اند پس مسیح بنظر وحدت خود روح است پس از یحیی و فصل اول نامه عبریان ما خود از زبور ششم واقع که
 مرتبه مسیح از ملائکه اعلی است که برای ملائکه نگفته است آنچه به نسبت مسیح پسر یگان فرموده است مراد از ملائکه این کلمات
 اند و آنچه در باب دوم نامه عبریان ما خود از زبور ششم فرموده است که انسان چیست و این آدم کسیت یعنی
 داود و مسیح که در مقدمه حضور صلی الله علیه و سلم برایشان نظر کنی که اختیار فرشتگان بر آنجناب نیست و رتبه
 مسیح از ملائکه کمتر است مراد از فرشتگان در اینجا ملائکه میباشند و کروبی اند پس ازین مقام استفاده می شود که
 مهدی ظاهر و یحیی اسباب فصل اول انجیل یوحنا باید شنید که بود در ابتدا کلمه یعنی روح مسیح در عالم ارواح و
 کلمه تر خدا بود یعنی تر در روح اعظم و آن کلمه یعنی در عالم اعیان که تشریح وجودی نداشت خدا بود و همان تر خدا

در ابتدا بود یعنی از عالم ارواح و هر چیز یعنی در عالم مابعد از موجود شد و بعین از وسیع از حین را بیک
 موجود شده است و جوئی یافت یعنی از عالم مثال و شهادت و در حیات بود و آن حیات روشنائی انسان
 بود و آن روشنائی و تاریکی می درخشید که عالم را بطور آرد و تاریکی در نمی یافتش شخصی بود که از جانب خدا و تبار
 شده که انمش سخی بود و او برای شهادت آمد تا آنکه شهادت بران نورد و تا آنکه همه بوساطت او ایمان
 آورند و او خود روشنائی نبود (یعنی منظر حی) بلکه آمد بود که بران روشنائی شهادت بدید و روشنائی حقیقی
 است که هر کس را که بجهان در می آید منور میگردد و این در جهان بود و جهان بوساطت او پدید گشت و
 جهانش نمی شناخت و بسوی خاصان خویش آمد و ایشان نه پذیرندش و چند که پذیرندش ایشان را
 قدرت داد که فرزندان خدا (یعنی مقبولان خدا) بشوند و ایشان بودند که با شمش ایمان آوردند و تولد
 ایشان از اخلاط و از خواستش جهانی و خواستش نفسانی نبود بلکه مجرد از خدا بود و آن کلمه محم شده در میان
 ما قرار گرفت و تجلی او را ما دیدیم و آن تجلی بود که شایسته یگانه پدر (یعنی حق تعالی) بود و پسران مهربانی و راستی
 بود و یحیی و ریحان او (و تیتکه سیج در عمری سالگی از سر زرد او آمد) گوای داد و با او بلند گفت که این همان
 کس است که در کیش را کردم که پس از من می آید و پیش از من است زیرا که پیش از من بود و از تاسیت او
 نعمت ما بے در پی جمیع ما رسید زیرا که هر چند بوساطت موسی آئین قرار داد بود و لیکن نعمت و راستی
 بوساطت عیسی مسیح رسید و خدا را (یعنی روح را) هیچ کس گاهی ندید اما فرزند یگانه (یعنی مقدس یکتا در
 زمانه خود) که در آغوش پدر بود او را نمودار کرد و گوای سخی نیست که سیود کا همان و لیویان را از اولاد سلیم
 فرستادند تا از او پرسند که تو کیستی اقرار کرد و انکار نکرد بلکه فاش کرد که من مسیح نیستم پس پرسیدند از او که
 چگونه است ای تو ای یاس هتی (یعنی ای یاس گذشته بعینه) گفت نیستم (گو آنجناب پرور ای یاس و بقوت
 او حسب تفسیر مسیح بودند) گفتند ای آن پیمبر هتی (که در فصل ۸ سفر شنی و فصل ۳ ممالک موعود است)
 یساح گفت نه پس گفتند با او که تو کیستی که با ما نماند ما را فرستادند جواب بدیم و تو در حق خود چه میگوئی گفت من
 آواز آنکس ام که در میان فریاد میکنند که راه خداوند را (یعنی ختم الرسلین علیه السلام را که بر ذر روح اعظم است)
 درست کنید چنانچه اشعیا پیمبر (یعنی در فصل جلم خود) گفته است و آنکس نیک فرستاده شده بودند از فریبیان بودند
 پرسیدند از او گفتند که هر گاه تو مسیح نیستی و ای یاس و آن پیمبر (یعنی عظیم الشان ختم الرسلین علیه السلام) نیستی
 پس چرا غسل میدی سخی با ایشان در جواب گفت که من با غسل میدهم اما غسلی در میان شما ایستاده است که شما اورا

در حیات

نمی شناسید همانست که پیش از من می آمد و من شایسته آن نیستم که دو ال نیا شناس را باز کنم ازینجا رتبه حضور علیه السلام
 دریافت باید کرد که در باب دوم نام عبریان از زبور نقل میکند که با وجود این قدر عظمت مسیح در وقت منی استقبال
 میفرمایند که حبیب انسان (یعنی داود) که تو اورا بخاطر سیکه زانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بروی تو خیره
 یعنی بمقابله حضرت احمد علیه السلام نبی معظم ذکرشان مناسب نیست گویند هر دو معظم و مکرم هستند از من در ما بعد
 تقریر میجویی گوای داد که بر مسیح علیه السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کبوتر نازل شده است که من دیده ام چنانکه
 رو بروی حضور علیه السلام جبرئیل شکل انسان جلوه گرفته شد الحاصل بعد ازین که مسیح در تعلیم شروع کرده و پیشینگی
 باو شاهت خدا زمانه اسلام گفت که قریب است و زمانه خود را باو شاهت آسمانی نگفت درین عرصه قصه او فتاد
 که نزد شاه میوزنی قطعه بود چون پیر شد قدرش کم شد دخترش داشت خواست که باو شاه باو او نیز مفتیان
 زمانه فتوی دادند که برای باو شاه جائز است لیکن محیی علیه السلام فتوی بجهم جواز داد پس آنجناب را مقید با
 کردند پس با مسیح و یکی افتراق او فتاد و معجزات مسیح اندرین عرصه بدرجه شدند که بعضی گمان کردند که نبی عظیم
 ختم المرسلین است پس محیی در غیبت شنید و این ندانست که همون مسیح است که باو بتیما داده و تشریف آوری
 حضور صلی الله علیه وسلم در رس اول و دوم فصل سوم ملاکی بنا گمان آمدن و سهیل یعنی در شب سراج نوشته
 شده است پس محیی را هم شنباه شد پس از قید خانه مسیح علیه السلام گفته فرستاد که آن موعود هستی پس مسیح
 اوصاف بیان کرد که دلالت بر سببیت کرد و فرمود که ستر است که از جهت من کسی منفعتی بینی در شبه که مرا نبی اعظم
 گمان برد و فرمود ای یاس ایند بود ان محیی است و زنده آنجناب از قبل میدانستند که مسیح موعود است
 پس روحان قبیح دختر خود باو شاه را خوش کرد و گفت بخواه آنچه مطلب داری او جنبه گفت که سیر محیی علیه السلام
 پس سرش جدا کرد و تعلیه الصلوة والسلام و عیبه علیه السلام علی الاعلان و غطا میفرمود در اکثر اوقات جنب
 باو شاهت خدای داد که قریب است حتی که در فصل پنجم متی ذکر زمانه قبل از هجرت کرده که اهل اسلام ضعیف
 بودند و خبر هجرت بیان نموده احوال خلفاء را بجه بیان کرده ذکر امامین کرد چنانچه مفصل در تفسیر
 معالمت الاسرار و نوح و دلگشا کرده ایم بالاخر خبر گرفتاری خود باو که در میان شما کسی هست و اشارت
 بیودا اسکر یو ملی کرد که او مرا گرفتار خواهد گمانید پس آنجناب را ایسه پاره نقره آن خدیشا گرفتار کنایه و
 هر چند شاه روزی غم مخدرت کرد مگر قول نیتا و آنجناب را برادر کشیدند پس آنجناب ابی طلحید که بجا
 آب سرکه داد پس جمله مطابق مجموع تورتیه در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیه السلام با وجودیکه از جوان

بودند خود بنفسه جان را بخی سپرد که کسی او را دیگر قتل نکرده زیرا بر دار تا سبت و سی روز آنجی زنده میماند
 و بعد از آن جناب دو وزدان را بر دار کشیده بودند و صبح روزیکه بر دار کشیده بودند سبت بود خواستند
 که بر سر استخوان خراج کرده بکشند تا بر فرسبت کلان او بخشد تا مانند پس دو وزدان را استخوان شکسته
 گشتند و چون نزد صبح آمدند مرده یافتند لیکن سناش در پهلویش زودند که ازان خون برآمد پس آنان گفتند
 که ما اورا صلوب یعنی استخوان شکسته کردیم زیرا ما صلوب اگر چه اخذ از صلب بالفهم یعنی دار هم می آید لیکن
 از صلب در اینجا بالفتح یعنی اخراج استخوان ما خود است که اصحاب صلب لفتح صواب امانتند که اخراج کنند
 استخوان را و حج نمایند و هرگز قتل کردند میرویان او را بلکه خود بخود جان بخت سپردند و صلب بالفتح کردند
 یعنی استخوانش کتیدند و لیکن مشابیه صلوبان یعنی استخوان شکستگان کرده شده و قتل نکردند لیتینا بلکه آنجناب
 را در قبر کردند و شب سبت که به صبح او سبت شد و شب یکشنبه از قبر حسب آنچه کتب سابقه پوشین گوی با وجود
 پاسبانان که برای حفاظت دارد پیشین گوی ایستاده کرده بودند بر سوارین ظاهر شد و آنجناب باز همون
 پیشین گوی با شاهت خدا نامه اسلام را شروع نمود و هم وعده نزول روح القدس بر سوارین کرد چنانکه
 در رسالهم فصلی آخر لوقاطا هرست مگر جواریمین این رازمان باوشاهت اسرائیل نمیدند بدان نظر
 مطابق فصل اول کتاب اعمال از او عده دیگر گفت و چهل روز تشریف داشته و بروی سوارین
 باسمان رفتند علیه الصلوٰه والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف اوقتا و کسانیکه حیات دائمی
 مسیح در مجموعه توریه نسبت آنجناب دیدند گفتند که بصورت مسیح میو و تصور شد حالانکه میو و امر و یک
 روز قبل بر دار کشیده شده بود و بعضی گفتند که روح مسیح زنده است و جسم او استخوان شکسته شد و این
 اختلاف در نصاری راجح تعالی رود و فرمود که کسانیکه اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نسبت و شک
 و تردید هستند که تخمینه میگویند آنچه میگویند منسوخ قرآن مجید ازین تفصیل مطلع گشته قول نصاری
 اختیار کردند که خود در قرآن مجید مردود است که میو و آنچه مسیح کشته شد حالانکه در ما بعد نزول سوره
 ساقول الطیبین با تو است برای اشارة استند بریه و دعوی و که چرا مسیح بر دار رفت و چون در نسبت
 مسیح در مجموعه توریه و هم در انجیل نقطه این معنی مقدس دارد است که منزه اسم رحیم باشد و یگانه کرده
 زبانه قابل تعظیم چنانکه در نامه خبر بیان بر یکدیگر از اسلام را پس لیکان خدا کرده پیشین گوی میکند و فصل
 تر در حبات سری نامیم پس در مقدمه مسیح در نصاری چنانچه قول شد در یکی مثل نجاشی شاه حبش که اسلام

صالح

آورد مسیح را بنی خدا دانست و از لفظ پسر نگایند مقدس کامل دوم بعض جهایشان خدا را تصور در این پریم
 کرد و چنانکه در قرآن مجید است که هر آینه کافر شد آن نصاری که گفتند ای خدا خاص این پریم است و حصه در آن و سوم خدا
 را خالق دانست مسیح و میم را پرستیدند چنانکه اهل روض در روضان در قرآن مجید فرمودند و نگویید باله ثلاثه
 بازمانید بهتر است اگر میسرند مسیح و میم را کدام منع کند چهارم حال سه اقنوم یعنی سه نعت گردیدند چه هر ذات وجود
 و حیات و علم که هر سه در خارج واحدند و در مفروضه سه چنانکه متکلمان هفت اسم را در خارج یک دانند و در مفروضه
 سه و تا این سخن بگفته بود لیکن با وجود این قول گفته که هر چند وجود حیات علم یک اند و قائم بذات حق لیکن
 از صفت علم بر وز مسیح کرده درین که انرا ایشان بود مگر حصه کردند این بر وز را در مسیح حق تعالی روضان فرمود
 ان مثل عیسی کثل آدم که آدم تیر بر وقت حق است و اگر گویند مسیح بلا پدر بود وجود آمد گفته شود که آدم بلا پدر و مادر
 در وجود آمد و اگر گویند که به نسبت مسیح پسر لکانه کرده در کتب سابقه موجود گفته شود که در نامه عبریان هر مسلمان
 را پسر لکانه فرموده تخم قول نصاری این زمان است که این گویند و تقریر معنی این ندانند باقی حالات مسیح در انجیل
 اربعه و کتب پولوس مخفی نیست و چون اینقدر دانسته شد مناسب که بطرف شرح پردازیم پس بدانکه برای مسیح
 یک جهت جسمانیت است از ما میم جهت دوم روحانیت است از نفع جبرئیل سوم وجه جمعیت است پس جناب
 شیخ بلور منع خلوف نماید که احتمال افراد از دو امر اجتماع هر دو دارد اشعرا (عین ما میم او عن نفع جبرئیل من
 صورة البشر الموجود من طین تمکون الروح فی ذات مظهره عن الطبیقة مدعوها بسجین) متکون شد روح یعنی
 حقیقت عیسوی از آب میم یا از نفع جبرئیل که جبرئیل تعقیبت در معنی جبرئیل متمثل در صورت بشری که موجود از
 طین باشد یعنی از گلاب یا از هر دو در ذات میم مظهر از غلبه طبیعت که خوانند آمد از اسجین (لاجل ذلک قد طاب
 انما منه فیها افراد علی الف تعین روح من احد لاس غیره فلذا اجسی الموات و انشاء الطیر من طین براس
 همین تطهیر از سجین طبیعت جبرئیل در از شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیاده شد بر هر مقرر در زمان
 مصنف که در صدی هفتم سحری بود زیاده از دو از ده صد رسید بود روح خداست مظهر لغات لبان روح
 اعظم از غیر او پس برای همین زنده کردی مردگان را و انشا کردی طیر خفاش را که نه طایر است و حقیقت
 نه غیر طایر یعنی چنانکه ادریس و الیاس بعد مردن زنده شده بهشت رفتند بنظر تطهیر ایشان از سجین همچنین
 عیسی علیه السلام بعد از آنکه مرد و تا شب در قبر مانده زنده شده چهل روز بجا آمدن خود را نمود کرده
 خبر او شناخت خدا یعنی زمان اسلام داده بجنبت رفت از نیاید قرآن مجید است اجعلنا لرجل من قبلك الخلد

یعنی نگر و انیمیم برای مردی از قبیل تو همیشه در دنیا و آیه فلما تو فیتنی و آئی متوفیک صریح دال بر موت آنجناب
چنانکه در اناجیل است و روایت طلح بن علی الاذن عباس و روایت وهب چنانکه در معالم است ناظر برین است
و بعد از تردول سوره انما حضرت ساطب بن بلتعو بطور قاصد نامه مبارک بنام مقوقس والی اسکندریه برده اند
چون مقوقس مترض شده که اگر صاحب شامی است چرا از خدا نخواست که از مکه هجرت نکردی حضرت ساطب
رضی الله عنه فرمود که عیسی بنی بود چرا نخواست که برادر زنتی چنانکه از استیجاب در مراجع النبوت اقل کرد پس
معلوم شد که ساطب در آیه و ما صلوه بالفتح و رضی استخراج استخوان است چنانکه در زبور از پیشین گوئی و درخیل
بطور تصدیق دارد نه بالظنر که معنی راست است (حتی لصیح من کذب بلسبب + به تو ترفی العالمی و فی الدون) تا که صحیح
شود برای او از ب او جبریل نبی که بر او اثر کند در عالم عالی انسانی و در آوردن او مثل خفاش زیر ارب او
که جبرئیل بود متشکل شده بود بصورت بشر که موجود شده بود بصورت انسانی از بلین امد (طهر جسم و زهره و جوا +
صیره مثلاً تکون) پاک کرد امد او را بر ابراه جسم بنظر پاکیزگی مادر و منزه کرد او را بروح بنظر نوح جبرئیل و گردان
او را مثل برای تکون تا مخلوق با خلاق مادر و جبرئیل شود (اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطا به شیا
الاحی ذلک الشی و سرت منه الحیات نیه) بدانکه از خصائص ارواح است که نه متعلق شود پخیر مگر زنده شود آن شی
و نه مس کند چیز. اگر زنده شود آن شی و ساری شود از حیات در شی مسومه (ولذا قبض السامری قبضته
من اثر الرسول الذی هو جبرئیل علیه السلام و هو الروح) و برای همین سران حیات از روح گرفت سامری
یکمشت خاک از اثر براق رسولیکه او جبرئیل است علیه السلام و او روح است و صفت آخرین طاء علیا و اولیای
آن روح اعظم است که بنشاند هزار وجه جلوه گریس یک وجه او جبرئیل است (وکان السامری عالماً بهذا الامر فلما
عرف بنور بصیرتانه جبرئیل عرف ان الحیاة قد سرت فیما دلی علیه قبض قبضته من اثر الرسول البصا و المعجود
بالصا و المله ای بلا یسیر و باطراف اصا بوج منبذافی العجل) و بود سامری خدا رسیده عالم بدین امر پس
هر گاه سیکه دریافت بنور بصیرت خود که او جبرئیل است شناخت که حیات ساری شود در چیزیکه رود و بس پس گرفت
قبضه پیری دوست خود یا باطراف انگشتهاے خود پس انداخت از او گو ساله که از ز ساخته بود و قبضه
بصناہ پیری دوست باشد و بصا و ممل اطراف انگشت است (فما العجل و صوت البقر انما هو خوار) پس حوار
کرد گو ساله بوجه آنکه او از بقر عبارت از خزار است پس قوم پرستیدند هر چند حضرت بارون مخالفت کردند و
قوم بنی لیوی مانع آمدند مگر یک نشینند در سرسی علیه السلام فرمود که چندین سخن آیتکه شمار اسما نیکنا نینم کجا نشند

که بجای گو ساله گرفتار شدید (ولو اقامه صورتی آخری بالنسب لیه اسم الصوت الذی لتکامل الصورة کالغالب والقیس
 للکلباش) اب اربلتیاه و الصوت للانسان او النطق او الکلام) وگرچه پاکردی سامری آن گو ساله را بصورت
 دیگر البته نسبت کرده شدی تا آن آوازیکه برای این صورت است چنانکه رغبای شتر و تواج برای کبش و عجا
 برای شاة و صوت یا نطق یا کلام برای انسان (فذلک القدر من الحیاة الساریة فی الاشیا لیس الایهوتما) پس
 اینقدر حیات ساریه در ایشان نام داشته شود لاهوت باصطلاح حضرت شیخ گو دیگران لاهوت را معنی دیگر کنند
 (والتاسوت هو المحل القاکم به ذلک الروح) و تاسوت آن محلیست که قاکم است بدو این روح ساریه باصطلاح
 حضرت مصنف گو دیگران عالم اجسام را تاسوت گویند بنظر آنکه آخر مرتبه اجسام انسان است (فیسے ان تاسوت
 روحا با قاصم پس نام داشته شود تاسوت را روح بیدانچه قاکم است بدو روح پس هیچ علیه السلام بدین نظر
 مسمی روح است که ذکر ترتیب ولادتش فرماید و ضروریست که در هر که وجه مناسبت یافته شود بدان نام مسمی
 گردد (فلما تمثل الروح الامین الذی هو جبرئیل علیه السلام لمریم بشارت انما یولد لها فتعشرا
 فاستاذت بالمدینه استاذة بجمیة منها لخصاص المدینه لما تعلم ان ذلک ما لا یجوز محصل لها حضور تام مع
 المد تعالی سبحانه هو الروح المعنوی) پس هرگاهیکه متمثل شد روح امین که جبرئیل علیه السلام است برای مریم
 بشر با تمام مریم خیال کرد که بشیر است که اراده کند موافقت را با او پس پناه گرفت باعداز و پناهی بجمیة
 از خود تا که خالص کند او را المد تعالی از او برای آنکه دانست مریم که این جانز نیست پس حاصل شد بر اسرار مریم
 حضور نام با المد سبحانه این حضور روح معنویست در هر که باشد زنده معنوی شود پس جبرئیل درین وقت
 خاموش ماند (فلو جبرئیل میانی ذلک الوقت علی هذه الحالة خرج عیسی علیه السلام لا یطیقه احد شکاسته فلقه
 بحال امه) پس اگر نفع کردی جبرئیل در مریم برین حالت البته بر اوی هیچ علیه السلام بطوریکه در طاقته داشت
 کسی او را برای ردهت خلقت او برای حال مادر آنجناب علیه السلام برای آنکه ولد مشابه مادر و پدر باشد
 از نیجاست که در وقت انزال زن هر صورت بشریکه در خیال آید ولد بصورت او باشد و اسب ماده را
 اسب خوب و معالنه کنانند تا ولد بصورتش باشد (فلما قال لها انما انا رسول ربک جئت لاهب لک
 غلاما زکیا انبسط مریم من ذلک التفض و الشرح صدر بافتخ فیما من ذلک الحین) پس هرگاهیکه فرمود جبرئیل
 بر مریم که من رسول پروردگارم آمده ام که بختم ترا طفله پاکیزه منبسط شد مریم ازین قبض و منشرح شد صدر
 او از غایت طرب منزل شد پس نفع کرد در مریم روح مسیح درین وقت و نفع عبارت از ارسال اجزا و استوار

مایه است منتظر باجزایه مایه و در اینجا عبارت از تعلق روح است با جزاء اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل
 ناقلاً کلمة المدبریم کما نقل الرسول کلام الله لانه) پس شد جبرئیل ناقل کلمه خدا را براسه مریم چنانکه نقل کند
 رسول کلام خدا را برای است خود که آنچه از عالم ارواح از روح اعظم در صورت اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاهر
 شود از جبرئیل در عالم اجسام آورد که در صفحه قلب بنی القاشو و پس بنی و رسول با مت نقل کند (و هو
 قوله تعالی و کلمة القا الی مریم و روح منه) و دلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالی است که وسیع کلمه
 خداست القا که امد اورا بطرف مریم و روحیت از او پس جبرئیل آنرا در جزاء اصلی مسیح که از پشت آدمیم
 مستور بود نفع کرد که در اینجا عبارت از اظهار مافی الباطن است پس از بسط مریم آن جزء بحکمت آمد و سهولت
 و خواسته در مریم پیدا شد پس نفع اول از تسویه اجزاء اصلی جسم مسیح شد (فسرت المشوة فی مریم مخلوق جسم
 عیسى من ماء محقق من مریم و من ماء متوهم من جبرئیل سری فی رطوبة ذلك النفع) پس از انبساط ساری شد
 خواهش در مریم پس پیدا شد جسم عیسى از آب محقق مریم و از آب متوهم از جبرئیل که ساری شد در رطوبت این
 منفوخ که مریم خیال کرد بجای آب مرد و این خیال موثر شد که وجود بسیاره اشیا مرتب بروهم باشد چنانکه
 سقوط از دیوار بر توهم سقوط و ازین مقام است بلا تشبیه آنچه بعضی زمان بشکل بوزنه یا مار و غیره بزانند پس
 در رحم پاک مریم در وجود مسیح که از اول گفته شده بود جرجایه تعجب است (لان ذلك النفع انما وقع من جبرئیل
 حال تشبه فی صورة الجسم الحيوانی) برای آنکه این نفع خیرین نیست واقع شد از جبرئیل در وقت مثل او در
 صورت جسم حیوانی انسانی (والنفع من الجسم الحيوانی رطب لما فيه من ركن الماء) و منفوخ از جسم حیوانی رطب
 است برای رکن آبیکه در دست پس وهم کرد مریم آن منفوخ مرطب را بجای آب مرد (تتلون جسم عیسى من
 ماء متوهم و من ماء محقق) پس متلون شد جسم عیسى از آب متوهم منفوخ جبرئیل و از آب محقق مریم (خرج على
 صورة البشر من اجل امد و من مثل جبرئیل فی صورت البشر حتی لا یكون التکون فی هذا النوع الانسانی
 الا علی حکم المعتاد) و برآمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیه السلام از جهت ما در خود و از مثل جبرئیل
 در صورت بشر تا نباشد تکون مسیح درین نوع انسان اگر بر حکم عادت (خرج عیسى علیه السلام کیمی الموی لانه
 روح الهی و کان فی احيائه الاحیاء مد و النفع عیسى کما کان النفع کجبرئیل و الکلمة مد) پس تشریف آورد
 عیسى علیه السلام که زنده کند مرده را برای آنکه او روح بود و بود از اجیاء مسیح اجیاء لفسن الامری چنانکه العال
 و یک دختر زنده کرد و نفع بود برای عیسى چنانکه نفع بود در مریم براسه جبرئیل و کلمه برای خدا (فکان حیاء

عیسی علیه السلام الاموات احياء و محققا من حيث ما ظهر عن تعجب احياء عيسى عليه السلام اموات را احياء محقق بود از حیثی که ظاهر شد موتی از نفع او (کما ظهر بوجوه من صورته امر و كان احياء ايضا متوجهان منه وانما كان له) چنانکه ظاهر شد مسیح از مادر خود و بود احياء مسیح نیز متوجه که احياء از دست و جبرین نیست برای خدا بنظر تمام مسیح در حق (نفع الحقیقه التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوجه من ما رزق من نيب الميه الا احياء بطريق التحقيق من وجه و بطريق التوجه من وجه) پس جمع کرد مسیح علیه السلام برای حقیقی که پیدا کرده شد بر وجهی که گفتیم که او مخلوق از آب متوجه منفوخ و از آب محقق مریم بود نسبت کرده شد بطرف آنجناب احياء بطريق تحقيق بوجهی که بطور شعبده بنود در کرده شد از مسیح بوجهی بطرف حق (فقیل فی من طریق التحقيق و کئی الموتی) پس گفته شود بطريق تحقيق در و که زنده کند موتی را (وقیل فی من طریق التوجه من طریق فیکیون طیر باذن الله فاعمال فی البحر و فیکیون لا تنفخ) پس گفته شود در مقدمه مسیح از طریق توهم که نفع کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس عامل در جابرجا و باذن الله لفظ فیکیون است نه تنفخ و مراد از ظاهر نفاش است و این ایجاد خفاش بر آسمان و نفع و هم خفاش چشمان بود که نسبت مسیح در پیدایش بلا بد شک نمودند (و کجیل انیکون العامل فی قوله تنفخ فیکیون طائر من حیث صورته الجسمیه الحسیه) و احتمال دارد که باشد عامل در جابرجا و قول حق تعالی تنفخ پس بودی طین طائر از حیث صورت جسمیه حسیه که مسیح میساخت و صورت خفاش هم بنظر توهم طیر و محقق بود که بعضی او را صفات طیر است و بعضی نه (کذلک فی تبری الاکمه و الابرص و جمیع ما ینسب الیه و الی اذن الله و اذن الکنانیه فی مثل قوله باذنی و فی باذن الله) و چنین است و وجهت در آیه تبری الاکمه و الابرص در جمیع آنچه نسبت کرده شود بطرف مسیح گاهی یا گاهی بطرف اذن خدا آیه باذن الله یا باذن صفات بطرف ضمیر شکلم در مثل قول او تعالی باذنی و در باذن الله چنانکه فرمود حق تعالی و چون پیدا کنی ای عیسی از طین مثل هیئت طیر باذن من پس نفع کرده شود در آن پس باشد طیر باذن من و نیکی کنی کور مادر زاد و مبروس را باذن من و چون بر آری موی را باذن من و فرمود در حکایتی از عیسی که پس نفع کنم در و پس باشد طائر باذن خدا از تو کنم مرده را باذن خدا فاذا تعلق المجرور بفتح فیکیون النافع ما ذواله فی النفع و یکیون الطائر عن النافع باذن الله) پس چون متعلق شود جابرجا و متبوع پس باشد نافع ما ذون و نفع و باشد طائر از نافع باذن خدا (و اذا کان النافع ناقصا عن الاذن فیکیون التکون للطائر فیکیون العامل عند ذلک فیکیون) و چون باشد نافع نفع کننده بلا اذن پس باشد تکون برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون (قلوا لان فی الامر نواجا و حقا)

ما قبلت هذه الصورة بدين الوجدان بل لما نهدان الوجوه لان المشاهدة العيسوية تعطل ذلك ليس ان يكون
 در امر عیسی توهم و تحقق نه قبول کردی این صورت کلاسیه این دو وجه را بلکه برای این صورت کلاسیه این وجه بر
 آنتست که نشاءت عیسویه میدید این را (در فخر عیسی من التواضع الی ان شرع لامته ان لعیطوا الجزیة عن ید و هم
 صاغرون) و برآمد عیسی علیه السلام از تواضع مادی بطرف آنکه شروع کرد برای امت خود که دهند جزیه از دست
 در حالیکه ذلیل باشند که مطابق انجیل چون پسریده شده ازدادن محصول فرمود که سکه بر و از کیت گفتند که
 شاه است فرمود که نقش ورم از شاه است با و او اکیند و کسیکه ازین آیت انجیل واقف نیست تا دلیل لا طائل
 کند که مسیح تشریف آورده تسلیم جزیه خواهد کرد و حال آنکه در حدیث دارد که آنجناب جزیه را نخواهد برداشت و این
 از آیة سوره توبه اقتباس نیست که بحج فارس بیان است که اهل کتاب بودند مطابق را سه مرتضی کرم الله وجهه گویند
 صنایع کردند و گوذیجیشان جائز بر اهل اسلام نیست (وان احد هم اذا علم فی حبه و منع الخد الاخر من بطیة ولا
 یرفع علیهم) و مشروع کرد عیسی که چون یکی از ایشان را بطیة زده شود در خداوند خد دیگر بر اے کسیکه زنده پانچ
 او را و مرفوعه نکتند و این طریق در اهل اسلام برای درویشان است و خواهند عوض گیرند تا ید معاشان سزا
 یابند (ولا یطلب القصاص منه) و نه طلب کرده شود عوض از او (بذالک من حبه اسمه او المرءة لما السفلی فلما
 التواضع لانما تحت الرجل حکما و حیا) این حکم عیسی برای آنجناب از جهت ما در اوست زیرا بر اے زین سفلی
 است پس بر اے او تواضع لازم زیرا زین زیر مرد باشد بطور حکم و حس (ما کان من قوۃ الاحیاء و الابرار
 فمن حبه نفع جبرئیل فی صورة البشر فکان عیسی بحی الموقی بصورة البشر و یظهر فیها و لو لم یات جبرئیل
 فی صورة البشر و اتی فی صورة غیرها من صور الاکوان العنصریة من حیوان او نبات او جماد لکان عیسی
 لایحی الموتی الا حین تلبس بثلک الصورة و یظهر فیها) و قوت احیاء و ابراکه بود در عیسی پس از
 جهت نفع جبرئیل بود در صورت بشر پس بود عیسی زنده کرده مرده را بصورت بشر و ظاهر شد
 و در دیگر نیامد جبرئیل در صورت بشر بلکه آمد در صورت حیوان دیگر یا نبات یا جماد از صور که او ان نه
 زنده کرده عیسی موتی را مگر بوقت تلبس برین صورت و ظاهر شدی در آن صورت بوقت تلبس برین صورت
 و ظهور در و ولو اتی جبرئیل فی صورة النوریه الحاربه عن العناصر و الارکان اذ لایخرج عن طبیعة لکان
 عیسی لایحی الموقی الا حین یظهر فی تلك الصورة الطبیعة النوریه لا العنصریة مع الصورة البشریة من حبه
 اسم) و اگر آمدی جبرئیل در صورت نوریه خود و خارج از عناصر و ارکان که خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

نه خارج از طبیعت که مسمی بر جن است زیرا نه خارج شود از طبیعت مطلقه رحیمه البقیه بود که نه زنده کرد و نه مرده را
 مگر وقتیکه ظاهر شدی درین صورت طبیعتش بریه نه عنقریب مع صورت بشریه از جهت مادر خود (و کما ان یقال فیہ عند
 احواله الموتی بولا هو و یقع الحیة فی النظر الیه) و گفته شد که نه زنده احوال او موتی را که او مسیح است و نیست مسیح
 و داع شد به حیرت در نظر کردن بطرف او (و کما وقعت فی المناقل عند النظر الفکری اذا رای شخصاً بشریاً
 من البشری الموتی) چنانکه واقع شد حیرت در مناقل نزد نظر فکری چون بیند شخصی بشری را از بشر که زنده
 کند مرده را (و هو من خصائص الالهیه احوال المطلق لا احوال الحیوان البقی المناظر حاراً) و نشان نیست که
 احوال مطلق از خصائص الهیه است نه احوال حیوانی که از صورت مادر و پدر باشد باقی ماند ناظر حیران چنانکه مسیح
 العا از و هم دختری را زنده کرده پس مردمان حیران ماندند (اذیری الصورة لبشر بالاشرا الاهی) زیرا اینند
 ناظر صورت را بشر با اثر الهی و بسبب حیرت در مقدم مسیح اختلاف او فتا و بعضی واقف آنحضرت صلی الله علیه
 و سلم را منظر کامل و عبودیت و استند و العبد و مافی یده لمولاه یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات
 خدا گفتند و چنانکه هنگامی را در وجود بنسبت انجذاب در شهود هم گفتند و بعضی معتقد بسبب صفات و اقنوم
 اعنی وجود حیات علم حق بوده مسیح را برزور علم دانستند چنانکه در سابقاً مذکور شد و علی هذا (فادی بعضهم فیه
 الی القول بالحلول و انه هو الله باحیی بیهن الموتی) پس رسیدند بعضی نشان در بابت مسیح بطرف قول
 بجلول حق و بطرف آنکه او الله است مخصوص بدانچه زنده کرده که در الله بصورت او موتی را (و لذلك نسبوا الی
 الکفر وهو الشتر لانهم ستروا الله الذی احمی الموتی بصورة بشریه عیسیه) و براسه همین قول بالحلول و حصر
 نسبت کرده شدند بطرف کفر که معنی ستر است و حقائق الهیه برای آنکه ستر کردند خدا را که زنده کردی موتی را
 بصورت بشریه عیسیه که سواهی صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان الله یوحی
 بن مریم که فرمود حق تعالی بر اینگونه کفر کردند و ستر نمودند خدا را در مسیح بن مریم کسانیکه گفتند که الله خاصه آن
 مسیح بن مریم است پس کفر کردند بجهنمین و حلول حق در مسیح و خطا نمودند که بر معنی تعین الله بن مریم را محمول نمودند
 (مجموعه امین الخطا و الکفر فی تمام الکلام بلا) پس حجج کردند در خطا و کفر در تمام کلام خطا بعمل ابن مریم بر الله
 بضم ن و کفر در ستر و حلول (لا بقولهم هو الله) نه در صرف قول نشان که مسیح است الله صرف زیرا جمله خدا است
 (ولا بقولهم ابن مریم) و نه بقول نشان ابن مریم (فعدوا بالتضمین من الله من حیث انه احمی الموتی الی الصورة
 الناسوتیه البشریه بقولهم ابن مریم) لیکن تجاوز کردند بضمین الله در مسیح از حیثیکه زنده کردی مرده را بصورت

ناسیه بشریه بقول عثمان ابن مریم (وهو ابن مریم بلا شك) وادوا ابن مریم است بلا شك لیکن نه بنظر اطلاق مسیح که
 او وجود مطلق حق است (مخیل السامع انهم نسبوا الالهوتیه للصورة وجعلوا بعین الصورة) پس خیالی کند سماع
 از قول شان که نسبت کردند الوهیت را برای صورت ابتداء و گردانیدند الوهیت را عین صورت (وما فعلوا
 بل جعلوا الوهیت الالهوتیه ابتداءً فی صورة بشریه ای ابن مریم ففصلوا بین الصورة والحکم الا انهم جعلوا الصورة
 عین الحکم) و نگردد آن بعض نصاری ایچنین چنانکه سماع خیالی کرد بلکه گردانیدند هوتیه الیهیه ابتداءً حال
 در صورت بشریه که او ابن مریم است تفصیل کردند پس جدائی گردانید میان صورت بشریه جسمی و حکم الوهیت
 که حکم الوهیت اولاً خدا را دادند بعد از آنکه گفتند که او حال مسیح شد گر آنکه گردانیدند صورت مسیح را عین حکم الوهیت (کما ان جعل
 فی صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ منها ففضل بین الصورة والنفخ وكان النفخ فی الله. فقد كانت ولا نفخ فما هو
 النفخ فی حدها الذاتی) چنانکه جبرئیل در صورتی بود و نبود نفخ باز نفخ کرد و از صورت پس جدائی کرده شد
 میان صورت جبرئیلی و نفخ و لیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در حد صورت ذاتیه جبرئیلی پس
 واضح گشت که نصاری مذکور قائل بحلول الوهیت در مسیح گشتند و کفرشان بوجه حلول است که الوهیت هوتیه
 ساریه را که عین جمله است حاکم در مسیح گفتند و هم حصرشان الوهیت را کفر است (فوقع الخلاف بین اهل الملل فی
 عیسى ما هو) پس واقع شد خلاف مابین اهل ملل در مقدمه عیسی که گیت (فنن ناظر فیه من حیث صورته
 الانسانیة البشریة فیقول هو ابن مریم) پس سیکه دید در عیسای از حیثیت صورت انسانیة بشریه او پس گوید
 که او ابن مریم است (ومن ناظر فیه من حیث الصورة المتمثلة للبشر فینسب الی جبرئیل) و هر که دید در مسیح از حیثیت
 صورت متمثله بشریه پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فیه من حیث مظهر عنده من احياء الموتی فینسب
 الی الله بالروحیة) و هر که نظر کرد در مسیح از وجهیکه ظاهر شد از او از احياء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا
 بروحیت (فیقول روح الله ای بظهور الحیوة فینسب لیس گوید روح خدا ای برو ظاهر شد حیاست
 در آنکه نفخ کرد (فتارة یكون الحق فیه متوهمها اسم مفعول وتارة یكون الملك فیه متوهمها وتارة یكون البشریة
 الانسانیة فیه متوهمه) پس گاهی باشد حق در او هم کرده شود و گاهی باشد ملک در او هم کرده شده و گاهی
 باشد بشریت انسانیة در او هم کرده شده (فیکون عند کل ناظر بحسب ما ینیب علیه پس باشد نزد هر ناظر بحسب
 آنچه برو غالب شود) (فمؤکلمة الله و هو روح الله و هو عید الله و لیس ذلك فی الصورة الحسیة بغيره بل کل
 شخص متوهم الی ایه الصوری لا الی نامخ روح فی الصورة البشریة) پس او کلمه خداست و روح خداست

و بعد خداست و نیست این در صورت حسید برای غیر مسیح بلکه هر شخص منسوب است بطرف پدر و موی خود نه بطرف
 نامح روح اوست در صورت بشری و وجود روح امد و کلمه امد بودن مسیح از حدیث واضح است و در بعضی
 بودن هم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً و بعد روح امد بودن میفرماید (فان امد اذا سوی الجسم الانسانی
 كما قال اذا سویت لفتح فیه هو تعالی من روحه فنسب الروح فی کونه و عینہ الیه تعالی) زیرا چون درست کند امد
 جسم انسانی را چنانکه فرمود چون درست کند او را الفتح کند در او تعالی از روح خود پس نسبت کرده شد روح
 در بودن خود و عین خود بطرف او تعالی و گوئی روح هر کس از خداست لیکن لفتح بعد از سویت از نظر
 باعتبار صورت حسید خود منسوب بخدا شد (و عیسے لیس كذلك فانه اندر جرت تشوییه جسمه و صورته البشریه بالفتح
 الروحی) و عیسے چنین نیست زیرا مندرج است تشوییه جسم و صورت بشری او بیخ روحی که لفتح مقدم است بر تشوییه
 بران و وجود روح آنجناب منسوب با خدا کرده شد (و غیره کما ذکرناه لم یکن مثله) و غیر مسیح چنانکه ذکر کردیم نبود
 مثل او که از لفتح تشوییه صورت ایشان را بودی تا اینجا وجود روح امد بودن مسیح شد اکنون وجه کلمه امد بودن
 مسیح فرماید (فالموجودات کلها کلمات امد التی لا تشفق فانما عن کس و کن کلمة امد) و کل موجودات کلمات
 خداست که همیشه مانند زیر کلمات خدا از کن قولی حق تعالی صادر اند و کن کلمه امد است که منقطع نشود
 درین صورت باید دید که آیا درین معنی زائد نیست (فصل نسیب الکلمة الیه بحسب ما هو علیه فلا تعلم ما هیتما) پس
 آیا نسبت کرده شود کلمه خاص بطرف حق بحسب آنچه او برست در علی الموم پس نه دانسته شود خصوصیت
 ما هیت این نسبت که چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد است چنانکه فرماید (او نیز ل بولے
 صورت من یقول لکن یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیکه بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح (فیکون قول
 کن حقیقه لتلك الصورة التي نزل الیها و ظهر بها) لیکن باشد قول کن در حقیقت برای این صورتیکه نازل شد
 حق بطرف او و حق ظاهر شد در و پس مسیح را درین صورت کلمه جبرئیل باید گفت نه کلمه امد (فبعض العارفين
 یذهب الی الطرف الواحد) پس بعضی عارفین رو نزدیک طرف که وجه تخصیص کلمه امد نسبت مسیح یافته نشود
 (و بعضهم الی الطرف الآخر) و بعضی دیگر بطرف دیگر که وجه تخصیص نیست ظهور حق است بصورت جبرئیل (و بعضهم
 یجاری الامر و لا یدری) و بعضی ایشان حیرت خورد در امر کلمه امد بودن مسیح و ندانند که اگر نیز خصوصیت
 تزلزل بگوید باید که نسبت کرده شود مسیح و در سابق کلام بود در آنکه گفته میشد نزد اجداد مسیح مرده را که مسیح
 و مسیح نیست و واقع میشد حیرت بران نظر فرماید (و نه سئله الا لیکن ان تعرف الانبواق کانی یزید عین لفتح

فی النزهة التي قتلها فحيت تعلم عند ذلك بمن نفع ففتح وكان عيسوي المشهد) واین مسئله زنده کردن ممکن نیست که شناخته شود مگر بزودق مثل ابی زید چون نفع کرد در زندگانی که قتل کرد از ایزد پس از نفع ابی زید زنده شد پس دانست ابی زید بر آنکه نفع کرد پس نفع کرد پس بود عیسوی المشهد پس نظر عیسوی المشهد بودن آنجناب خصوصیت کلمه آمد بودن مسیح هم دانسته باشد و چون صورت احوال مسیح مرده را بیان کرد که ظاهری بود متوجه بطرف بیان احوال معنوی میشود با مخصوص آنچه درین است مرحومه از او لیا شده است بدان نظر فرماید (واما

الاحیاء المعنوی بالعلم تملك الحیة الالهیة الذاتیة العلیة النوریة لقی قال الله تعالی فیها اوسن کان میتا فاحییناه و جعلنا له نورا یشیء به فی الناس) ولیکن حیات معنوی بعلم معرفت پس این حیات الهیه ذاتیه علمیة نوریة ایست که فرمود الله تعالی در حق او آیا آنکه بود مرده بجمل پس زنده کردیم او را بعلم معرفت و گردانیدیم برای او نور علم معرفت که رود بر او در او میان که تعلیم فرماید پس هر که برین صفت باشد عیسای وقت است (فکل من احمى نفسا یتیمه بحیة علمیة فی مسئله خاصة متعلقه بالعلم بالله فقد احمى اباها و کانت

له نور ایشیء به فی الناس) پس هر کسیکه زنده کند نفس مرده را بحیات علمیه در مسئله خاص متعلق بعلم بالله پس زنده کرد حق را بدان حیات و باشد انیمات برای او نوری که رود در میان آدمیان (ای بین اشکال نه الصورة) ای در میان هم شکلهای خود در صورت و چون غیر حق در پرده عدم است زنده کردن شخصی را زنده کردن حق فرمود یعنی در آن صورت و این صفت علماء این امت است که آنان اولیا هستند مثل جناب صفت مرحوم که در ضمن حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک متضمن است بدان نظر فرماید نظرم (قلولاه و لولانا + لما

کان الذی کاننا) پس اگر نبود حق و نبودیم ما کاملین که در ضمن کاف خطاب حدیث قدسی متضمن اند نبود آنچه شد و کتب سابقه مشحون اند بذكر خوبی این امت و صاحب این امت علیه الصلوة والسلام (فانا اعبده حقا +

دان الله مولانا) پس ما عبادت کنیم حق را و بدستی الله مولا ما است (وانا عینہ فاعلم + اذا ما قلت انسانا) و بدستی ما کاملین عین او هستیم و شهود چنانکه در وجود جملة عین او است پس دیتکه بگویم انسان مراد ما از انسان عین حق است در شهود (فلا تحب بانسان + فقد اعطاک برهانا) پس محبوب باش بصورت انسان که چگونه عین او باشد زیرا دادیم ترا برهان بصر ظاهری و باطن و اول و آخر در حق که هویت حق در جملة ساریت و الحن نیلطن علی لسان عمر بن الخطاب در قرب فالض است (فکن حقا و کن خلقا + کن با الله رحما) پس باش حق در حقیقت و باش خلق در صورت باش تجلیات خدا رحمن بر مخلوق عمر خیام فرماید رباعی در سیکه ذکر باوه جل نیست

رندی و پرستیدن می قسم نیست + من جان جهانم اندرین ویرینان + این صورت کون جملگی جسم نیست (و غنہ خلقه منہ یکن روحا در یگانا) و غذا و خلق خدا را از حق بالخصوص غذا سے باطنی کہ کلام در آنست باشی را
بغذا سے ظاہری و بوی خوش بغذا سے باطنی از مسائل لمیہ مرفت (فاعطیناہ ما یدو + بر فینا و اعطاناہ)
زیرا او یم خدا را آنچه ظاہر شود تجلی او در مادر فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات مارا (افضا
الامر مقسوما + بایاہ و ایانا) پس شد امر عالم مقسوم با عطا حق حقائق مارا و در فیض اقدس با عطاء ما فیض
مقدس را کہ ذوات ما منتفع فیض حق شد (فاحیاہ الذی یرری + بقلبہ حین احیانا) پس زنده کرد حق
را کیکہ داند مطابق دل من و قتیکہ زنده کند ما نا واقفان را (فلکنا فیہ الکوانا + و اعیاننا و اوزمانا) زیر ابابیم
در حق مستحدث نہ در غیر او و اعیان و اصحاب زمانہ لیس احیاء ما احیاء اوست (ولیس بر لحم فینا + و لکن
ذلک احیانا) نیست دائم در حق تعالی بشود و لیکن این گاہے ما ہے چنانکہ در حدیث وارد کہ براسے
من با خدا وقتست کہ نہ وسعت کند ما در و ملک مقرب و نہ نبی مرسل باید دانست کہ نزد حکما سیولی مجرد از
صورت جسمیہ امکانے ندارد پس در مثل جبرئیل کہ روح است بصورت بشری نزد مقلدی نشان بعدت و گویند
کہ اگر سیولی مجرد باشد چون او را صورت جسمیہ لاحق شود آیا در تمام احیاء باشد یا در بعض احیاء زاول باطلت
و در دو مرتبہ جمعی بلامرغ پیدا است و نہ دانستند کہ خصوصیت در بیابو جہ طبیعت و لطافت منزل علیہ است
پس بعد ایشان رفع فرماید (و مما یدل علی ما ذکرناہ فی امر النفع الروحانی مع صورۃ البشیر العنصری ہوان الحق
وصف لنفسہ بالنفس الرحمنی و لا یدر کل موصوف بصفتہ ان یشبع الصفتہ جمیع ما تستلزمہ تلك الصفتہ وقد عرفت ان
النفس فی التنفس ما تستلزمہ فلذلک قبل النفس الالہی صور العالم فی لہا کالجوہر الہیولانی و لیس للاعین
الطبیعیۃ) و از آنچه دلالت کند بر آنچه ذکر کردیم در او نفع روحانی با صورت بشری عنصری جبرئیلی براسے
اہل اسلام آنکہ حق وصف کرد نفس خود بنفس رحمنی چنانکہ در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الہین وارد و
لابد است برای موصوف بصفتہ کہ تابع شود صفت را عنہ جمیع آنرا کہ مستلزم است او را ان صفت و نسبت
کہ نفس در تنفس چیزے را کہ مستلزم است و نفس را لازم است قبولیت صورتی علم کہ صور علم در نفس است
پس برای ہمین قبول کرد نفس الہی صور عالم را کہ عبارت از اعیان است کہ از تجلی نفس حق صورت گرفت
پس آن نفس الہی مثل جوہر سیولانے است براسے تمامی عالم نیست نفس الہی مگر عین طبیعت مطلقہ علیہ
عالیہ فعالہ منظر باطن و منفعلہ قابلہ براسے ظاہر پس چون قابل کل طبیعت واحدہ است پس در مثل روح کہ

جبرئیل است بصورت بشر چه بعد (فالغناص صوره من صور الطبیقه و ما فوق العناصر و ما تولد عنها فهو ایضاً من

صور الطبیق و هی الارواح العلویة التي فوق السموات السبع و ما اروح السموات السبع و اعیانها فی غیره یا بانها

و خان الغناص المثلثة منها و ما یكون عن كل سائر من الملائكة فهو منها فیم عنصریون) پس عناصر صورتی است از صور دنیا

طبیعت و این فوق عناصر و آنچه متولد شود از ویس او نیز صورت است از صور سماه طبیعت و آن ارواح

عالیه اند بالا که سبع سماوات و لیکن ارواح مساوات و اعیان آنها پس آنان عنصریان اند زیرا آنها

متولد از دکان عناصر اند و هر ملائکه شاکون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند

(و من قوتهم طبعون و لهذا وصفهم الله بالاختصاص اعني الملاذ الاعلی لان الطبیقه متقابله و التقابل

الذی فی الاسماء الالهیه التي هی النسب انما اعطاه النفس) و از فوق ایشان طبعون اند و براس

همین وصفت کرد الله تعالی باختصاص ملاذ اعلی مطابق حدیث برای آنکه امور طبیعت متقابله اند و تقابل

و اسما الیه است آنانکه سبب جزین نیست و او النفس الهی رحمتی طبیعت کلیه مذکور است پس چون قابل واحد اسم

رحمت است در مثل جبرئیل که رحمت چه بعد التبه و ات حق ازین حکم خارج چنانکه فرماید (الاتری الذات الخارجة عن هذا

الحکم کیف جاز فیها الغنی عن العالمین) آیانه بینی ذات خارجه ازین حکم را چگونه آمد غنی از عالمین و مخصوص

بنفاه مطلق گشت بخلاف دیگر اسما و نظار که آنها را عننا مطلق نباشد تا آنکه روح اعظم که اعلی ترین ملک مقرب است

بر طور مثل گشت و بصورت نبی باصلی الله علیه و سلم برز و فرمود پس در مثل جبرئیل بصورت بشر چه بعد است

(فلماذا خرج العالم على صورة من اوجد هم وليس الا النفس الالهی) و براس همین که سواک ذات حق غنی مطلق

نیست خارج شد عالم بر صورت آنکه او را بیا فرید و نیست آفریننده مگر نفس الهی (بما فیه من الحرارة علا و بما فیه من

البرودة و الرطوبة سفلی و بما فیه من الیوسه تثبت و لم یتمیز لزل) پس سبب حرارت که در دست بلند شد و بسبب

برودت و رطوبت که در دست سافل شد و بسبب یوست ثابت شد و متمیز لزل گشت این برقرارات فلسفه

یونانیه است که در خزانه خیال مقید حضور شیخ مرحوم بود (فالرطوبة للبرودة و الرطوبة) پس رسوب براس

برودت و رطوبت است (الاتری ان الطیب اذا اراد سخی دواء لاجد یظفر فی قارورة ماء فاذا راه سب

علم ان التصحیح قد کمل فسیقیه الدواء لیسرع فی التصحیح و انما یرسب رطوبة و برودته الطبیعه) آیانه بینی طیب یا

چون اراده کند نشاندن دوا براس کسی بپند در قاروره بول او که چون بپیدا و را که نشست و اندک

نضح کامل شد پس نوشاند او را دوا سهیل تا سرعت کند در رستی و جزین نیست نشاند براس رطوبت و برودت

طبیعت او باز رفع استیلا او کند پس سیر نماید (ثم ان هذا الشخص الانساني محض لطيفه بدييه وهما شقا بلان والکائنات
 کما يدريه عين فلاختمار باجنهما من الفرقان) باز بدان که سخن که در این طبیعت این شخص انسانی را بدو دست
 خود و آن هر دو متقابل اند و هر چه هر دو دست او مبارک اند لیکن نیست بر سیدگی بدان فرست که میان هر دو دست
 (و لو لم يكن الا كونهما اشتين اني بين لانه لا يترني الطبيعة الا انما سها موي متقابله تجاء باليدين) و هر چه
 نباشد آن مگر بودن آن هر دو و مراد درم دو دست بر اس که نه اثر کند موثر و در طبیعت مگر آنچه
 مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابل است پس آورد موثر بدو دست او و لما اوجده باليدين سماه بشرا
 للباشرة اللاله نزلت كمناب باليدين المصنعتين اليد جعل والله من عنایته لهذا النوع الانساني
 زیرا که میگوید که در دست انسان را بدو دست نام داشت اورا بشرا براسه بشرا شریکه لائق بد آنجا است
 بدو دست شریکه منسوب اند بطرف حق و کرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی و از کتب سابقه واضح
 که برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم و برای موسی بر طور همون روح اعظم جلوه گرد و متشکل شد و فرمود بر
 طور که این جلوه نمونه آن جلوه الیست که بر رویست فرمایم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبها وسلم
 پس تشکل جبرئیل برای ایجاد مسیح چه بعدی دارو که شرف انسان زیاده از انست که در بیان آید زیرا ظهور
 خاص روح اعظم است (فقال ابن ابي عن السجود له ما نمك ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت علی من هو
 یعنی عنصر یا اتم است من العالمین من العنصر و است کند) پس فرمود براسه کسیکه انکار کند از سجود براسه
 آدم چه چیز متشکل گردد ترا از سجده برای کسیکه پیدا کردم اورا بدو دست جمالی و جلالی خود آیتا تکبر کردی بر کسیکه او
 مثل است در عنصرت یا کشتی از علاء اعلی غیر عنصری و مستی از علاء اعلی پس تکبر کردی (یعنی بالعالمین من
 علاء العالمین فی تشاکل النوریه عنصر یا و انکان طبیعیا) و مراد دارد بالعالمین کسیکه بلند باشد بابت
 خود از آنکه باشد در نشاء نوریه خود عنصری و گر چه باشد طبیعی (فما فضل الانسان غیره من الالوانع
 العنصریه الا بكونه بشرا من طین فهو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرة بالیدین) پس
 نه حاصل شد انسان بر غیر خود از الوانع عنصریه مگر بسبب بودن او بشری از گلاب پس او افضل نوع است
 از کل آنچه پیدا کرده شده است از عناصر غیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبة فوق الملائکه الارثیه
 و السماویه) پس انسان کامل در رتبه فوق ملائکه ارضیه و سماویه است و مراد از ملائکه ارضیه حیوانات اند
 ظاهر باشند یا پوشیده جن (و الملائکه العالمون غیر من هذا النوع الانساني بالنص الالهی) و ملائکه عالمین

بهتر اند ازین نوع انسانی بنفس الهی مذکور گوید و صفت جمعیت انسان اعلاست چنانکه در نفس آدمی گذشت (فمن ادان
 يعرف النفس الالهی فلیعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذی ظریفه) پس هر که اراده کند که شناسد
 نفس الهی را پس باید که شناسد عالم را زیرا هر که شناخت نفس خود را پس شناخته است پروردگارش را که ظاهر
 شده است در (ای العالم ظهرفی النفس الرحمنی الذی نفس المدبرین الاسماء الالهیه ما یجد من عدم ظهور آثارها
 بظهور آثارها ما من علی نفسه بما اوجبه فی نفسه فاول اثرکان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لانزال الامر نزل
 بتفقیس العموم الی آخر ما وجد) ای عالم ظاهر شد در نفس رحمانیکه نفس کرد و آمد بدو از اسماء الهیه آنچه یافت
 او را از عدم ظهور آثارها بظهور اسماء او پس احسان کرد بر نفس خود بدانچه ایجاد کرد در نفس خود پس اول
 اثر که بود برای نفس خیزین نیست بود درین جناب برای اظهار اسماء با هر همیشه نازل شد امر بتفقیس عموم تا
 آخر آنچه یافته شد نظم (فالکل فی عین نفس + کالعضو فی ذات العلس +) پس هر فرد عالم ظاهر در عین نفس
 الهی که باطن است مثل مشیوئیت در آخر شب صاحب ظلمت و غلبت آن شب را گویند یعنی ظهور هر فرد عالم مثل مشیوئیت
 و نفس الهی مثل آخر شب مخفی و این امر نزد اهل کشف ظاهر است (و العلم بالبرهان فی سلخ النهار لمن نفس +) و علم این
 برهان که هر دو عالم مقید است و نفس رحمنی مطلق و مقید فی مطلق صورت نه بند و پس هر فرد عالم که مقید است
 در نفس رحمن مطلق است در سلخ نهار برای صاحب نفس است این دلیل عقلی است و دلیل نقلی تلاوت سوره همس
 فرماید و اهل کشف را بدان هر دو احتیاجی نیست که مشابه می نمایند (فیری الذی قد ظننته + و یاتدل علی انفس
 پس بندگان ناعسیکه گفتیم و ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی که دلالت کند بر نفس رحمن (فیرحمیه من کل غم +
 هم فی تلاوته همس +) پس راحت دهد ناعس را از هر غم در تلاوت او سوره همس که اگر در نفس رحمنی صورت عبد بعد
 این مکتوم اعنی بنودی عتاب بار صفة للعالمین علیه السلام که کمتر مراعات او فرمود و فرمودی (ولقد تجلی للذی
 قد جاء فی طلب القیس + فراد نارا و هو لوز + رفی الملوک و فی العس +) و هر آئینه مستحلی شد رحمن برای آن موسی
 که آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن مستحلی را آتش حالانکه او نوری بود در او لیا مکملین که مثل شامان باشند
 در او لیا و متوسطین که مثل عس باشند و در حقیقت صورت خیالی موسی که آتش بود و تمثل شده بود (فادانمت
 مقاتل + تعلم بانک متبس) پس چون نمی مقاله گفتگوئی من دانی بانکه تو قبل ازین تقریر غلبت بود
 در علوم و بمقامات اولیا زسیده (و لو کان یطلب غیر ذلک لراد فیہ و انکس +) و اگر طلبیدی موسی غیر از آتش
 هر آئینه دیدی حق را مستحلی در و نه گردانیدی و از و پس معلوم شد که حق تعالی مستحلی شود بحسب بطن عبد خود بدانکه

موسی دید صورت آتش که در صورتی بود بکمال جلال و جمال که دیدنش نتوانست و آن تجلی روح اعظم بود که در خیال موسی علیه الصلوٰۃ والسلام مکرور بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوه گر شد مگر موسی ندانست که این تجلی خیال نیست و چون باه سوم از خروج مصر تجلی شد حسب فصل ۲۰ و غیره کتاب خروج فرمود که این نمودن تجلیست که بر زبنت فرمایم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبنا و سلم تا اینجا بیان کلمه الله بودن مسج شد اکنون از عبودیت آنحضرت میفرماید (و اما نزه الکلمة العیسویة لما قام لها الحق فی مقام تعلم و تعلیم بنفسها عما نسب الیه بل هو حق ام لامع علمه الاول بهل وقع ذلك الامرام لا) ولیکن در خصوصیت این کلمه عیسویه یعنی عبودیت تا که العبد و مانا دیده لمولاه ظاهر شود آنکه هر گاه سیکه قائم شد برای کلمه عیسویه حق در مقام تعلم و تعلیم که علم و آرایش حضرات کاملین را در آید و لکن لو تکم حتی تعلم المجاهدین منکم علم خود فرمود و علیک بصور انبیا حاصل شود در آید احب بتم آن تر خلوا الجنة و لما یعلم الله الذین جا بدوا منکم و یعلم الصابرين علم خدا گفته شد استقامت کند الله تعالی در قیامت ازین کلمه از آنچه نسبت کرده شد بطرف مسیح و مریم مثل الوهیت مغايرة از الوهیت خدا که بعضی بضاری مسیح و مریم را ساختن حق دانسته پرسیدند که آیا آنچه منسوب کرده شد بطرف تو الوهیت مغايرة حق است یا ناحق مع علم حق باول بانکه آیا واقع شد این امر یا نه (فقال له انت قلت للناسل تخذونی و امی الیهین من دون الله) پس فرماید الله تعالی بر فرقیست آیا تو گفتی بر اے آدمیان که بگیرید مراد ما و مراد الله غیر خدا (فلا بد من الادب فی الجواب للمستفهم لانه لما تجلی له فی هذا المقام و هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب فی التفرقة بعین الجمع) پس لا بد است در جواب برای دریافت کننده زیرا هر گاه سیکه متجلی شد حق بر اے عیسوی درین مقام الوهیت و درین صورت عیسوی خواهش کرد حکمت جوابی را در تفرقه بعین جمعیت تا خصوصیت عیسوی و الوهیت حق را رعایت ماند (فقال و قدم التنزیه سبحانه محمداً بالكاف الذی تعقضنی المواجهة و الخطاب بالکون له من حیث انالغی و ذلک ان اقول بالیس بحق ای بالیقضیه هویتی و لا ذالی) پس مسیح عرض کند و مقدم کند تنزیه را بقول خود سبحانه پس حد کند بکافی که خواهش کند مواجبت و خطابیه را که نباشد آن خطابت از حیث تنمیز بتکلم که اناست برای نفس خود سوای کاف یعنی تنزیه کنم ترا از آنکه گویم الوهیت را که نیست حق در و بر او من مخصوصه بغیر از تو ای نه خواهش کند الوهیت مستقلة را هویت و ذات من (انکنت قلته فقد علمت لانک انت القائل و من قال امر افقد علم ما قال) اگر گفته پس تو دانسته زیرا در صورت من تو قائلی و هر که گوید امر را پس او دانسته است مقوله را البته جا بجا در انجیل است که هر که مطیع من شد مطیع خداست و هر چه از ان

از آن خداست (وانت اللسان الذی تکلم به کما اخبرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ربه فی الخبر الا انی نقول
کننت لسانه الذی یتکلم به فجعل بهوتیه عین لسان المتکلم به ونسب کلام الی عبده) و توان زبانی که کلام کم برود
چنانکه خبر داد ما رسول خدا صلی الله علیه وسلم از پروردگار خود و خبر الکی که فرمود باشم آن زبانی که کلام کند
عبد صاحب قرب لوازل برود پس گروانید حق بهوت خود را عین زبانی که تکلم کند برود و نسبت کرد و کلام را
بطرف عبده خود و در حدیث مذکور (ثم تم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فی نفسی و التکلم الحق و لا اعلم ما فیها
تصفی العلم عن بهوتیه عینی لا حجت انه قائل و ذالک باثر تمام کرد و عبد صالح یعنی عیسی علیه السلام جواب را بقول خود
که بدانی آنچه در نفس منست که مقدم و تو مطلق پس ذاتم منقست و متکلم در نیصورت حق شد و ندانم آنچه
در غیب نفس مطلق است پس نفی کرد عیسی علم را از بهوت عیسی از حیثیت بهوت مخصوصه منقیه مغایره نه
از حیثیتیکه قائل و صاحب اثر است که او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدستی تو دانانترین غیوبی
پس تو عالم غیب منی نه من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسج در قول خود انک انت علام الغیوب
بضمیر فصل است و بضمیر عماد که برای حصر مقدم کنند (تاکید اللیسان و اعتمادا علیه) براسه تاکید بیان
و اعتماد برود (اذ لا یعلم الغیب الا الله) زیرا ندانند غیب را مگر الله تعالی و بر سولیکه حسب آیه لا یظهر علی
غیبه احد الا لمن ارضی من رسول علم غیب عطا شود و غیر علم حق در شهود نباشد چنانکه از آیه حتی فعلم و آیه
لما یعلم الله ظاهر شد که علوم آنحضرت مشوب بحق باشد و نملنون اهل رمل و نجوم و غیره علم نباشد که عبارت
از یقین است (درون جمع و دو حد و کثرت و وسع و ضیق) و فرق کرد از نظر تزیین حق و جمع کرد از قول خود
انکنت قلته فقد علمته و توحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک و کثرت نبود که نسبت
کلام بعبد کرد و وسیع کرد حق را که انانیت مسج در انانیت حق محو شد و تنگ کرد بصورت مقید (ثم قال یتمان
للجواب ما قلت لم الا ما امرنی به ففی اول ما مشیر الی انه ما هو ثم تم اوجب القول او با من المستغفم) با مسج عرض کند
تمام کننده در جواب گفتیم برای ایشان مگر آنچه حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشاره کنند
بطرف آنکه نیت مسج در اینجا چیزه باز واجب کرد قول را براسه خود براسه ادب در یافت کننده (ولو لم
یکن که لک لا تصف بعدم علم الحقائق و حاشاه من ذلک فقال الا ما امرنی به و انت المتکلم و انت لسانه
و گز کردی اینچنین بر آئینه تصف شدی بنیاد السنن حقائق و بنیاد است ازین که مسج خاتم ولایت تو
از حقائق نباشد پس گفت مگر آنچه امر کردی مرا بدو یعنی تو متکلم بصورت و تو زبانی (فانظر الی هذا التنبیه الیه و

الالهية ما لطفها وادقها) پس غور کن بطرف این نبوت و اخبار روحی الهی سحیح چه قدر لطین و دقیق است از
 (ان اعبدوا الله) و آنچه حکم تو بود مطابق او گشتی که عبادت کنی الهی را (فجاوب بالاسم الجامع لاختلاف العباد
 فی العبادات و اختلاف الشرائع و لم یخص اسما خاصا دون اسم بل جاد بالاسم الجامع للکلی) پس آید وسیع
 اسم جامع اسم را بر اسم اختلاف بندگان در عبادات و اختلاف شرائع و نه خاص کرد وسیع اسم خاص را
 بدون اسم در عبادت بلکه آورد با اسم جامع برای کل اسما (ثم قال له ربی و ربکم و معلوم ان نسبة الی موجود ما
 بالربوبية لیست عین نسبة الی بوجود آخر فذلک فصله لقبوله ربی و ربکم بالکنائین کنایة المتکلم و کنایة المخاطب)
 باز وصف کرد بر اسم الله بر بن و رب شما و معلوم است که نسبت الله بطرف موجودی بر ربوبیت نیست عین
 نسبت او بطرف موجودی دیگر پس بر اسم همین تفصیل کرد و لفظ الله را بقول خود ربی و ربکم بدو ضمنا متصل
 بضمیر متکلم و بضمیر جمع مخاطب پس برین جهت عبادت را مخصوص با اسم الله جامع ساخت و نکته در لفظ الله
 ما امرتني) باقیست آنرا میفرماید (فانیت لنفسه ما مور او لیت سو سے عبودتیه اذ لا یومر الا من یتصور منه
 الاقتضال و التکلف) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتني نفس خود را ما مور و نسبت نفس ما مور به بطور
 فی النسبت مگر عبودیت وسیع زیرا نه امر کرده شود مگر کسیکه تصور شود از او اقتضال و گرچه نکند و چون ذکر امر آدم و امر
 را امر و ما مور در کار بدان نظر تفصیل میفرماید (ولما کان الامر تنزیل حکم المراتب لذلک منعیج کل من ظن فی مرتبة
 ما بما لیطیة حقیقة تلک المرتبة فرتبة المامور له ما حکم یظن فی کل مامور و مرتبة الامر لها حکم یدون فی کل امر فیقول
 الحق اقموا الصلوة فهو الامر و التكلف و المكلف المامور العبد) و چونکه امر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون
 بر اسم همین منعیج شود آن هر امر و ما مور در مرتبه که ظاهر شود بدینچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواهد آمد و معلوم
 حق باشد یا نبده پس مرتبه مامور به با حکمیت که ظاهر شود در بر مامور و برای مرتبه امر حکمیت که ظاهر شود در بر
 امر چنانچه فرمایند حق بر پا دارید نماز را پس الله تعالی امر است و تکلیف و بنده بنماز و تکلیف و او شده و مامور عبودت
 (دلیقول العبد رب اغفر لی فهو الامر و الحق المامور) و گوید بنده ای پروردگارم بپوش مرا پس بنده درین
 صورت امر است و حق مامور خواهد در اصطلاح بنظر استقلال اول را امر گویند و دوم را و اما لیکن حقیقت طلب
 یکسانست (فما یطلب الحق من العبد بامر هو بعینه یطلب العبد من الحق بامر) پس آنچه طلب کند حق از
 عهده مامور مثلا اقموا الصلوة آن بعینه طلب کند بنده از حق مامور مثلا در رب اغفر لی (ولذلک کان
 کل دعاء محابا و لا بد وان تاخر) و برای همین که مطلوب حق و خلق القیاد است شد هر دعا ممکن مقبول فلا بد است

قبولیت و گریه و رنگ کند (کما یتأخر بعض الملکفین من اقیام نمازها باقامه الصلوة فلا یصلی فی وقت قیوخر
 الا تمثال ویصلی فی وقت آخر النکاح متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابة و لو بالقصد) چنانکه تاخر کنند بعض
 مکلفین از کسیانکه قائم کرده شده اند مخاطب باقامت نماز پس بخوانند نماز در وقت پس درنگ کند و در نماز
 برداری و خوانند در وقت دیگر اگر چه باشد نماز در برین پس لابد است اجابت امر و اگر چه بقصد باشد ورنه
 مسلمان نباشد که مخاطب باقامت نماز کرده شده است در حالت صحیح و یادداشت این کلام در طلب غیر
 استعدا و نیست و هم در حکم شرعی حق که هر دو یکسانست و طلب استعدا و طلب حکم ارادے حق بقصد استکمال
 شرط و درنگ نکنند و آنچه معنی آری ادا عونی استجب لکم در سابق نوشته ایم بدان معنی درنگ در جواب نمی افتد غور
 باید کرد (تم قال و کنت علیهم ولم یقل علی نفسه نعم کما قال ربی و ربکم) باز فرمود و بودم بر ایشان یعنی گواه
 و گفتند بر نفس خود با ایشان چنانکه فرمود پروردگار هم و پروردگار شما در سابق و همش می آید که شهادت

مسبح عین شهادت حق بود بر اسبه ایشان (شہید ما دست نیم لان الانبیا و شهداء علی المسم ما دواو انیم)
 بود بر ایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان زیرا انبیا شهید باشند بر احم خود تا وقتیکه باشند در ایشان
 (فلما توفیتہ ای رفعتہ ایاک بحبستہم عین و حجتہ نهم کنت انت الرقیب علیهم فی غیر ما و تی بل فی مواد ہم اذ کنت

بصر عم الذی یقتنی المراقبۃ فسرود الانسان نفسه شهود الحق ایاه) پس هر گاه بیکه کامل کردی بر اسے من
 آنچه نوشته بود در کتب سابقه که بردار شهیدند و جان خود بحق قتالی سپردند و غیر از آنکه انجناب را قتل کنند و در آن
 بشکند پس در قبر کردند و شب بیت و شب یکشنبه بر ناست تا چهل روز بر جوایزین ظاهر ماند و خبر بادشاهت خدا

اسلامید و هم نزول روح القدس بر جوایزین داده بر آسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیتہ باخر میفرماید که امر
 باید کردی مرا بطرف خود و در حجاب کردی ایشان را از من و در حجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگهبان
 بر ایشان در غیر ماده من بلکه در ماده ایشان نگهبان شدی زیرا بودی تو ان بصرشان که خواهش کند

مراقبه را پس ازینجا شهود انسان نفس خود را شهود حق است او را و تحقیق معنی ما قتلوه و ما صلبوه و معنی توفیتہ
 را الی متوفیک در افک در سابق گذشت (و انما جعل بالاسم الرقیب لانه جعل الشهود له فاراد ان یفصل بینه و
 بین ربه حتی یعلم انه ہو لکنه عبدا و ان الحق هو الحق لکنه بارفجا بنفسه بانه شهید دنی الحق بانه رقیب) و نگردانید بعد

را مخصوص باسم رقیب مگر برای آنکه گردانید شهود بر اسے نفس خود پس اراده کرد که فاصله کند میان خود و رب
 حق تا دانسته شود که عیبی عیبی است برای بودن آنحضرت علیه السلام بنده و حق حق است بر اسے بودن حق

بدر

پروردگار برای عیسی پس آورد برای نفس خود بانک او شهید است و در حق بانک او رقیب است (وقدم هم فی حق نفسهم
فقالت علیهم شهید امانت فیم ایشار الهم فی التقدّم و او با و اخر هم فی جانب الحق فی قوله انت الرقیب علیهم لما لیسیته الیه
من التقدّم بالرتبه) و تقدّم کرد مسیح امت را در حق نفس خود پس فرمود بایشان بودم شهید تا وقتیکه بودم در ایشان
برای اختیار ایشان در تقدّم و براسه ادب و رعایت صفات مومن کرد او نشان را در جانب حق در قول خود که تا
رقیب بر ایشان براسه آن تقدّم رتبه که مستحق است از ارب (ثم اعلم ان الحق الاسم الرقیب الذی جعله عیسی لنفسه
وهو الشهید فی قوله علیهم شهید افعال و انت علی کل شئ شهید فجاء بكل الموم و لیسیته لکنه انکر النکرات) باز بدانکه از
برای خدا ان اسم رقیب است که گروانید عیسی برای نفس خود که او شهید است در قول آنحضرت که بر ایشان شهید
است زیرا فرمود و تو بر شئ شهیدی پس آورد و بکل که لغتاً عموم است و لیسیته براسه بودنش انکر نکران پس حق و
مسیح شهید بودن حق است شهید بصورت مسیح (و جاز بالاسم الشهید فهو الشهید علی کل مشهور و بحسب بالتخصیصه حقیقه
ذلک المشهور) و آورد با اسم شهید در آیه مذکوره برای خدا تعالی زیرا او شهید است بر مشهور و بحسب آنچه خواهد اورد
حقیقت آن مشهور بنده (فبنه علی انه تعالی هو الشهید علی قوم عیسی من قال و کنت علیهم شهید امانت فیم نهی
شهاده الحق فی ماده عیسویه کما ثبت ان لسانه و بصرد) پس تشبیه کرد عیسی بر آنکه او تعالی او شهید است بر قوم عیسی
و تشبیه گفت و بودم بر ایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان پس آن شهادت عیسی شهادت حق است و ماده
عیسویه چنانکه ثابت شد از حدیث قدسی که حق آن زبان عبد و بصراوست (ثم قال کلمه عیسویه و محمدیه) باز
عیسی کلمه ذیل که او عیسویه است و هم محمدیه (اما کونها عیسویه فانما قول عیسی باخبار الله عنده فی کتابه) لیکن بود
از عیسوی پس سبب آنکه قول عیسی است در آخر کتاب متی باخبار خدا تعالی از عیسی در کتاب خود قران (واما کونها
محمدیه فلو توقعنا من محمد صلی الله علیه و سلم بالمكان الذی وقعت فیہ و قام بها لیلته کامله یرود بالمد لیل الی غیره
حتى طلعت النجر) ولیکن بودن آن کلمه محمدیه پس براسه وقوع آن کلمه از حضرت محمد صلی الله علیه و سلم بکجا نیکه
واقع شد در و و تمام ماند آنحضرت صلی الله علیه و سلم بدان کلمه شب کامل که تر دید کرد آنرا که نه تجاوز کرد دلیل
غیر او تا آنکه فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شده بود تا آنکه در حج الوداع گنا بان امت حضرت صلی الله
علیه و سلم از مظالم که درجه تقدّم دارند و غیر مظالم که درجه تاخر دارند بخشیده شدند در آخرت پس در دنیا آنچه
سزایانند کافینست و آن کلمه که مسیح به نسبت او شان فرمود در دنیا چنانچه در او آخر کتاب متی است نه در
قیامت نیست (ان تقدّمهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم) اگر عذاب کنی او شان را

پس آنان ندگانت هستند و اگر کشتی در چوخی براسه نشان پس تو غالب با حکمت هستی (و هم ضمیر الغائب کما ان بود
 ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا الضمیر الغائب وکان الغیب ستر الهم کار یاد بالمشهود الحاضر) و کلمه هم در ضمیر
 و غیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هم ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود هم الذین کفروا الضمیر غائب پس شد
 غیب پرده براسه ایشان از حق تعالی که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق غائب
 شدند (فقال ان تذهبم بضمیر الغائب و هو عین الحجاب الذی هم فیہ من الحق) پس گفت عیسی علیه السلام و حضرت
 صلی الله علیه وسلم اگر عذاب کنی او شان را بضمیر غائب و او عین حجاب است که آنان در بودند و چون قول
 سب و حضرت صلی الله علیهما وسلم در دنیا خمیره باشد در قیامت فرماید (فذكرهم امد قبل حضورهم حتی اذا حضروا
 کیون الخیرة قد تحاکمت فی العجین بضمیر تمشکها) پس یاد کرد او شان را امد تعالی در زمان مجید قبل حضور
 ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند با شد این ضمیر ذکر سه حکم کتبه در عجین استند او شان پس گردانند آن
 خمیره عجین مذکور امثل خود در حضور این بوجه رحمت حق باشد فانهم عبادک که اگر عذاب کنی او شان را پس آنان
 ندگانت هستند که نسبت کردندگان را بحق (فاذ الخطاب للتوحید الذی کانوا علیهم) پس آورد با فرد ضمیر خطاب
 براسه توحید یک بودند برده (ولا اوله اعظم من ذلّه العبد لانهم لا تقصرت لهم فی انفسهم فهم حکم ما یریدهم سیدهم ولا ینک
 له ضمیر فانه قال عبادک فاورد) و نیست ذلته اعظم از ذلت ندگان زیرا براسه شان تقصیر نیست در جانها
 خود بازیرا آنان تابع اند حکم آنچه اراده کند بر ایشان سیدشان و نیست شریک برای سید و ایشان پس سب
 گفت بدین جهت ندگان تو پس افراد کرد بخطاب و چون این کلام سب در آخرستی در دنیا براسه آن نصار
 بود که ایمان آورده بودند پس شفاعت نصاری تا کلمین حصر و تلیث ازین لازم نیاید (والمراد بالعباد اوله
 و لا اول منکم لکنهم عباد افندوا تم لقتضی انهم اوله فلا تذلکم فانک لا تذلکم با دون ما هم فیہ من کونهم عبید) و
 مراد بعباد اوله ایشانست و نیست ذلیل تر از ایشان براسه بودن نشان ندگان پس ذوات نشان
 خواهمش کند که آنان ذلیل اند پس ذلیل کن ایشان را زیرا تو به ذلیل کنی ایشان را با دله آنچه در و هستند
 از بودن ایشان ندگان (وان تقصرتهم امی لستهم عن ایقاع العذاب الذی یستحقونه بما لقتهم امی تجعل لهم غفرا
 لستهم عن ذلک و ینعم منهن) و اگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی او شان را از ایقاع عذابیکه مستحق اند
 اثر بوجه مخالف شان حکم شرعی را از کین براسه ایشان غفر و مغفر که پوشد او شان را ازین عذاب دوری
 و منع کند او شان را از ان عذاب (فانک انت العزیز المنیع الهمی) زیرا تو غالب از جنبدی حمایت کننده (و هذا

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده لیسى ليق بالعباد والمغضوب له هذا الاسم بالخير فيكون شيخ الطحى عمایرید برقم
والمغذوب من الانتقام والغذاب) واین آیهست چون عطا کند او را حق بچندگانه که در مستحق شود حق بخیر و
کسیکه داد و شنده بر اے او این اسم مستحق است بجزئی پس باشند این اسم را چند بجاییت از آنچه اراده کند بدو و اسم مستحق
و مغذوب از انتقام و عذاب (وجار بالفصل والعماد ايضا تا کید اللبیا بن و لکنون الآية علی مساق واحد فی قول
انک انت علام الغیوب) و آورد بضمیر مفصل و عماد نیز برای تاکید بیان و تاکد باشد آیت بر یکسانق و در قول
او تعالی انک انت علام الغیوب (و قوله کنت انت الرقیب علیهم فجاو ایضا انک انت الغزیز الحکیم) و در قول او تعالی
کنت انت الرقیب علیهم پس آورد نیز بضمیر مفصل انک انت الغزیز الحکیم (فکان سوال من النبی صلی الله علیه وسلم و
المحاجه نالی . ج فی السنه لیله کانه الی طلوع الفجر یرود و با طلبه لاجابه) پس این قول بود سوالی و المحاج
از نبی صلی الله علیه وسلم بر پروردگار خود در سوال شب کامل تا طلوع فجر که نزدیک آرزای بر اے طلب اجابته
(فلو سمع الاجابته فی اول سوال ما کرره) پس اگر شنیدی اجابته را در اول سوال ننگار کردی آرزای (و کان الحق
یعرض علیه فصول ما استوجبه الی الغذاب بوصفا مفصلا فیکون لیس فی کل عرض و عین عین ان تعذ بهم فانهم مملوک
وان تعذر لهم فانک انت الغزیز الحکیم) و حق پیش میگردد در حضور صلی الله علیه وسلم فصول گناهایکه مستوجب
شده اند بدان عذاب را عرض عرض مفصل پس عرض نمودی حضور صلی الله علیه وسلم بر اے حق درین عرض و
عین عین آید مذکوره (فلو رای فی ذلك العرض ما یوجب تقدیم الحق و اختیار جنابه لدها علیهم لالهم) پس اگر کسی
حضور صلی الله علیه وسلم درین عرض آنچه واجب کند تقدیم حق و اختیار جناب حق البته بدو عا کردے بر ایشان
نه نیک دعا (ثم عرض علیه الاما استحقوا به ما تعطیه هذه الاية من التسليم لله و التعرض لعقوه) پس نه پیش کرد
حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مگر چیزی که مستحق بود است بدو آن چیزی را که در او این از تسلیم بر اے
خدا و تعرض بر اے عفو او و نگفت حضور صلی الله علیه وسلم بصریح اللهم اغفر لهم تا که جمله کار بر خدا تقالے سپرد
ماند و آیت مشتکل برین معنی است و ایجاب گناهان عذاب را منافی بخشش ایشان بنظر عفو نیست که بعنایت
و شفاعت باغذ و تاخیر اجابته بنظر پیش کردن فصول گناهان بود تا عظمت سائل و عفو حق ظاهر شود و بدان
اشارت فرماید (وقد ردان الحق اذا احب صوت عبده فی دعائه ایا و آخر الاجابته عنده حتى تکرر فک من جنابه
لا اعراضا عنه و لذلك جاز بالاسم الحکیم و الحکیم هو الذی یضع الاشیاء فی مواضعها و لا یبدل بها عما لقیضیه و یطلب
حقا لهما لصفاتهما) و وارد است در حدیث که حق چون دوست دارد و آواز بنده خود را در خواندنش حق را

در رنگ کند اجابت را از ان سبب تا مگر کند آنرا بر اس کے حب در و نہ بر اس کے اعتراض از و بر اسے همین آورد باکم حکیم و حکیم کسی است که ننداشیار مواضع آنما و نہ تخاص و کند بدان از آنچه خواهند و طلب کنند آنرا حقائق آنها بصغوات آنما (فان حکیم موعود بالعلم بالترتیب و کان صلی اللہ علیہ وسلم تبرؤ دہذہ الایۃ علی علم عظیم من اللہ من تلی مکلذاتیلو و الا فالسکوت اولی بہ) پس حکیم آن دانا با ترتیب است و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تبرؤ دین آیت بود بر علم عظیم از خدا پس کسیکه خواند پس اینچنین بخواند و نہ پس سکوت اولی است برو (و اذا ذوق اللہ اللہ العبد الی لطق بامر افما وفقہ الیہ الا و قد اراد اجابتہ فیہ و قضا حاجتہ فلا یستطیع اللہ ما یتنہ عنہ ما وفق لہ و یشاہر مشاہیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذہ الایۃ فی جمیع احوال حتی یسمع باذنہ او یسمیہ کیف شئت او کیف ما اسمعک اللہ لاجابہ و چون توفیق دہد اللہ تعالیٰ سببہ را بطرف گویائی ارے پس نہ توفیق دہد اللہ تعالیٰ اور ابطرف او مگر ارادہ کرده باشد اجابت اور او و در و کند حاجتش را پس نہ در رنگ کند کسی آنرا کہ متضمن است آنچه توفیق داد اللہ اور او باید کہ مبالغہ کند بمبالغہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بر این آیت در جمیع احوال خود تا بشنود بگوش خود کہ ہاتف او از دہد یا بسمع روحانی خود چنانکہ خواہی یا چنانکہ شنو اند ترا اللہ تعالیٰ اجابت اور ازیرا خدا تعالیٰ باطن تست (فاذا جازاک لسؤال اللسان اسمعک باذنک ان جازاک المعنی اسمعک بکلام) پس اگر جزا دہد اللہ ترا بسؤال زبان شنو اند ترا بگوش تو از ہاتف و اگر جزا دہد ترا بسمع قلبی تو فائز ہدہ بدانکہ احکام مسیح را انجیل گویند و آن بہفتہ و جب جمع کردہ شدہ بود چنانکہ از غنیۃ الطالبین ظاہر میشود لیکن درین زمانہ چہار کتب را کہ در مجموعہ متداولہ انجیل مرد جند زبانیہ اعتبار دارند و اول این چہار کتاب متی است خواہ از متی اول حواری خواہ دوم کہ بقرہ حواری شدہ است و درین کتاب آن ذکر دولت اسلامی است کہ در بیان نیکبختی کہ منصل در حیات سرمدی کردہ ایم معلوم میشود کہ کار مسیح از ابتداء زمانہ تا آخر وقت پیش گوئی دولت اسلامی بود کہ بسبب قدرت خدا شہرت داشت زیرا تا زمان یکجہ مغرب نبوت بود چنانکہ کیمی علیہ السلام مطالب درس دوم باب سوم متی برای بادشاہت خدا پیشین گوئی میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت آسمانی قریب است پس مسیح نیز مطالب درس دوم و درس ۱۰- باب چہارم متی و درس ہفتم باب دہم متی و غیرہ پیشین گوئی میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت خدا نزدیک است کہ حسب فصل ۲ و ۶- و ایناں بعد وہ شیح رومیہ در زمان سلطنت ہرقلی مقرر شدہ بود کہ سلطنت ہرقلی شاخ یازدہم از دولت اسلامی بر باد شود و مسیح آنرا نزدیک گفت نہ عین زمانہ خود تا آنکہ درس ۲۲ فصل ہم کتاب

اعمال بعدیج و نزول روح قدس حواریون بر پناه و بطرس را انتظار بادشاهت آسمانی بود و هم نسبت بادشاهت خدا طرح
 بطرح مسیح تصریح میکرد و چنانچه تفسیر آیه متلیم فی الانجیل در فصل پنجم سستی از زمان قیام مکه فرمود که مبارک آنان اند
 که غریب دل اند زیرا بادشاهت آسمانی او شان راست مراد مسیح ازین غریب دلان مثل بسیار و حیر و حیر و غیره
 هفت کسان نصاری اند که هفت چرخ کرده در فصل ۳۴ مکاشفات مذکور اند که پیشین گوئی حضور صلی الله علیه
 و سلم میکردند پس ذکر آنان در ضمن مجرای رسول الله بود که مسیح تصریح کرد که بعد از هجرت تسلی یا قتل چنانکه
 فرماید زیرا تسلی خواهند یافت (یعنی از هجرت) مبارک آنان اند که حلیم اند (یعنی ابو بکر) زیرا وارث زمین خواهند
 (چنانکه در درس ۱۳ از لبر ۳۴ و نسبت صدیق اکبر رضی الله عنه مذکور است که وارث زمین خواهند شد) مبارک
 آنان اند که گرسنه و تشنه راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی الله عنه) زیرا آسوده خواهند شد مبارک آنانکه
 رحم دل اند (یعنی ذی النورین رضی الله عنه) زیرا بر ایشان رحم کرده خواهد شد مبارک آنانکه پاک دل اند
 (یعنی علی رضی الله عنه) زیرا خدا را خواهند دید (یعنی بصورت مصطفی علیه الصلوٰة والسلام) مبارک
 آنانکه صلح کنندگان اند (یعنی امام حسن و زین العابدین) که در نسبت انجذاب علیه السلام دارد که این سیرم صلح کنند
 مابین دو گروه عظیم اهل اسلام) زیرا فرزند خدا گفته خواهند شد (یعنی فرزند رسول خدا صلی الله علیه و سلم)
 مبارک آنانکه بنظر استبازی مظلوم شوند زیرا بادشاهت خدا ایشان را راست (یعنی امام حسین شهید کربلا رضی
 الله عنه) بعد از نصیحت برای است خود میفرماید که من برای باطل کردن توریته نیامده ام بلکه بر استسخ کردنش
 که حکم توریته تا این وقت کامل شده هر که باطل گوید در بادشاهت آسمانی ذلیل و بد گفته خواهد شد الحاصل توریته
 بست جا در کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنی بادشاهت اسلامی کرد و مثلما آورد که مفصل در تفسیر حیات مریه
 کنم و ذکر احمد هم درین کتاب است که از کتاب انجیل یوحنا مصرح کنیم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاهت
 خدا کرد و گفت که قریب است و درین کتاب هم ذکر احمد است که بیان خواهیم کرد و در انجیل بیان ذکر بادشاهت
 خدا اسلامی است و با سوره آل عمران و سوره مریم مطابقت دارد چون بعد از وفات از قبر برخاست
 مطابق فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاهت آسمانی نمود و هم پیشین گوئی نزول روح القدس بر حواریون
 خود ساخت که مؤید از روح قدس خواهد شد و هم تصریح بسیار اگر تشریح آوردی که فرمود و بعد از آنکه مسیح
 از قبر برخاست باز پیشین گوئی بادشاهت آسمانی کرد و چنانکه در باب اول کتاب اعمال است و هم پیشین گوئی
 نزول روح قدس بر حواریون که هر روز نبتک است بوقوع آمد فرمود که حواریون آنرا بادشاهت اسرائیل فایز

لیکن مسیح آنرا دفع کرد و در انجیل یوحنا تصدیق سوره گفت است تصریح اسم احمد و هم ذکر تائید خواری
از قابلیت که مسیح براسه شان و عده کرده بود پس بدانکه اولاد در سوره صفت مذکور است که مسیح برای اسرائیل
گفت نه مخصوص بخوارین که من بطرف شما رسولم در حالیکه تصدیق کننده بود برای توراته آنچه در حق عیسی است
و آنچه در حق بنی اعظم در فصل ۸ سفر ششم است بشارت دهند برای رسولی که آید بعد ازین نام او احمد اندواز
حمد یعنی خزا و قضاست و در درس ۹ فصل ۸ سفر ششم مذکور است که هر آنچه بنی اسماعیل فرماید تسلیم بکنند و از
ارشاد آنحضرت صلی الله علیه و سلم بود که مسیح بنی رست بود پس مسیح ازین خبر خود نمیدهمون در فصل ۱۲ یوحنا
موجود که مسیح بابنی اسرائیل فرمود که من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچه در درس ۴ فصل ۱۲ یوحنا است
که هر آنکه بر من ایمان آورد بر من نه بلکه بر خدا که مرا فرستاده است ۴۵ و هر که مرا ببیند فرسینده مرا ببیند ۴۶ من در جهان
نور شده آمده ام تا هر کسیکه بر من ایمان آورد در ظلمت مانند ۴۷ و هر کسیکه سخنم نشنود و ایمان نیارد برو حکم کننده
(که موعود در فصل ۸ سفر ششم است) نیستم زیرا من براسه این نیامده ام که بر جهان حکم رانم (و احمد باشی) بلکه بر آن
اینکه جهان را نگاهدارم ۴۸ هر که مرا در کند و سخنم قبول نکند برای او حکم کننده عظیم (یعنی احمد) است کلامیکه
گفته ام همون در روز آخر (یعنی بروز سبت) آنرا گفتند مقرر کنند و در درس ۴ فصل ۳ یوحنا هم ذکر احمد است
که من حکومت کننده یعنی آنکه در فصل ۸ سفر ششم مذکور است نیستم و در درس ۱۹ فصل ۱۹ مرقس نیز مذکور است
و در فصل ۲۱ متی و لوقا کی کتاب مینمیی اسکی طرف اشارت کرد و در مسیح کرد و حمار بر مطابق فصل ۱۲ یوحنا که سوار
بود که آس که جو کوئی میبوی نه مانیکه اسپ سزا کا حکم باب آنکه دیگایعنی حضور صلی الله علیه و سلم و نیز در آخر سوره
صفت تعلیم برای خوارین خاص و آن ذکر خاص برای خوارین که در انجیل است ان ذکر مار قلبیت است که
مویگشتند و در ابتدا و زمان خود حسب ۸۴ فصل ۵ یوحنا میفرمود مگر خوارین نمی دانستند و آن اشارت بنزول
روح قدس است تا بنگاهیکه بجلال خود نرسیده بودند در باب ۱۴ یوحنا مذکور است که هنگامیکه مسیح بجلال خود رسید
فرمود که من از خدا در خواست خواهم نمود و او تسلیم و بندگان دیگر براسه شما عنایت خواهد کرد و درین پیشین گوئی
تضاع اهل اسلام بانصاری است نصاری گویند که این فارقلیت همون روح قدس است که بر او اختیار مسیح بود
و قدره اثر او بر خواریان حسب فصل ۵ هم متی و نیز شده بود پس او در میان ایشان بود و کمال نزولش
بوقت پتنگست مقرر شده بود و اولیادالت و راستی و گنگاری ایشان حکم کرد چنانکه مفصل در لغات ایندی
نمایم و اهل اسلام گویند که این سخن حضور صلی الله علیه و سلم است و حق آنست درین امر که نصاری گویند

نریا ایصال فارقلیت باختر مسیح بود و بر حضور صلی الله علیه وسلم حسب نامه عبریان که ما خود از فرزند یوسف است
 نه مسیح را اختیار بود نه آنرا که بالاتر از مسیح کرد و بیان اند و در کتاب مکاشفات یوحنا از اول تا آخر ذکر اهل
 اسلام که در سه باب اول بهفت کلیسا تخریص میکند که آنچه بر امور آئینده اسلامی ایمان ارد او را من نبشی و حصه
 از درخت حیات یعنی از دولت احمدی بهم و در باب چهارم او ذکر تخت نشین حضور صلی الله علیه وسلم میفرماید
 که آن حضور صلی الله علیه وسلم را بست و چهار عامل بود و هفت نصاری بهفت کلیسا بسیار و جبر و جبر و بلعام و
 عداس و بلقیس و یعاس در مکه مثل هفت چراغ روشنی از پیشین گوئی میدادند و چهار خلفا مشهور اند که یک
 ایشان را شش شش اجنه یعنی حکام بودند که از دار الخلافت نام ایشان و ماتحت را احمدی نباشد و ذکر
 قرآن مثل سندربلور مثال هم مذکور است و در فصل نهم ذکر کتابی است که بر دست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
 عرش نشین بود و هر کرده بهفت مهر چون حسب فصل ششم اول کشاد و در خلافت صدیق ظاهر شد و در کشاد
 مهر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب شمشیر کلاشت و در کشاد مهر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کشاد
 مهر چهارم ذکر خلافت رضی است و باز آنچه در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سرمدی نوشته ایم و مراد از بست
 و چهار بزرگ تخت نشین بست و چهار سلطنت است که در عصر هزار سال اهل اسلام بوجود آمدند از معاویا و مروانیه
 و عباسیه و غیره و تا زمان مهدی و دجال و مسیح و باجوج والی روس و باجوج اهل جزایر مسطور است چنانکه بتفصیل
 در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم

فائده در ذکر حوارین مسیح بدانکه از جمله دوستان مسیح علیه السلام دو ازود اشخاص ممتاز بودند ۱- بطرس
 ۲- یعقوب ۳- یوحنا صاحب انجیل و نامجات و مکاشفات ۴- اندریاس ۵- فیلیپوس ۶- توما ۷- برتلی
 ۸- متی ۹- یعقوب مسخر خلفا ۱۰- شمعون ۱۱- یهودا بن یعقوب ۱۲- یهودا اسکریوطلی پس بطرس اول ایشان
 بود و یهودا اسکریوطلی رو برو مسیح رود شد و تباه گشت پس بقرعه متی صاحب انجیل مقرر گشت و بحسب فصل
 دوم کتاب اعمال از روح القدس طلب گشتند که بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس بعضی بیودیان گمان نشد
 برودند که این از جوش می است لیکن بطرس بیان کرد که این نه از می خورست بلکه این موعود یوئیل است
 که پیش از روز عظیم و نامه ار خداوند یعنی قبل هزاره هفتم نبی سبت موعود وعده تنزول روح قدس است پس بطرس
 و یوحنا حسب فصل سوم اعمال در بیکل بودند که مثل مادر زاد را صحیح نمودند پس بیودیان تعجب نمودند و
 بطرس از میان شان برخاست و با ایشان توضیح کرد و از جمله نصالح حسب درس ۱۹ فرمود که توبه کنید و با

نمانید تا که گناہان شما محو شوند و تا کہ زمان تازہ گیر از حضور خداوند بیابید (این ہون زمانہ ہزار ہفتم سبت
 مقدس است کہ در ان وقت حسب فصل ۱۰ و ۱۱ دانیال خداوند بابرخواست و شاخ یازدہم ہر قلی رویہ را بر باد بخورد
 و بعد از انکہ سلطنت خداضعیف شود حسب درس ۱۳ فصل ۶ مذکور و فصل ۲۴ مٹی برائے تقویت دین اسلام
 مسیح باروگر خواهند آمد چنانکہ در درس سہم فصل سوم اعمال است) و عیسائی مسیح را کہ قبل ازین بشمانہ اگر شدہ بود
 باز فرستد ۲۱- زیرا باید کہ آسمان اورا نگاہدار و تا وقت نبوت انچہ خداوند بزبان پیغمبران مقدس خود از
 ایام قدیم فرمودہ است (یعنی تا وقتیکہ فرمودہ انبیا کامل نشود عیسے علیہ السلام باروگر تشریف نیارود و انچہ قبل از
 باروگر آمدن مسیح مشہور است تفصیلش فرمود) ۲۲ کہ موسے بدران ما (در فصل ۱۸ سفر شنی) گفت کہ خداے
 شما خداوند پیغمبرے را مثل من از برای شما از میان برادران شما مبعوث خواهد کرد (یعنی از برادران دوازده
 قوم اسرائیل نماز اولادشان) ہرچہ اولی شاگوید شمار است کہ اطاعت نمایند ۲۳- و انچنین خواهد بود کہ ہر کس
 سخنان آن پیغمبر را بشنود از قوم بریدہ خواهد شد ۲۴ و ہگی پیغمبران از شمویئل و متاقبان او کہ پیغمبرے
 تکلم نمودہ است خبر ازین ایام دادہ است (چنانکہ مفصل سابقا دریافت شد) ۲۵ و شما پسران آن پیغمبران شنید
 و پسران آن و بیغہ کہ خدا با پدران ما موثق کرد چون با براسیم گفت کہ ہگی قبایل زمین منسل تو مبارک خواهند
 (چنانکہ از درس ۳ فصل ۱۲ تکوین نسبت بنی سبتے فرمود شدہ است) پس نخستین خدا پسر خود عیسے را بر خیزد
 نیزد شما فرستاد کہ برکت دہد شمارا بر گردانیدن ہر کس را از اعمال زشت خود انتہی یعنی تا استغلی دہندہ دو تم پسر
 آرد و چون این پیشین گوئی بطرس بر کوہ زیتون شدہ بود کہ جملہ حواریین تسلیم کردند بدین وجہ در قرآن مجید
 کوہ زیتون قابل قسم گشت چنانکہ بر کوہ تین دہم بر کوہ زیتون مسیح علیہ السلام پیشین گوئی کرد و قابل قسم شد و
 حالات حواریین حسابیہ و کتاب ما قدموا و انما ہم در کتاب اعمال مفصل است مطالعہ باید کرد و جملہ حواریین
 چون قول بطرس تسلیم کردند پیشین گوشدند و ہم رجل صالح استیقان این پیشین گوئی موسے را در درس
 ۳ فصل ۶ کتاب اعمال نسبت زمانہ اسلام کرد و ہم نیلبوس حواری نسبت زمانہ بادشاہت خدا حسب
 درس ۱۲ فصل ۶ کتاب اعمال پیشین گوئی کرد و پیشین گوئی یہود ابن یعقوب در نامہ یہود اگر کرد کہ ہر کہ بر
 خداوند سخریہ کند خداوند اورا سزا خواهد داد و این نقل از کتاب اوریس کرد و پیشین گوئی یوحنا حواری
 از نامجات و کتاب مکاشفات مخفی نیست و قصہ بطرس و یوحنا ہر دو رسول و جلایل ثالث و استیقان
 رجل صالح در قریہ بیت مقدس انچہ واقع شدند در انظاکیہ ہمہ در کتاب اعمال مفصل است الغرض انچہ در سورہ

پس مجمل مذکور است در کتاب اعمال مفصل است و نیز یعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نامه خود پیشین گوی باو
 خدا زمانه اسلام کرد و آنچه بولوس مقدس پیشین گوی نسبت زمانه اسلام کرده کسی دیگر نگردد که شخصی مغز با بر سر
 مثل یوقیا تا بجست و او مجتهد عظیم الشان واقف کتب مقدسه است و نامحبات او در مجامع و در مجامع بسیار اند که در اکثر
 مقام راسه اوصاف و در بعضی چنانچه در راسه خود خورده در مثل مقدمه قربانی و ختنه و غیره مگر متنه شده بعد
 برگشت و الحق مطالب کتب سابقه آنچه در نامحبات آنجناب مفصل دیگر نوشته و از تحقیق و تقسیم مطالب
 آنجناب مطالب صد آیات قرانی صاف برمی آید مثل و بی تعظیم سب هزار مضموم و بیان سینا عتبه که اشارت
 صندوق بدولت اسلامی و غیره چنانکه در تفسیر حیات سرری مفصل کنیم و فرق در پیشین گوی مسیح و حضرت
 صلی الله علیه و سلم در کتب سابقه از نامحبات آنجناب ظاهر بالخصوص از نامه عبریان که از مطالب نامه مذکور اهل اسلام
 کتر واقف اند احقر شرح کتاب مذکور مسی بمفتاح گنجینه اسرار کرده است که کتاب عجیب با لطف است و سرچوس
 یونس که بحر حبیب بنی مشهور است از شاگردان حواریین بالخصوص شاگرد بولوس و بر تباوه بوده چنانکه از درس
 مفصل ۳۱ کتاب اعمال ظاهر آنجناب وزیر شاه بود در شهر بقیس و جزیره قبرس و در زمانش بر بیوع ساحر بود
 که بدعا بولوس و بر تباوه تابینا شده بود و آنچه گویند که شاه انطاکیه الیاس و مسیح را نمی شناسد پس بر او
 هدایتش جز حبیب فرستاده شدند اصلی بجزیره رسید که جمیع حواریین در انطاکیه بسیار ماند پس در زمان شاگردان
 مسیح اینقدر فراموشی بعد کسی را که تعظیم حال حواریین باشند مطالعه کتاب اعمال کند که بهتر از در حال ایشان
 کتاب نیست و باز بدانکه بطرس حواری را ناماست که در ان ذکر خبر حضور صلی الله علیه و سلم است و تم بوجن عربی
 را ناماست که در ان ذکر خبر حضور صلی الله علیه و سلم است و هم آنجناب را کتاب مکاشفات است که ذکر تکرار
 (فصل حکمت صمدیه فی کلمه خالدهیه) باید دانست چون زمان نبوت قریب با اختتام آمد خالده بنان
 در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکه دختر آنجناب بحضرت خاتمه المرسلین عمایه السلام ایمان آورد و هر گامیکه آنجناب
 مسجوت شد پس در ان زمان آتش عظیم از مناره بر آمد تا که هلاک کند زرع و غیره را پس التجا کردند قوم بطرف
 آنجناب پس بر انداز ابعصا نامقام مغاره خود رسید و فرمود برای اولاد خود که من خلف آتش میروم تا
 اطفا نمایم و اگر او شان را که بعد سه روز مرا بخوانند که سالم خواهم ماند و اگر قبل خوانند خارج شده خواهم مرد
 لیکن اولاد آنجناب وصیت راضع کرده و بولوس سه شیطان بعد دو روز خوانند پس آنجناب بیرون
 آمد و بر سر او المی بود از او از شان پس فرمود که صنایع کردید مرا و قول حد صیت مرا و خبر داد او شان را بموت

خود و حکم فرمود کہ در قہر کمینہ و امیدوارید چہل روز کہ خوابد آمد او شان را بچہ بزرگ پیش او حمار می باشد دم بریدہ پس
مخا ذمی قبر اید بنش کینہ قبر مرا کہ بر پا خواہم شد و خبر دہم شمارا باحوال برزخ کہ بیخ اور البور لقیین و رویت پس انتظار
کردند چہل روز و بدستور فرمودہ بچہ برآندہ کہ پیش قدمی میکرد اور احمار سے دم بریدہ پس واقف شد مقابل چہ
پس ہونین قوم آنجناب قصد بنش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بخوف عار انکار کردند تا براسے ایشان اولاد
مبنوش گفتہ نشود و بر بگنخت او شان را جاہلیت پس صنایع کردند و صبت اورا صنایع کردند اورا پس ہر گاہیکہ
بعوث شد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم آمد نزد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنت خالد پس انگند براسے اور داسے
سبارک و نشانیہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اورا برو و فرمود و جباہت پینہر یکہ کہ صنایع کردند قوم او پس چونکہ
قوم اور جمع کردند قصد کردند بطرف صمد زیر احد آنکہ بطرف اور جوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب علیہ السلام
را مشوب بصبر کردہ میفرماید (و اما حکمتہ خالد بن سنان فانہ اظہر بعرواہ السنوۃ البرزخیۃ فانہ ما ادعی الاخبار باہنا لک
الابعد الموت) ولیکن حکمت خالد بن سنان پس او ظاہر کرد بدعواسے خود نبوت برزخیہ را زیر او دعویٰ کرد
اخبار را بچہر یکہ در برنج است بعد از موت فامران بنیش عنہ و سیال عنہ فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورتہ الحیاۃ
الدنیاء پس حکم کرد کہ بنش کردہ شود از دو سوال کردہ شود از و تا کہ خبر دہ کہ حکم در برزخ بر صورت حیات دنیا
ست و الم ولدت و سادات و شقاوت (فیعلم نذک صدق الرسل کلہم نیا خبر و ابہ فی حیاتہم الدنیاء) پس دانستہ
شود بدین صدق کل رسولان در انچہ خبر دادہ اند بدان در حیات دنیا سے خود امکان عرض خالد ایمان العالم کلہم باجات
بہ الرسل لیکون رحمۃ للجمیع) پس بود عرض خالد ایمان کل عالم بیا بچہ آورده اند رسولان تا کہ باشد رحمت براسے
جمیع (فانہ اشرف بقرب نبوتہ من نبوتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم و علم خالد ان اللہ از سلمہ رحمۃ للعلمین) زیرا او خبر دار
شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و دانستہ خالد کہ اللہ بفرسید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سارحت برای عالمیان (و کم یکن خالد رسول) و شہود خالد رسول درین عالم و زندہ در حیات دنیا و سے خود سائیدی
و بودنش بنی ظاہر شد کہ انچہ خبر دادہ بود واقع شد پس کلام شیخ تنافی حدیث نیست (فاراد ان بحصیل من ہذا القدر
فی الرسالۃ المحمدیۃ علی حفظ وافر) پس ارادہ کرد خالد کہ حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیہ برخط کامل (و کم یوم
بالتبلیغ فاراد ان یحیطی نذک فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) و نہ امر کردہ شد تبلیغ قبل از موت پس
ارادہ کرد آنکہ حصہ یابد ازین دہمترخ تا کہ باشد قوی تر در علم در حق خلق (فاضاعہ قومہ) پس صنایع کردند اورا
قوم او (و کم لصفی البنی صلی اللہ علیہ وسلم قومہ بانہم صناعوہ) و نہ وصف کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم قومش را با آنکہ

انان صنائع شدند (و انما وصفتم بانتم اضاعوا نبیہم حیث لم یلغوه مرادہ) و جزین نیست و صف کرد حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم بانکہ صنائع کردند بنی خود ہار ابو جہیکہ نرسانیدند اور ابجد او (فعل بلغہ اللہ اجر امنیۃ
 فلا شک و لا خلاف فی ان لہ اجر الامنیۃ) پس آیا رسانید اور اللہ اجر خواہش اور اپس شک و خلاف نیست
 در آنکہ برای او اجر آرزوی اوست (و انما الشک و الخلاف فی اجر المطلوب بل لیسادی تنہ و وقوعہ مع عدم وقوعہ
 بالوجود ام لا) جزین نیست شک و خلاف در اجر مطلوب است آیا برابر باشد آرزوی وقوع اور با وجود عدم
 وقوع او بوجود یا نہ (فان فی الشرع ما یوید التساوی فی مواضع کثیرۃ کالاتی للصلوۃ فی الجماعۃ فیقولون انما
 فلہ اجر من حضر الجماعۃ) زیرا در شرح خیریت کہ تائید کنند تساوی را در بسیاری مواضع مثل آئیدہ بر اسے
 نماز در جماعت پس فوت کنند اور اجماعت لیس بر اسے او اجر شخصیت کہ حاضر شود جماعت را و درین کلام
 است کہ انچہ ذکر کردہ موافق نیست غرض اور از زیرانیت در حدیث ذکر متنبی بلکہ ذکر سعی است برای عجات
 (و کالمتنبی مع فقرہ ما ہم علیہ اصحاب الثرۃ و المال من فعل الخیرات فلہ مثل اجر ہم و مثل آرزو مندی با وجود
 بر اسے چیز یکہ قصد کنند بر و اصحاب ثروت و مال از فعل خیرات پس برای او مثل اجر برایشان است (و لکن مثل
 اجر ہم فی نیاتہم او فی علمہم بانہم جموعا بین العمل و النیت و لم یخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہما و لا علی واحدہما)
 ولیکن مثل اجر شان در نیات شان یا در اعمال شان زیرا انان جمع کردند در میان عمل و نیت و نہ نفس فرود
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر آن ہر دو و نہ بر یکی ازان ہر دو (و الظاہر انہ لا تساوی بینہما و لذلک طلب لد بن
 سنان الابلاغ حتی یصح لہ مقام الجمع بین الامرین فیحصل علی الاجرین) و ظاہر آنکہ مساوات نیست میان ہر دو
 بر اسے ہمین طلب کرد داخل بن سنان ابلاغ را تا کہ صحیح باشد بر اسے او مقام جمع میان ہر دو امر و اللہ اعلم
 (قص کلمہ فروبیہ فی کلمہ محمدیہ) بدانکہ نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم در فصل غزل الغزلات سلیمان
 محمد نوشتہ شدہ است و آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم بن حضرت عبد اللہ بن شیبہ عبد المطلب انکہ عبد اللہ
 عبد او نا کردہ در فصل ۲۲ یشعیام نام کردہ کہ او داد و عبرانی اللہ را گویند و شیبہ را رسول کرد و در فصل
 مذکور ذکر کردہ از بن جبت سیف ذی یزن شادمین بسیار تعظیم حضرت عبد المطلب میکرد و شیبہ بن عبد العلی است
 کہ مشہور بہ شام بود و جلالت قدر ہاشم غیر مخفی است و او ابن مغیرہ است کہ بعد منان شہرت داشت و او پسر
 زید مشہور لقبیہ و او پسر کلاب یعنی مخاصم دشمنان و او پسر مرہ و او پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک
 بن نضر طبق بقریش صحیح است و او ابن خزیمہ بن مرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار و بیج ابن سعد صحیح

ملکی است که زانما از سینه سال قبل سحی بوده است و تا این زمان سلسله قریش قوم چو نوشته اند بطرف آدم
 که معد بن عدنان بن دویب بن مسمع بن سلمان بن عوض بن بود بن متسائل بن ابو العوام بن نایئل بن حوا
 بن بله ارم بن بدلان بن نصر بن بیا و او ابن کالج بن ماحم بن ماحور بن ماحی بن عسک بن عصف بن عبید بن الرما
 بن عمران بن لبث بن ساحیل احدی است از نجبت در پیشین گوئی زبور عزت اولادش مذکور است
 و او بن برجوی بن علی بن رعون بن عقیق بن اقحاح بن ابهام بن معمر بن ناحبت بن زریخ بن سماحی بن مرو
 بن نیت است که ذکر او در فصل ۶۰ اشعیا است در پیشین گوئی حضور صلی الله علیه و سلم و او بن حل بن قیدار والی
 له است و حدیثه که زبانش او را اسفین است دوم کلینیت بدنسبت سلسله السیت که ازین نامها بعضی بعضی
 گرفته بناقص طریبان کرده اند و حال قیدار که والی مکه بود در فصل ۵۵ تکوین ۲۱ و ۶۰ اشعیا و غیره مذکور
 است و وعده هایکه بدنسبت اولاد اسماعیل در تورات و انجیل مذکور اند بسیاری از آنها بیان کردیم بطرف
 اجمال گذشت و هم اسحاق و اولاد انجناب و اولاد برادر ایشان مدین و اولاد اسماعیل تا زمان حضرت عبد
 پیشین گوئی اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیهای حضور صلی الله علیه و سلم مانند که خود از اسحاق و نفس اسحاق و
 از یعقوب و نفس یعقوبی و از یوسف و نفس یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مدین بن ابراهیم شعیب علیه السلام است
 بدولت اسلامی در هزار هفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و هاران کهمال در هزار هفتم پیشین گوئی
 حضور صلی الله علیه و سلم بودند تا آنکه در ده کلمات در کلمه دوم و سوم اشارت بدولت اسلامی فرمود و کلمه چهارم
 در تعظیم سبب صرف بود حضور صلی الله علیه و سلم بود که در هزار هفتم رونق افروزی حضور صلی الله علیه و سلم شد
 و سبب بعضی هفت است و تعظیم ماه هفتم حریب و حویلی که بعد هفت در هفت میشد همه بوجه رعایت هزار هفتم بود
 و در فصل بیستم خروج خمیه نمودند بجای طوفان نشسته دولت اسلامی بود و در کتاب احیاء و اعداد و از ذکر سبب
 و دیگر وجوہات چنانکه در تفسیر حیات سردی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانه اسلام کهمال تقدیس بود
 و در فصل ۴ و ۵ سفر ششم در ضمن ده کلمات و غیره پیشین گوئی نسبت اسلام است و در فصل ۱۸ سفر ششم
 تصریح کرد که در برادران بنی اسرائیل نبی باشند در اولاد ایشان که مثل موسی بود و او احد باشد یعنی سزا
 و بنده چنانچه در نسبت فصل ۱۸ سفر ششم مسیح تفسیر فرمود که من آن نبی موعود سزا دهنده نیم او بر و ز آخر تشریف
 از ده روز سبب است مراد از هزار هفتم دارد و بطرس و فرس و فصل ۴ کتاب اعمال گفتند که آن نبی مثل موسی
 که در برادران اسرائیل باشد در عرصه مابین تشریف بری و باز در تشریف آوری مسیح باشد و باز در ذکر بر باوی

در کتاب

بیت مقدس از غیر قومان فرمود که باز آبادیش از ان مقدسین باشد که غیر قومان را بر باد کتند و باز در فصل ۳۳ سفر
 فتحه تفصیل شلم فی التورات کرد که خداوند در سینا یعنی در مکة تشریف آورد که سینا نام پوس و زنامه گلستان
 گوید و سیرش در ممالک سیر یعنی در بصری که از نسل سبیر بود گوید و مقام هجرت در بحر اے مازان فرماید که مدینه
 منوره در بحر اے مازان واقع است ایشع و کالیب از جمله آن هفتاد انبیا که بتظلم است حضور صلی الله علیه وسلم
 انبیا گردیدند و در کتاب یوشع آفتاب را تا یکینیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت که بنظر حضور صلی الله علیه
 وسلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قصص پیشین در مورد نبیه از درس ۳ فصل پنجم تحریر کرد که از ملوک
 لشنوبید و امی سرداران گوش دهید من خداوند را البته خواهم سرانید بلکه خداوند خداے اسرائیل را ندانیدم
 ۴ - امی خداوند وقت بیرون آمدنت از سیر و خروجت از بحر اے او دم زمین متزلزل شد و هم آسمان
 قطره ریزد هم ابر با سطر نشان شد و یک مرتبه بحیراه راهب معلوم کرد و بار دیگر نشوراه نشاخت و قتیکه در او دم
 رسیدند و سنگام هجرت از مکة کوه بلزید و اهل مکة نیز لرزش خوردند و گدعون که مشهور بطالوت اند اشارت
 به پیشین گوی تقدیس سبت کرد و برق و افلاح نیز اشارت نمودند و خناما در شموئیل در دعاء خود حسب فصل
 دوم کتاب اول شموئیل گفت که عاقره یعنی مکة سر سبز شدند یعنی بدولت حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در فصل
 ۴۵ یسعیا است و این پیشین گوی عیسی نبی هم شد که روبروے آنجناب گفته بود و در کتاب شموئیل نوشته شد
 پس پیشین گوی شموئیل هم شد و ناتن نبی که صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر کردند
 کرد و در آن نمونه دولت اسلامیة نقش بود چنانکه در نامه عبریان است و در فصل سبت و دوم کتاب مذکور باز
 اشارت بدین دولت کرد که قوم متواضع را خواهی رها نید یعنی اهل اسلام را و هم حسب فصل سبت و چهارم داود که خا
 شماری کرد بنظر همین بود که بدعاشان قوم قبل یک روز از سبت و احمامی افکنند تا ما هیان بر روز سبت بیانید
 و در باب سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و هفتاد هزار تباہ شدند پس چون این پیشین گوی نوشتند
 در حقیقت ناتن پیشین گو شدند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین کاوینی ذکر صندوق نوشت و در فصل ۱۱
 کتاب دوم سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این هر دو پیشین گوی کاوینی ظاهر در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ که
 اول تاریخ ایام کد امی بنی ذکر صندوق کرد و ذکر صندوق متضمن پیشین گوی حضور صلی الله علیه وسلم است و در فصل
 سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق است آن هم از کد امی بنی پیشین گوی متضمن و در فصل دوم غیر
 ذکر سبت متضمن این پیشین گوی و دیگر آنکه چونکه بار دیگر توبه را غزیر نوشت پس جمله پیشین کتاب مذکور غزیر شد

و در درس ۵ فصل ۱۳ تخمیناً هم ذکر سبب است که متفلسف پیشین گوئی این زمانه مقدس حضور صلی الله علیه و سلم است
 و از کتاب ردت مواجیه در تفسیر حیات سردی پیشین گوئی نوشته برای دولت اسلامی و هم از کتاب استیگر که ناعمی
 بار در کتلی یافت در آن اشارت بنام مبارک احمد است صلی الله علیه و سلم و در کتاب ایوب اشارت است بانگشور
 و در درس نهم فصل نهم که خدا عجاب بی قیاس میکند و غرائب بسیار و او باران بر زمین می بارد و بر سطح و در دراز
 میدان آبی می باراند تا که مردمانیکه سبب اند بلند کند و ماتم زده را سرفراز چنانکه بر روز بدر در میدان عرب
 اب آمد و اهل اسلام در سستی بودند و ماتم زده و از باریدن باران سرفراز شدند و کتاب زبور مثل کعبه
 و پنجاه مزبور است و یک مزبور مثل بر سبب و هشت حروف تبعی پس گو یا کعبه و هفتاد و هشت فصول دارد
 و در نصف کتاب بلکه زائد ذکر حضور صلی الله علیه و سلم است و در هر جبهه تقدیس این زمانه که در بیان نیاید چنانچه
 در مزبور سوم نسبت متعین اهل اسلام بانگشور عبد المدین سلام میگویی که یقیناً متقی را برگزیده است و در
 مزبور پنجم عمر فاروق را با دوازده مقدس میفرماید که از آنجناب شالیان از ممالک یهودیه خارج کرده شوند و بحسب
 فصل دوم نام بر بیان مذکور مزبور هشتم در مدح حضور صلی الله علیه و سلم است که او خداوند پروردگار نام تو در
 کل زمین چگونه عظیم است که جلال خود را بر بالا آسمان نهادی و از دهن اطفال شیر خواره (یعنی میدان) ^ب
 از سبب دشمنان خود بنیادش انداخته تا که دشمن و عومض گیرنده را خاموش کنی و فتنه ماه آسمان را بمجول
 انگشتها (یعنی بونت شق القمر) و ستارگان را (یعنی بونت رجم شیطان) تو راستی سن دیدم که انسان (یعنی
 داوود) چیزیست که او را یاد کنی و ابن آدم (یعنی مسیح) که برواقعات زمانی یعنی بمقابل خداوند سنی بستن
 رتبه داوود مسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید و در مزبور ۲۴ مدح عمر فاروق است که دوازده ۴۰ بیت المقدس
 کبشایید تا مقدس در آید و در مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامی ذکر میفرماید که هرگز بدیگری نشاید - ۱ - خدا خیزد
 دشمنانش برانگنده شوند بمغضاتش از برایش بگریزند - ۲ - سنجی که دو مشرق شود ایشان را (یعنی روسیا)
 را مشرق سازد شریران در حضور خداوند هلاک شوند بنوعیکه موم از آتش گداخته شود - ۳ - اما صدیقان (مثل
 ابو بکر) در حضور خداوند مسرور و شادمان شوند بلکه تجرمی مبتهج شوند (یعنی باسلام و خلافت) - ۴ - خدا را بسبب
 اسمش را تجمید نماند (از پنجا حضور صلی الله علیه و سلم سسی بمحمد اند صاحب سراج) آن کسی را که در افلاک کعب
 است تقظیم نماند که اسمش باه است و حضورش بوجو آید - ۵ - پدربتیان و حاکم سیه زنان خداست (که خود
 یتیم بوده رعایت یتیمان بعایت و رحیم میفرمود و از پنجا سیه زنان زیاد در نکاح حضور صلی الله علیه و سلم آمدند)

مستند

از اسنل اسرئیل امید (چنانچہ مثل کعب اجبار ہزار با یہودی اسلام آوردند۔ ۲۷۔ انجا سالار ایشان را نبیامین
کو چک است و سرداران یہود با گروہ ایشان (مثل کعب اجبار) و سرداران زبولون و نینر سرداران نفتالی
۲۸۔ خداے تو از برایت قوت را امر فرمود ای خدا انچه از براسے ما نموده قوی ساز۔ ۲۹۔ بسبب سبیل تو کہ در
اور شلمیم است ملک پیشکشها بتو خواهند آورد (یعنی در زمان فتح بیت مقدس اور شلمیم کہ در زمان فاروق فتح شد)
۳۰۔ حیوان نی زاری و گروہ گاوان را با گو سالهاے قبائل تنبیه تا آنگہ ہر یکے بہ پارہاے نقرہ رخ بزمین
بالند (یعنی خزیم و ہند) قبائلی کہ اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا انجا ذکر فاروق است باز بطرف
حضور صلی اللہ علیہ وسلم منوجہ میشود) و کلاے مصر آندند و اہل حبش تعویل در ایمان کردند (و ممکن کہ ذکر فاروق
باشد کہ بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر و غیرہ فتح شدند و در صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است
و از اہل حبش شاہ بنامی کہ اول ایمان آورد) ۳۱۔ بزرگان از مصری آئند و حبشیان دستہاے خود ہار اتیو
خدا تجلیل بلند خواهند کرد۔ ۳۲۔ ای ممالک زمین خدایا بسر آئید (پس بدین وجہ نام مبارک آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم محمد و محمود گشت) سلاہ یعنی بکسی کہ در آسمان آسمانناے قدیمی سوار است اینک آواز خود را کہ آواز
قویت صادر میگردد و اندتا آخر و در مزبور ۹۵ مذکور است کہ اگر ام ذہ آواز خداوند بشنوید سخت دل نشوید پولوس
در درس پنجم و ہفتم فصل ۳ نامہ عبریان فرماید کہ این متعلق بجز آئندہ است نیزمان اسلام باز واضح باد کہ در کتاب
مزبور بالخصوص در تصنیف آخر بسیار مع حضور صلی اللہ علیہ وسلم و حضرات صحابہ است و بطور اختصار در تفسیر معاملات
اشارات کردہ ایم در زین کتاب نظر ما بر اختصار است لیکن مزبور ۱۱۳ کہ در آن نام مبارک محمود موجود است
مع دیگر صفات غور باید کرد و مزبور ۹۴ زیادہ غور طلب کہ در آن نسبت صحابہ مذکور است کہ تکیہ جلالہ بزبان
و شمشیر دو دمہ در دست ایشان خواهد بود و ما برین اختصار تا ایم و سلیمان علیہ السلام در جہاد کتب خود پیشین
کردہ بالخصوص از درس ہفتم فصل پنجم سر و سلیمان کہ علیہ و نام مبارک محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام تحریر کرد کہ امر و تحریر
اور شلم شمارا سو گند میدہم کہ اگر محبوب مرا بیامیدوی را چہ خواہید گفت بگوئید کہ مرضی مجتہم ۹ از زیبا ترین
در میان زمان محبوب تو از سائر محبوبان چہ برتری دارد کہ چنین سو گند جاودای ۱۰۔ محبوب من رویش سفید
و سرخ نام است و در میان دہ ہزار بیوق دار است ۱۱۔ سرا و مثل زر خالص و طرہ او زائش مثل باغ سیاہ نام
است ۱۲ چشمانش مثل چشمان کبوتر کہ نزد آب جاری بودہ در شیر شست شو یافتہ برو لیف نشیند کہ در آن وقت
ریشہاے سرخ در چشم دریافت شوند) ۱۳ گوئد انیش مثل چنہای او در بیات طبلہ عطار آنت لبہ انیش مثل سوسنما کہ

مصافی میچکاند ۱۲ دستمایش مثل انگشترین زرین نصب کرده شد و بستگمای ترمیس (یعنی پریشان بارک نشان) نبوت باشد) و شکش مثل عاج صقلی مرصع بریا نبوت که بود (یعنی شکم مبارک صاف با مسر به بار یک سیاه) ساقمایش مثل ستونهای مرمرب پانزده بر پایاے زردی مایش مثل لبان و برگزیده مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش بسیار شیرین و خودش بالکل محمد است محبوب بن نبوت و یار بن همین یار و خمران او شلیم و اشعیانی بکمال بسط و تفصیل بیح حضور صلی الله علیه وسلم خوانند تفصیل موصی بکویل رساله بذا است مگر مختصرا ازان اطلاع داد و میشود که در فصل ۲۱ اشعیان مترجم عربی است النبوة فی العرب و فی بنی قیدار که نبوت در عرب و در بنی قیدار بن اسماعیل باشد که از نسل او اهل مکہ بودند و هجرت در تیره یعنی بن اسماعیل که طیبه مدینه از او آباد شد و بعد یکسال هجرت که از کشیدن شمشیر بنی قیدار خواهد شد اکثر سرداران قیدار یان کشته شوند یعنی در بدر لیکن از اولاد یساق بن ابراهیم و ابی راکه خیمه نشین در ابوا آباد شده بودند مبارکی دید که مشرف با سلام شدند و از فصل ۲۳ تا ۲۷ بیح حضور صلی الله علیه وسلم و بیح فاروق است چنانچه در درس دوم فصل ۲۲ صاف موجود که در واز با سیر و شکم بکشاید تا قوم رسبت باز صداقت کیش در اید و در بال بعد این فصول ذکر مسیح حضور صلی الله علیه وسلم و حالات دیگر مذکور در فصل چهل پیشین گوی نسبت یحیی است تا پیشین گوی براس دولت اسلامی در بیابان یعنی در بیابان عرب نماید و از درس اول فصل ۲۲ تا او اکل درس نهم ذکر مسیح است چنانچه انجیل گوید و یهودیان بچن حضرت صلی الله علیه وسلم نمی فهمیدند که منکر مسیح شده بودند چنانچه عبد الله بن سلام رو بروی حضور صلی الله علیه وسلم حسب عادت خود بیان کرد لیکن حق آنست که آن بچن مسیح است که واقعات اولین بود و بعد صاف صاف ذکر اهل اسلام میکند و حضور صلی الله علیه وسلم از نسل قیدار رسول است ابن عبد الله پور شیبه بفرماید چنانچه میفرماید و به بینید که پیشین گویاے سابق بر آمدند و من از واقعات آئینده پیشتر از آنکه واقع شوند مطلع میگردد و آنم ۱۰ براسے خداوند سرود جدید بسراید اسی انا نکه بر دریا میگذرید و بر مالک بحرے آباد مینماید مالک بحر به و باشند گانش بر زمین سرتا پا و اورا بسرایند (اهل اسلام یعنی محمد) ازین آیت می فهمند که در کتب ایشان لفظ محمد منقول) بیابان (یعنی بیابان عرب و یاران از اینجا عرب را صحرانشین میگویند) و آبادویات او و دیات آباد قیدار (یعنی مکہ و ابوا وغیره او از خود را بلند خوانند و ساکنان سلح) (که نام کوکب مدینه است) سردو خواهند سرانید و از قلعه خواهند زد چنانچه بروز بدر و خندق زدند و جلال خداوند ظاهر خواهند کرد و در بحری مالک شنا خوانی خواهند کرد (و مکہ و مدینه شرفها

اللہ تعالیٰ از ممالک مجریہ اند) ۱۲ خداوند مثل مرد با وجود خروج خواهد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواهد خورد و زور نبرد خواهد زد و بر اسے جنگ طلب خواهد کرد و بر دشمنان خود باوری خواهد ساخت (بالمخصوص بر اہل مکہ مکہ مشرکین یوزن) ۱۳ اسن بسیار مدتی خاموش ماندیم (یعنی تا وقتیکہ در مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ماند) و خود را آزاد ساختیم لکن کثرت مثل آن زن کہ اورا در ذرہ باشد لغزہ توایم زد (یعنی در روز بدر) و نفس صدہا ہم خواہم کشید (یعنی بر فرزند) ۱۴ اسن کو ما و کر بو ہار اویران گردانم و سبزہ زاران ایشان را قطع خواہم کرد (یعنی سبزہ زار بنی نضیر و بنی قریظہ و شمنان اسلام را) و ہر اسے شان لائق آبادی دتا لا بہار اشک خواہم نمود ۱۵ و نابینان را از راہ حج منی شناسند خواہم کہ از ایشان آگاہ نیند (یعنی نابینایان بنی اسرائیل را) کہ رو برو اسے شان تاریکی را رود شنی و نامہوار زمین را میدان خواہم کہ دو از ایشان این سلوک خواہم کرد و ترک نخواہم نمود ۱۶ انان (یعنی اہل مکہ در غزوہ خندق) میں ہاشوند و نہایت پیمان شوند کہ جہنما سے تراشیدہ شدہ اعتماد سے وارند و بتان را میگویند کہ شوالیر ہاشید ۱۷ ہاشوند (اگر بنی اسرائیل) و پشور اکر نابینایان تاکہ غور کنند کہ ہمراہ اہل کہ نشوید و تباہ نگردید (۱۹ نابینا گیا برابر عید سن شود) (یعنی نابینا ہونے کی برابر انصوب صلی اللہ علیہ وسلم شود) و اگر کیا برابر رسول سن شود کہ خواہم فرستاد کہ نام نابینا (یعنی میردی) برابر اولاد شعیب (یعنی عبدالمطلب است) و کہ امک است (یعنی ہونے کی مثل ولد عبد اللہ والد ماجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم) ہا بسیار خیر سے (مثل شکستہ بنی نضیر و فتح بدر و شکستہ آمد و فتح خندق کہ از سبب شدہ اتر بنی اسرائیل) دیدے مگر در توجہ نہ کردے بہرین جہت تباہ شدے (یعنی بنی قریظہ کشتہ شدہ نہ چنانکہ بنی نضیر و وطن کردہ شد نہ تا نزد و فصل ۱۴ شعیب و ۹ عجیب پیشین گوئی زمانہ اہل اسلام ہست مگر نغزہ روزی کتاب ترک میں نینماید حیات سردی باید دید و پریمانی علیہ السلام پیشین گوئی این دولت بود بالمخصوص در فصل ۱۳ کتاب خود کہ بر اسے افزیم پشاور راہ و پیشین گوئی قرآن مجید و احکام جدید فرمود کہ پوس مقدس در نامہ عبرت ان گفت کہ چون احکام جدید گفت ازین احکام توریج ہمہ مستحق شمرده شد و بیان دو عہدہ سید سید آمد و ہم بریمانی علیہ السلام در نوص خود اشارت بدین دولت اسلامیا کرد و چونانکہ در تفسیر حیات سردی کو شتم و خرقیل سہی در فصل اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند را خداوند چہار طرفہ کرد و بنام ہر یک اشارت نمود و در فصل ۱۸ و ۱۹ کتاب خود مذمت یا حجت والی اشیا و ما حوج اہل جزائر کہ کہ از ایشان در دولت اسلامیا عظیم نقصان عاید گشتست و دانیال علیہ السلام بدو پیشین گوئی کرد کہ در فصل اول و ہفتم بہار ہوارا دید ہوا سے اول بابت سلطنت بخت نصری بود کہ یہو دیا پراگندہ کرد و ہوا سے دوم ہوا سے ذوالقرنین کیانی است کہ مثل ابرصاحب باران بر اسے یہو داہج

۱۸

راشوق) باز قوت او در پرده بود ازین جهت جواب از سوال روح که خداوند حضور صلی الله علیه وسلم است در پرده
آمد و حکلی بنی نیر در فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت و ذکر باین سیرگیان عدو در کتاب خود
چند جا اشارت کرد و ذکر چار سلطنت اعنی بخت نصری و کیانیه و سکندری و رومیه نموده ذکر دولت خداوند چهار خلفا
فرمود و ملاکی علیه السلام حالات زمانه اهل اسلام مفصل کرد و آنچه یهودیان بد معاشی از سحر و نفاق و کفر کردند
که در او اهل سوره بقره مذکور است بیان واضح نمود هرگز تحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سردی ما مطالعه نماید
و ذکر با ابویحیی مطابق کتاب بود باشد که تبیان پیشین گوئی این زمانه کرد و یکی علیه السلام در پیشین گوئی با ایشاست
خدا را که اسلامی شب روز بزرگان بود و از مسیح علیه السلام و حواریین در آخر نفس عیسوی تو ششم حاجت نقل است
و چنانکه از زمانه استی بندهی تو ششم از زمان ابراهیم بود و نوح و ادریس و النوش و شیت و ادم قدره بیان
پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم دادی امر آنکه هر کسی تعظیم سب کرد که بوجه هزار هفتم حضور صلی الله علیه وسلم بود باز
نگر باید دانست که حضور شوکت دین صلی الله علیه وسلم بعبده و تعظیم هر بنی بر لبه سبت در هر آن هفتم منظور آمد چنانکه
در توره در هنگام تحریر تاریخ طبری بود و یهودیان در آن کاسته بودند چنانچه نصاری که یونان افزودند و
در اوایل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکنند که از وجود ادم تا هجرت حضور صلی الله علیه وسلم پنجاه هزار
و نه صد و نوزده سال تخریر کرده است پس حق آنست که از ادم علیه السلام تا ولادت ابراهیم در نسخه یونانیه
سین صد و نوزده سال تا ولادت ابراهیم تا ولادت و نبوت حضرت صلی الله علیه وسلم سنین عبرانیه صحیح هستند و ازین
جهت تعظیم سب قبل از وجود ادم بود چنانکه در قرآن مجید است کان الناس ائمه واحده فبعت الله منین
مبعثین و منذرین الایه خلاصه اش آنکه بود ادم یک امت پیشین گوئی سبت پس فرستاد الله قلمه انبیاء
بشارت دهنده بر اسم اهل حق و ترسانده برای کفار از شوکت سبت و نازل که با او شان کتاب بحق تا حکم
کنند میان اذ میان اهل کتاب در آنچه اختلاف کنند و اختلاف کردند مگر آنکه داده شده بود در کتاب بعد
از آنکه آمدند او شان را بیانات صاحب سبت حضور صلی الله علیه وسلم بر او بناوت پس هدایت کرد و اندانان
را که ایمان آوردند مثل عبدالمذنب سلام ازین تحقیق ظاهر شد که نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در ابتدا
هزار هفتم که حدش چند باره گذشت کردند پس ازین واضح گشت که ابتداء امر عالم و نبوت از حضور صلی الله علیه
وسلم شده است و هفتم امر نبوت هم بحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین منظر
رحمن اند و مشکوٰه انحضرت صلی الله علیه وسلم اسم رحمن و منظر روح اعظم بوجه ذاتی که هفتاد و هزار و جبه

وارد از نیا و راست آنحضرت صلی الله علیه وسلم هفتاد هزار کسان منظر مساناسه و وجه ذاتی بدان درجه باشند
 که همراه هر یک هفتاد هفتاد هزار کسان بلا حساب در جنبت روند گویا منظر هفتاد هفتاد هزار لغات لسان و جسم
 روح اعظم اند از نیا حضرت شیخ فرماید (و انما کانت حکمته فروتیه لان الکل موجود فی هذا النوع الانسانی و لهذا
 بدو به الامر و هم به و جزین نیست شد حکمت حضور صلی الله علیه وسلم خود سه بر سه آنکه اکمل موجود است
 درین نوع انسانی و بر سه این شروع کرده شد امر نبوت با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عالم ارواح ختم
 کرده شد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در دنیا (و کان بینا آدم بین الماء و الطین) پس بود حضرت صلی الله
 علیه وسلم بنی ظاہر در عالم ارواح بر سه ارواح امینا و در حالیکه آدم میان گلاب بود و این اقتباس از
 حدیث است که بود منی در حالیکه آدم النبی منجیل بود میان آب و خاک و بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم
 بنی بدان در شهرت دارد که در فصل ۱۸ سفر ششم و ۳ ملاکی و ۲۰۲ ششمیا و اول یوحنا بلفظ بنی بلا قید مذکور
 اند و مراد از ما بین آب و خاک بودن آدم در مرتبه عالم مثال است که میان روح صانی مثل آب و جسم خاکی
 است و معانی دیگر هم نوشته اند اکنون متوجه بشر روح باید شد (ثم کان بنشأته العنصریه خاتم النبیین) باز
 بنشأه عنصریه خاتم النبیین شد و در ذات حضرت صلی الله علیه وسلم سه امر اند یکی روح منظر ذات که بدان جهت
 بزبان انبیا مجذبا و نذیر صوف و دوم قابل نبوت و اظهار سوختن است جامع در مراتب الیه سه امر اند یکی است
 ماخوذ از دله دال بر ذات و دوم تحمل قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از نیا تشبیه شایسته الیکل مراتب است
 پس مقابل شدن هر سه حقائق حضور صلی الله علیه وسلم سه حقائق الیه (و اول الافراد الثلثه و ما زاد علی هذ
 الاولیة من الافراد فانه عنها) و اول افراد ثلثه است و افرادیکه زیاده شود برین اولیت پس او ازین
 ثلثه است زیرا واحد عد و نیست که عبارت از مجموع دو حاشیه است و واحد را حاشیه نیست و دو زوج
 اول است پس لازم آمد که اول افراد سه باشد و هیچ گرفته شود از سه و دو جز و او که بر او زیاده کنند و علی بن
 و الحمد لله و مرتب است چنانکه در حدیث است نه فرد بنظر ذات لیکن حقائق الیه سه گونه اند ذات قابل جامع
 که با محمد رحمن رحیم معبر (و کان علیه الصلوٰة و السلام اول و لیل علی ربه) پس حضور صلی الله علیه وسلم اولین و
 بر پروردگار خود و چون جامع خاتم جمیع اسما گشت (بانه اولی جوامع العلم التی هی سمیات اسما و هم) پس
 آنحضرت صلی الله علیه وسلم داده شد کلمات جامع که سمیات آدم اند که جمله در وجه ذاتی روح اعظم مندرج
 بودند و این مرتب است پس در هنگام عرض امانت بمراد حضور صلی الله علیه وسلم بودند بدین جهت انبویالی

بنا بر آنکه اولاً فرموده که اشارت به وجود حضور صلی اللہ علیه و سلم مع کلمات و کلمات کرده شده بود (فان تشبهه صلی اللہ علیه و سلم الدلیل و تشبیه) پس مشابهت شده و صلی اللہ علیه و سلم دلیل سلفی قیاس را با تثلیث او که مشتمل بر جسد اصغر و اوسط و اکبر باشد (والدلیل دلیل النفس) و دلیل قیاس دلیل است براسه نفس خود چون حد اوسط ساقط کنند از پنجاست چون اعتبار تکرار ظهور ساقط از حضور صلی اللہ علیه و سلم نماید حتی مانند بنده (ولما کانت حقیقت

معلی الفروقیه الاولی با موشاش التثلیث لذلک قال فی باب الحجۃ التی ہی اصل الوجود حسب الی من دنیا کمثلث لما فیہ من التثلیث) و بر گاسیک حقیقت حضرت صلی اللہ علیه و سلم در فرویت ادلی را با پنج اد مثلث نشاء است برای همین فرمود در باب حج که او اصل وجود است محبوب داشته شد در بطن من از دنیا و شما سیه چیز براسه آن تشبیه که در نشاء حضرت صلی اللہ علیه و سلم است حسب اصل وجود یعنی ظهور مطابق حدیث کثرت کنزرا خفیا است و بنظر آنکه حضور صلی اللہ علیه و سلم در اصل روح اعظم اند که یک وجه ذاتی آن حق مخلوق اند در باب چهارم مکاشفات فرمود که آنحضرت خداوند چهار خلقا خلق از من و سما است و مراد از دنیا عالم ظهور است غیر غفلت سولتایز باید سه چیسیت دنیا از خدا نماند بر من + نه قماش و فقر و فرزند و زن + و چون ذات منزل شد حرم قابل گشت پس روح حضور صلی اللہ علیه و سلم منظر ذات چون قابل منظر حرم شد سار او دست داشت که در ایشان قابلیت اولاد باشد و چون در آن حضرت صلی اللہ علیه و سلم نبوت و اظهار کمال است که طیب روحانی است طیب را دوست داشت و چون جامعیت و خاتمیت در آن حضرت صلی اللہ علیه و سلم است

نماز را دوست داشت که بیاج و حراج مومنانست چنانکه فرماید (ثم ذکر النساء و الطیب و جعلت قرۃ عینہ الصلوٰۃ) باز ذکر فرمود حضور صلی اللہ علیه و سلم بعد ذکر مثلث سنا و طیب را و اگر و اینده شد قرآن چشم آنحضرت صلی اللہ علیه و سلم نماز با مخصوص فائز که نام او هم صلوة است واضح با و که در مان جمله را از حب سنا ترود بسیار است که خاتم المومنین علیه الصلوٰۃ و السلام و جب باندا دارد و چنانچه هر گاسیک سور که بقرنازل گشت و از شلو شد که با قراری و یک انبیا بعد اال در جهل کتب عدد در آلم آن موعودشان این کتاب قرانست در و شکی مطابق کتب مفسر نیست بدلیل آنکه هدایت کنند متقیان موعود کتاب ملاکی است که اصل شان کرو بیانند که برای آدم حسب کتاب تکوین فرود است که درخت حیاته از شمشیر که بیان محفوزا داشته شود و آن متقیان بدو قسم منقسم در کتب سابقه شده اند یکی آنانکه اعی باشند و ایان آنند غیب کتاب و انان دو قسم اند یکی مهاجرین اولی که که صفت شان ناز خوانی باشد دوم الضاریتالی که با آب زبان پیش کشند که از آنچه بر ایشان داده شده

کتاب

صفت نمایند و دم آنکه بجنور کتاب خود ایمان آرند یعنی بیود و نیز قوم بیود سه قسم شوند یکی ایمان آرند برین کتاب دوم
 کافر شوند سوم منافق پس ایمان نبی افریح عبدالمدین سلام و کفر بعض نشان و لفاق بعض نشان چون حسب عده است
 دلیل لاریب فیه کتاب است و در باب بعد این ذکر نصیحت بایشان کرده شد باز فرموده شد و اگر شما از بیود دور
 نترول این کتاب در شما مستبد در کتاب شما نزول پاره پاره بر بنی اسماعیلیا فقر است پس واجب آنکه کلامی
 منزل بیاریه بمقابل او هر که دعوی نبوت کرده کلامی آرند حسب فصل ۱۸ سفر ششم گفته شود و نبوت و پیشین گوئی
 او درست نیاید و او سزاوار یک آیت است و بخوانید حاضرین زمانه را که درین وقت آن بنی موعود است
 و چون نیارید و تسلیم قرآن نکنید بدانید که بدو فرخ خواهید رفت و هر که ایمان آرند بر اس او نشان ازواج مطهره
 اند از ادناس پس بحسب مقررات جماعه بیود و معترض شد نمکه اگر بودی قرآن از طرف خدا شرم کرده ای از ذکر زنان
 پس حقتعالی جواب داد که خدا تعالی شرم نکند از ذکر ایشیه و از آنکه ادنی از ایشیه باشد پس از ذکر زنان و قرآن چه جاست
 نقص است بیده مقدمه آدم و حوا بیان کرد که در تورتیه هم مذکور است باید که از ذکر زنان بقاعده شما تورتیه منزل
 از خدا بنیاشد البتہ عیبی که هست و خلاف حکم است که بلا اجازت مردوزن قربت نمایند پس حضرت شیخ در جواب سنا
 قبل از نماز حکمتا فرماید که عجب تسکین بخش است (فاتبتد بذكر النساء و آخر الصلوة) پس شروع کرد بذكر زنان
 و آخر کرد نماز را و ذلک لان المرأة خیر من الرجل فی اصل ظهور عینها و معرفه الانسان بنفسه متد مره علی
 معرفتہ برین) و آن بان وجهیست که زن بزرگتر است در اصل ظهور عین او که حوا از اهلوسه چپ آدم بوجود
 آمد و معرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او بر ب او مطابق حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه و در
 نماز عرفان رب است و در نساء عرفان نفس (زان معرفتہ بر به نتیجه معرفتہ بنفسه) زیرا معرفت او بر پروردگار
 خود نتیجه معرفت اوست بنفس خود و ذات مرد مشتمل است بر زن پس تا وقتیکه زن نشناخته شود بطور کمال خود
 نشناسد و چون خود را نشناسد رب را چگونه شناسد لذلک قال علی السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه برای همین فرمود
 حضور صلی الله علیه و سلم هر که شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لابد آنکه براس اهل کمال حسب
 زنان و رعایت احوال شان و عرفان بلذتی که خدا تعالی آنرا مباح فرمود که ارواح طیبه روح طیبه خواهند بعد
 ازین بصفات جمعیت در صلوة اشتباست پس بالضرور ذکر نساء مقدم آمد و بعد ذکر طیب بعد ذکر صلوة و
 هر گاه سیکه معرفت نفس مقدم آمد بر معرفت رب (زان شئت قلت بیع العزۃ بنفسه فی هذا الخیر و العجز من الوصول
 فانه شائع فیه) پس اگر خواهی گوئی بیع معرفت کنه حق درین خبر من عرف نفسه و عجز از وصول بکنه حق از عدم

معرفت کتفه نفس که این منع معرفت شهرت دارد درین حدیث (وان سئل قلت بیثوث العرق) و گویا گویا
 بیثوث معرفت حق بصفتان ایزد نفس یعنی صفات (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفها فلا تعرف ربک) پس اول
 آنست که بشناسی که کتفه نفس خود را بشناسی پس بشناسی کتفه پروردگار خود را و الثانی ان تعرفها فتعرف ربک
 و دوم آنکه بشناسی و وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را (و کان محمد صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل
 علی برب فان کل جز من العالم دلیل علی الله الذی هو ربه فافهم) پس حضرت صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل است
 بر پروردگار خود بدین شناخت که اشیا بر اثر این جزو عالم دلیل است بر اصل خود که او پروردگار است زیرا حق
 وجود مطلق بصورت جمله عالم ظاهر زیرا چون انسان خود را با جزای خود بشناخت و طبیعت عالم دریافت که اشیا
 بکلمات طبیعه دارد معرفت حق پیدا کند که از مقید رجوع بطلق آرد که در روح خود حقائق عالم را بشناسد پس
 الفاظ لائقه مثل فاتحه و غیره بخواند و رجوع بمعنی آرد و در جسم خود صور اجسام عالم بشناسد پس قیام در کوع
 وجود و قعود نماید که در و منبرج اند پس نفهم کن (و انما حجاب لیه النساء فمن الیهن لانه من باب حنین الکل الی
 جزئه) و جزین نیست محبوب داشته شد بدین بطن حضرت صلی الله علیه وسلم نسایس شوق و اشت بطن شان که بشناخت
 که در زمان را بطن خود زیرا ان شوق از قسم شوق کل است بطن جز خود تا آنکه آخرین وصیت بر اے ریاست
 حق زمان بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم (فابان یریک عن الامر فی نفسی من جانب الحق فی قوله فی هذه
 النساء الانسانیة العندیة و فحتم فی من سوحی) پس ظاهر کرد حضرت صلی الله علیه وسلم برین حب از امر فی
 نفسی از جانب حق در قول او تعالی درین نشاء انسانیه عندیة و ففح کر دم در آدم حصه را از روح خود و روح
 و مثال جسم هر سه ظاهر حق اند پس روح مثل جز حق است نه عین جز که از روح تعالی معاذ الله مرکب باشد
 (ثم وصف الحق نفسه بجانة بشدة الشوق الی لقاءه) باز وصف فرمود حق بجانة نفس خود را در حدیث ذیل
 بشدت شوق بطن لقاء روح که مثل جز است هنگامیکه از جسم جدا شود و شوق عمارت از آرزو مندرگداند
 پس شائق معشوق باشد و معشوق عاشق و اشتیاق آن آرزو مندرگداند چیزی که باشد پس حق شائق از آنست
 که عاشقان را بر خود گرفتار کند که مقید از بطن اطلاق خود آرزو مندرگداند است (فقال للمشتاقین یا
 داؤد انی اشد تمهونا الیم یعنی للمشتاقین الیه و هو لقاء خاص) پس حق فرمود بر اے آرزو مندان خود ام
 داؤد من شائق نرم بطن مشتاقین بطن من بر اے لقاء و ان لقاء که بر اے مشتاقین حاصل شود
 آن لقاء خاص است که جز از مواد جسمانی حاصل کند و از گرفتاری قیود صغیر گردد (فانه قال فی حدیثه الراجل
 ۹)

ان احدکم لا یرى ربه حتى يموت) نیز افزون بر حضرت جلی علیه السلام در حدیثیکه در آن ذکر گردید است که کسی از شما بود
 پروردگار خود را تا که بمیرد (فلا بد من الشوق بمن بعده مستفهمه) پس لابد است از شوق برای کسی که این صفت باشد
 که خبر خود را آرزو مند کل خود گرداند. الذات غیر را داخل بعد از فراق حاصل شود (فشوق الحق له اولاد المؤمنین
المقرین مع کونه یراهم قبل موتهم) پس از اینجا آرزو مند گردانیدن حق است برای این مومنین مقربین
 با وجودیکه بین حق و ایشان را قبل موت شان محجب ان یروه بعد از موت است و داشت حق تمامه که
 بینند بندگان حق را بعد از موت (و یابی المقام ذلک) و ابا کند مقام دنیا موجب کثرت این رویت را
 بغیر از موت طبعی یا ارادی لیکن چون از خود نانی شود بحق باقی گردد پس رویت خود رویت حق باشد و آنچه
 قوله حتى نفلم مع کونه عالما) پس مشابه شد این رویت حق بعد موت بنده بقول حق تعالی حتى نفلم که علم بنده
 کامل علم حق شمار کرده شد با وجود بودن حق عالم ازلی (فموشق لئذ الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا
 عند الموت فیسل بها شوقهم الیه) پس حق مشتاق و آرزو مند بصورت بنده برای این صفت خاص است که بر
 او وجود نیست مگر بعد از موت طبعی یا اراده پس تشکین کند بان صفت آرزو مند گردانیدن و شدن او شان را
 بطرف خود (کما قال تعالی فی حدیث التردد و هو من هذا الباب) چنانکه فرمود احد تعالی در حدیث قدسی
 بابت تردد و خود و آن تردد از همین قسم است که تردد بنده کامل را مشوب بخود فرمود و آن حدیث قدسی نیست
 (ما ترددت فی شیء انا فاعله ترددی فی قبض عبد المؤمن یره الموت و انا کره سأمته و لا بد له من لقائه فمشبه
 بلقائه) نه تردد و کتم در چیزیکه فاعل او باشم تردد من در قبض روح بنده مؤمن خود که مکرده وارد موت را
 پس مکرده دارم بر او بخشش او و لابد است از تقاضای این بخشش و ادوار بلقاء من خود که آن بی جهت
 است که از قیودات براند و مطلق محو شود (و ما قال و لا بد له من الموت اللایئمه بذكر الموت) و نفرمود و لابد است
 بر او بنده از موت تا نه نعلین کند احد تعالی بنده را بذكر موت (ولما کان لا یقی الحق الا بعد الموت کما قال
 علیه السلام ان احدکم لا یرى ربه حتى يموت لذلک قال تعالی و لا بد له من لقائه) و هر گاسیکه نه نلاقات کند
 بنده حق را بعد از موت چنانکه فرمود علیه الصلوة و السلام که نه بیند یکیشا پروردگار خود را تا که بمیرد و فرمود الصدق
 و لابد است بر او از لقاء من (فاستیق الحق لوجوده نهما النسبه) پس استیق حق بصورت بنده بر او
 وجود این نسبت است پس از اینجا مطالب شعر حافظ باید فهمید بر تو مشوق بر عاشق اگر افتد چه شد
 ما با و محتاج بودیم او با مشتاق بود یعنی بر تو مشوق حق اگر بر عاشق مشتاق او افتد چه بود که ابا و محتاج

بودیم و بصورت ما مشتاق بود پس اندرین صورت مشتاق یعنی خود متواتر اشعار (بحین الحیب الی روی و
 الی اشدر الیه حینا) قصد کند حبیب یعنی بنده بطرف رویت من و من مشتاق ترم بطرف او بقصد (و یسئو النور
 و یالی القضا + فاشکو الامین و یلکو الامینا) و خواہش کنند و مضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقا و ابا
 کند حکم الہی کہ موت است کہ نامرت نیاید لقا نشود پس شکایت کم اندوہ عدم وصال را و شکایت کند بنده فراق
 را یعنی شکایت فراق بنده کامل شکایت من است (فلما ابان انه نفع فیہ من روحہ فما اشتاق الالفسہ)
 پس ہر گاہ سیکہ ظاہر کرد حق کہ خود او نفع کرد در آدم روح خود پس نہ مشتاق شد حق در صورت بنده مگر برآ
 نفس خود (الاتراہ کیف خلقہ علی صورتہ لانه من روحہ) آیانہ مینی حق را چگونہ پیدا کرد اورا بر صفت خود
 زیرا او از روح اوست پس اشتیاق بنده اشتیاق حق است بطرف خود (ولما کانت نشأتہ من ہذہ الارکان
 الاربعۃ المسماة فی جسدہ اخلاطاً حدث عن نفعہ اشتعال بان فی جسدہ ان الرطوبة وکان روح الانسان نار الابل
 نشأتہ) و ہر گاہ سیکہ نشارت انسانی ہست ازین ارکان ہی شدہ بقلبہ کی وجسم او باخلاط پیدا شد از نفع او
 اشتعالی از رطوبتیکہ در پیدا بود پس شد روح انسان با نازہ حرارت غریبی برآے پیدا ایش او بایست
 کہ روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عسرا از جوہر لوزانیست کہ با جوہر لطیف جسمانی کہ در قلب است
 بقلبہ آتش البتہ لطبی دارد بدین وجہ حضرت مصنف از ان فرمود ورنہ روح شیطان از غلبہ آتش است
 نہ روح انسان از آتش ساخته شدہ باشد ورنہ قیام روح بعد از موت جسم صورت بہ بستہ (ولہذا ما کالم
 موت الانی صورتہ النار و جعل حاجتہ فیما) و برآے ہمین اصل نشارت روحی او کہ بر غلبہ آتش است نہ کلام
 کرد اسد موسی را مگر در صورت آتش و گرد آیند حاجت اورا در آتش (فلو کانت نشأتہ طبیعتہ لکان روحہ لوزا)
 پس اگر بودے نشارت او سادہ لطبی غیر غصری البتہ بودی روح او نور سادہ (و کئی عنہ بالنفع یثیر الی انہ من
 نفس الرحمن) و کنایت کرد از نفع بفتح اشارہ کند بطرف انکہ ان نفع از نفس رحمن است (لانہ بہذا النفس
 الذی ہوا النفعہ ظہر عنہ و باستعداد النفوخ فیہ کان الاشتعال نار الالوزا) برای انکہ با این نفسیکہ او نفع است
 ظاہر شد عین او و باستعداد و منفوخ فیہ شد اشتعال نار نہ لوز (فبطن نفس الحق فیما کان بہ الانسان انسانا
 ثم اشتق منہ شخصاً علی صورتہ سماہ امرأۃ) پس پوشیدہ شد نفس حق در چیزیکہ شد بدو انسان انسان باز
 آن خارج کردہ شد از شخصی بر صورت او نام داشت آدم اورا زن (فظہرت بصورتہ نحن الیہا جنین الشے الی نفسہ
 انت الیہ جنین الشے الی وطنہ فحب الیہ النساء) پس ظاہر شد ان زن بصورت او پس قصد کرد او بطن

زن قصد شے بظرف نفس او و قصد کرد زن بظرف مرد قصد شے بظرف وطن خود پس محبوب بکرده شد نمودید و حضور علیه السلام زنان (فان احد صاحب من خلقه علی صورتی) زیرا انصورت محبت کرد او مرد را که پیدا کرد بجز و زن خود که جامع جمیع حقائق است (و اسجد له ملائكة النورین علی عظم قدم و عظم لحم و علو نشانتم الطبیعیة) و زن کنایه اند براس آدم ملائكة نوریه را با او بود بزرگی قدر و منزلت و علو نشانتم طبیعیه شان این تقریر بنظر اهل رسوم است مخالفند پیش شیخ مروج که ملائكة نوریه را چنانکه در نفس آدمی و هم در نفس عیسوی گذشت حسب آیه استنکرت ام کنت من العالمین مستثنی میفرماید (فمن سناک و آتت الناستیة) پس از اینجا واقع شد مناسبت میان مرد و زن (و الصورة اعظم من استیة واجلها و اکملها) و صورت را اعظم و بزرگ و اکمل مناسبت است باذی صورت (فانما زوج بوجودها الحق کما کانت المرءة شفقت بوجودها الرجل) زیرا صورت آدم زوج کرد حق را بوجود خود چنانکه زن شفیع کرد مرد را بوجود خود فرق اینقدر است که آدم مظهر حق است و زن جزو مرد میسرتر زوجا) پس گردانید زن مرد را زوج (انظرت الثلثة حق و رجل و امرأة) پس ظاهر شدند سه حق و مرد و زن (فمن الرجل الی ربہ الذی هو اصله جنین المرءة الیه) پس قصد و میل کرد مرد بظرف پروردگار مطلق خود که اصل است میل کردن زن بظرف مرد (فحب الیه رب النساء کما احب الیه من هو علی صورتی) پس محبوب شدت بظرف حضرت صلی الله علیه و سلم پروردگار زنان را چنانکه محبوب شدت است تعالی آنرا که بر صورت اوست (انما وقع المحب الالین تکون عنه و قد ان جبه له تکون منه) پس نه واقع شد حب حضور صلی الله علیه و سلم مگر براسه که یکسکه آن شده از او و بود حب حق براسه که یکسکه متولد شد از او (فانه اقال حب و لم یقبل اجبت کما تیر عن نفسه لتعلق جبه بره الذی هو علی صورتی حتی فی صیته لاماته فانما اجبا بحب الله ایه تخلقا الیه) پس براسه همین حب حق مرد را که بر صورت اوست فرمود حضور صلی الله علیه و سلم که محبوب داشته شدند و نه فرمود که محبوب داشته تم بطور کفایت از نفس خود براسه تعلق حب حضرت صلی الله علیه و سلم بر یکدیگر صلی الله علیه و سلم بر صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی الله علیه و سلم براسه زن خود زیرا آنحضرت صلی الله علیه و سلم دوست داشت زن را بحسب جبه خدمت در برابر آن مخلوق الی از نیاست رایت رب بصورت عایشه (ولما احب الرجل المرءة طلب الوصلة الی تکون فی المحبة فکلم لکن فی صورة النشأة العفیفة اعظم و صلته من النکاح) و اگر یکدیگر دوست داشت مرد و زن را طلب کرد آن وصل را که باشد در محبت پس در صورت نشاءه عنصریه نشاءه بزرگ تر و وصل از نکاح و مجامعت (و انما الیم النشوءة اجزائه کما) و براسه همین عظمت شون عام گرفت کل اجزاء

الناس را (ولذلك امر بالاعتسال منه ممت الطاهرة كما عم الرجل النساء فيها عند حصول الشهوة) و برای همین عموم شهوت امر کرده شد باغتسال از نکاح و مجامعت این عام شد طهارت چنانکه مرد عام بود و در قنار و رزن نزد حصول شهوت و برسد به اغتسال منافع ظاهرست که ازین حرکت شدید مواد جوش میزند و بر جلد می آید و از غسل کردن و در میشو و در نه و بر بلاء امراض جلد متبالمیگر در در براسه اغتسال منافع باطنیست چنانکه فرماید

(فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يكثر بغيره فظهره بالفضل يبرح بالنظر اليه فيمن فنه فيه اذا لا يكون الا ذلك) زیرا حق غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که لذت یا بدی غیر حق پس غسل ظاهر کند او تا ازین طهارت پس برود و رجوع کند بنظر کردن و بظرف حق در آنچه فنا شده است و روزی را بناشد و در نفس الامر مگر تلذ و بحق

(فاذا اشاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل واذا اشاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل) پس چون مشاهده کند مرد حق را در زن باشد شهود او در منفعل و چون مشاهده کند او را در نفس خود از حیثیت ظهور زن از مرد مشاهده کند او را در فاعل پس این رویت حق بنظر زن شد براسه ناکح

پس یک صورت است و صورت دوم آنکه (واما اذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما يكون عنه فما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا واسطة) ولیکن چون مشاهده کند مرد خود را از نفس خود بغير استحضار صورتیکه متکون شده است از وی بی غیر از استحضار صورت خود که آن زلفت پس بناشد شهود او مگر در منفعل از حق بلا واسطه

و این صورت حضور یا باشد شهوده للحق في المرأة تم و اکمل لانه يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل و منفعل پس شهود مرد برای حق در زن تم و اکمل است برای آنکه مشاهده کند حق را در خود از حیثیتکه فاعل است بنفس خود و منفعل است بصورت زن این صورت اعلاست چنانکه ادلی آنکه میفرماید (ولا يشاهد من نفسه الا من حيث هو منفعل) و در مشاهده کند از نفس خود بلا زن مگر از وجهیکه او منفعل است از حق پس کل دو صورت اینچنانکه

لفظا ببران و الالمت و ارد که اول رضا است و بعد از فاشتر است (فلمذا احب صلى الله عليه وسلم النساء كمال شهود الحق فيمن) پس برای کمال شهود محبوب داشت حضرت صلی الله علیه و سلم زنان را براسه کمال شهود

حق در ایشان (اذا لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدان) زیرا مشاهده کرده شود حق مجرد از مواد گاهه زیر حق درین صورت معقول محض است و معلوم حضرت برای همین گفته شود در شان او تعلق که تعقل کرده شود و مشاهده کرده شود مجرد از مواد (فان الله بالذات غني عن العالمين) زیرا الله تعالی بذات خود غنی است از عالمین

و مراد از معقول آن نباشد که موجود نیست بلکه موجود بحقیقت ذات حق است که غنی از عالمهاست (فاذا كان الامر

من هذا الوجه مشتعا ولم يكن الشاؤدة الا في مادة شهود الحق في النساء اعظم الشهود وامله) پس چون شد
 امر مشابهه از وجه ذات متشخ و شهود نباشد مگر در ماده پس شهود حق در زنان اعظم و اكل شهود است (و اعظم
 الوصلة النكاح) و اعظم وصل مجامعت است (و هو لغير التوجه الالهى على من خلقه على صورته بخلافه فيرى فيه
 صورته بل نفسه) و نكاح نظير توجه الهييت بر سید پیدا کرد اورا بر صورت خود تا که خلیفه کند اورا پس بیند در
 صورت خود بل نفس خود را (فسواه و عدله قطا به خلق و باطنه حق) پس درست کرد اورا که باعث ال آورد
 پس ظاهر او خلق است و باطن او حق است (و لهذا وصفه بالتدبير لهذا السبيل) و براسه همین که باطن او حق
 است و صف کرد خود را بتدبير این سبیل (فانه به يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلین
 لاننا اسفل الاركان كلها) زیرا احد قسایه بطوان خود تدبیر کند از بلایانی اطلاق بطرف زمین میورد که
 اسفل سافلین است و مراد از زمین قیودات بدان وجه گرفته شد که زمین اسفل کل ارکان نزدیکو نامیست
 و نیز در اصل نه علوت نه سفلی چنانکه اهل تحقیق جدید گویند (و ساهین الله و هو جمع لا واحد له من لفظه
 و لذلك قال عليه السلام جيبالي من و بناكم ثلث النساء و لم يقل المودة فراعى تاخير من في الوجود عن نفسه)
 و نام داشت راندا و لفظا ساجمیع است یعنی از واحد از لفظ او پس معلوم شد که از دیگر بوجود آمد که مرد است
 و براسه همین فرمود حضور علیه الصلو و السلام محبوب داشته شد بابت من از دنیا و شماسه یکسان و فرمود
 مرث که واحد است پس رعایت کرد تاخیر زنان در وجود از مرد (فان المشا بهی التأخر قال تعالى انما النساء
 زیادة فی الکفر زیرا نسای معنی تاخر است چنانکه فرمود حق تعالی بخرین نیست شمس که تاخر کردندی ماها سے حمام را
 زیادت است و کفر اهل مکه که آنچه خدا تقاضای مقرر کرده است خلاف ان بقره نمایند پس شمس معنی تاخر آمد
 (و البیع نبسته لبقول تاخر) و بیع نبسته بقولی آن بیع تاخر است پس معنی نبسته تاخر از بیع ثابت (فذلك
 ذکر النساء) پس براسه همین تاخر ذکر فرمود نسای را مرث را گویند مرث نیز تاخر از مرث است که معنی مرث
 لیکن ماده و نسای تاخر است (فما اسبون الالباب لنبوة و انمن محل الانفعال) یعنی دوست داشت آن حضرت
 صلی الله علیه و سلم نسای را مگر بر تبه تاخر ایشان و آنان محل انفعال اند چنانکه مرد محل انفعال حق است
 (فمن له كالطبيعة للحق التي تمنع فيها صور العالم بالتوجه الارادی) پس از آن براسه مرد مثل طبیعت اند
 براسه حق که نشود در و صور عالم توجیه ارادی و درین رعایت فرودیت است که از حق ظهور طبیعت اسم حرم
 شد و از طبیعت معنی صور عالم ظهور آمدند (و الامر الالهی هو نكاح فی العالم الصور العنصری) و توجیه الی

حیوانات ان موافقت است در عالم عنصری چنانکه در مدنیات و نباتات آتش و هوا بجا می رود اب و خاک بجا
 زن و اجتماع آنها نکاح است (و بهیئت فی عالم الارواح النورية) و توجیه الی در عالم ارواح نوری است (و ترتیب
 مقدمات فی المعانی للاستباح) و توجیه الی در معانی براسه انتاج آن ترتیب مستدانتست (و کل ذلك نکاح الفزیه الا
 فی کل وجه من هذه الوجوه) و هر یکی از این مذکورات نکاح فرویت اولی است که سه است در هر وجه ازین وجوه پس
 نروده و موافقت نکاح فرویت است و اجتماع ارواح و علوم او نشان یا هست نکاح فرویت است در عالم ارواح
 و اجتماع حد اصغر و اکبر و اوسط نکاح است در عالم معانی براسه انتاج (فمن احب النساء علی هذا الحد فوجب الی
 پس هر که دوست دارد نسار ابرین حد پس و حب المیت که معبر توجیه الی گفته (ومن احبهن علی حبه الشهوة
 الطبيعية خاصة لقصه علم هذه الشهوة) و هر که دوست دارد زنان را رحمت شہوت طبیعیہ خاص نقصان کند او را
 علم این شہوت و گریه در حقیقت این هم از حب المیت مگر بطور شہوت نیست (فکان صورة بلا روح عنده) پس این
 نکاح نادانان صورت بلا روح نرود او که شہوت ندارد (و انکانت تلك الصورة فی نفس الاموات روح و کمنا
 غیر مشہود) و گریه است این صورت نیز در نفس الام صاحب روح ولیکن آن غیر مشہود است (لمن جاء لامرأة
 اولاتی حیث کانت لمجد الالذذ ولیکن لا یدری لمن) براسه کسی که آید براسه زن خود یا براسه انشی دیگر
 مثل جاریه و قتیله باشد براسه صرف لذت لیکن نداند بری کی است (فحب من نفسه یا حبل الغیر منہ عالم سیمه مویسبان
 حتی یعلم) پس جاهل است آن کس از نفس خود بچیزیکه جاهل است غیر از نام خود بگیرد زبان خود تا نادانان
 براسه نادان که از نام خود واقف نباشد (کما قال بعضهم شعرا صح عند الناس انی عاشق غیر ان لم یرنوا
 عشق من) چنانکه گفت بعض شعرا شرح شد نزد آدمیان که من عاشقم غیر از آنکه نشناسند که عشق من بر
 کیست (کذا احب الالذذ و فاحب المحل الذی یلین فیه و هو المرءة و لکن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها یعلم من
 الذذ و من الذذ و کان کاعلام) همچنین است این کس که دوست دارد لذت را پس دوست دارد محله را که باشد لذت
 در او و زنتست ولیکن غائب شد از روح سلسله پس اگر داند سلسله را که در صورت زن همون طبیعت حسنیست
 البته داند بکدام لذت یافت و که لذت یافت و باشد این شخص کامل (و کما تنزلت المرءة عن درجته الرجل بقوله و
 للرجال علیین و در تنزل المخلوق علی الصورة عن درجه من الشئ که علی صورت مع کونه علی صورت) و چنانکه کمتر شد زن
 از درجه مرد بقول حق تعالی و برای مردان بر زنان و جدا ایست کمتر شد مرد مخلوق بر صورت حق از درجه خدا که
 پیدا کرد او را بر صورت خود با وجود بودن مرد بر صورت حق (فتبک الدرجه التي تفرقها عنه بما کان غیبا عن العالمین)

و فاعلا اولاً) پس بدین درجه که متمیز شد بدو حق از بنده شد غنی از عیالیان بدان و فاعل اول (فان الصورة
 فاعل ثان ثانیة الا اولیة الحق للحق) زیرا بصورت حق که در دست فاعل دوم است براسه زن اینست براسه
 او او لیتیه که برای حق است (تمتیزت الایمان بالمراتب فاعله کل شیء خلقه لکما اعطی کل ذی حق حقه کل عارف)
 پس متمیز شدند اعیان بمراتب که داد هر شئی را اندر از او چنانکه داد او در عارف هر ذی حق را حق او (فلمذاکان
 حب النساء ل محمد صلی الله علیه وسلم عن تجب الی) پس براسه عین شد حسب زنان براسه حضرت محمد صلی الله
 علیه وسلم از تجب الی و توجیه نامتناهی حق در نفسانی و شهودانی (وان الله اعطی کل شیء حقه و به عین حقه فاعله
 الا بالاستحقاق الذی استحقه بمسماه ای بذات ذلک المستحق) و او الله تعالی هر شئی را حق او پس نداد الله تعالی
 هر شئی را حق او مگر با استحقاق که مستحق شد آن شئی و این است این مستحق (وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال)
 و خیر نیست مقدم کرد حضور صلی الله علیه وسلم زنان را در حدیث براسه آنکه آنان محل انفعال اند (کما تقدمت
 الطبیقة علی من وجدها بالصورة) چنانکه مقدم است طبیعت کبیر که روح و شد از و بصورت خاص از طبیعت
 الطبیقة علی الحقيقة الا النفس الرحمنی و انه فیه نفخت صور العالم اعداد و اسئلة سر بیان النفیة اولی فی الجوه
 الیولانی فی عالم الاجسام خاصه) و نیست طبیعت در حقیقت مگر نفس حتمی که در و نفی کرده شدند صور اعلا
 و اسفل عالم براسه سر بیان نفی حتمی اولاد و جوهر یولانی در عالم اجسام بالمخصوص (واما سر بیانها لوجود الارواح
 النوریة و الاعراض فذلک سر بیان آخر) ولیکن سر بیان طبیعت براسه وجود ارواح نوریة و اعراض
 پس آن دیگر سر بیانست که اولاد و طبیعت جوهری ظهور کرده و بعد در صور ارواح گویا جوهری بیولانیت ارواح
 است و عرضیت بیولانیت اعراض پس در حقیقت طبیعت کلید رحمتی همون بیولاسه عالم ارواح و اجسام و
 جوهر و عرض است از نیاست که جبر روح سیار و روح جسد و عرض جوهر و جوهر عرض با اتحاد بیولاسه خود با
 (ثم انه علیه الصلوة والسلام غلب علی هذا الخبر انما نیت علی التذکر لانه قصد التسمی بالنساء فقال ثلث ولم
 یقل ثلثه بالنهار الذی هو بعد الذکر ان اذینما ذکر النساء و فیما ذکر الطیب و هو تذکر) باز آنحضرت صلی الله
 علیه وسلم غالب کرد برین خبر تائیدت با بر تذکر برای آنکه قصد کرد اهتمام زنان را که فرمود ثلث که براسه زنان
 مخصوص است و نه فرمود ثلثه باینکه براسه عدد و زانست زیرا در حدیث ذکر زنانست و در ذکر طیب است
 و او تذکر است (وعادة العرب ان تغلب التذکر علی التائید فیقول الفواطم و زید خروا ولا یقول خروین
 فغلبوا التذکر و الاکان واحدا علی التائید و انکن جماعة) و عادت عرب است تغلب تائید بر تذکر پس

گوید فراطم و زیر خارج شدند بصیغه تذکر و نگونید خارج شدند بصیغه تائینت پس غالب کردند تذکر را بر تائینت
و گر چه هست مذکر واحد و گریستند زنان جماعت (و هو بوی فاعلی صلی الله علیه وسلم المعنی الذی قصد به فی ذلک
التحجب الیه عالم لکن یوثر جبهه) پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی الله علیه وسلم
آن معنی را که بدان قصد فرموده و آن بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم تخبه است که نه اختیار کرد و حسب آنحضرت صلی الله
علیه وسلم بنفسه (نعلم الله عالم لکن یعلم و کان فضل الله علیه عظیما) پس تعلیم کرد و الله تعالی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم را آنچه نیداشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم و بود فضل حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ (تعلم التائینت
على التذکر بقوله ثلث بغیر تا و فما اعلمه صلی الله علیه وسلم بالحقائق و ما اشهر رعایته للمحقق) پس غالب کرد و بنظر
نفضل حق تائینت را درین حدیث بر تذکر بقول خود ثلث بغیر تا پس چه داناست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بجقائین و چه قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التائینت و اخرج سبها الذکر
فبدر بالنساء و ختم بالصلاة و كلتاها تائینت و الطیب بینهما کونی وجوده) باز گردانید حضرت خاتمه را نظیره
شروع در تائینت و درج کرد میان آن هر دو تذکر را شروع کرد و بزنان و ختم کرد و باز و هر دو تائینت اند
و طیب میان هر دو مثل آنحضرت صلی الله علیه وسلم است در وجود او میان ذات و میان زن (فان الرجل یرج
بین ذات ظهر عنها و بین امرأة ظهرا عنه فبین مؤمنین تائینت ذات و تائینت حقیقی کذلک النساء تائینت
حقیقیة و الصلوة تائینت غیر حقیقی و الطیب مذکر بینها کادوم بین الذات الوجود هو عینها و بین حوار الوجود همنه)
زیرا مرد باشد میان ذاتیکه ظاهر شد او از دو میان زنیکه ظاهر شد آن زن از او پس مرد میان دو تائینت است
سیان ذات حق که لفظ ذات تائینت غیر حقیقی است و تائینت حقیقی زن همچنین زنان تائینت حقیقی اند و نماز
تائینت غیر حقیقی و طیب مذکر است میان هر دو مثل آدم که میان ذات موجوده حق است که عین اوست و میان
حواکه موجوده است از آدم (وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضا و ان شئت قلت القدرة فمؤنثة ايضا لکن علی
ای مذرب شئت فانک سلا حجة الا التائینت یتقدم حتی عند اصحاب العلماء الذین جعلوا الحق علتة فی وجود العالم و انما
مؤنثة) و گر خواهی بگویی آدم میان بجای ذات صفت که صفت نیز مؤنث است و اگر خواهی بگویی ان قدرت
مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن هم مؤنث است پس باش برگردانی مذرب که خواهی خواه میان ذات بگویی
میان صفات پس نویابی مگر تائینت که مقدم است تا آنکه نزد اصحاب علیت که گردانیدند حق را علت در وجود
عالم و آنان حکما هستند پس علت مؤنث است که براسه خدا گویند و مقدم بر آدم است پس آدم میان علت خواهی

(و اما حکمت الطیب جہ بعد النساء فلما فی النساء من روائح التکوین فانما الطیب الطیب عنان الحبیب کذا قالوا فی المثل السائر) ولکن حکمت طیب وگرد ایندن آترا بعد زنان پس براسے آن رواج کونکو نیکہ در زمان ست کہ الطیب طیب عنان حبیب است چنانکہ گفتند قائلان در مثل مشور این در صورت خواندن طیب لبکون با است و در صورت تشدید میفرماید (ولما خلق عبد المحضن بالاصالة لم یرفع راسه قط الی السیادہ بل لم یرل ساجدا و ارتفاع کونہ منفلا حتی کون الصد عنہ ما کون فاعطاه رتبہ الفاعلیۃ فی عالم الانفاس حتی آتی بجوامع الکلم الی ہی الاعوان الطیبۃ فحبیب الیہ الضیب فلذک جعلہ بعد النساء) و ہر گاہیکہ پیدا کردہ شد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد محض بالاصالت نہ برداشت سر خود را بطرف سیادت بلکہ ہمیشہ میماند ساجد واقف بدرگاہ حق با بودن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منغفل از حق تا آنکہ پیدا کرد و اند تھائے از و آنچه پیدا کرد پس داو اللہ تعالیٰ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رتبہ فاعلیت و تاثیر در عالم انفس تا آنکہ دادہ شد جوامع کلماتیکہ ان اعوان طیبہ اند پس دوست داشته شد بطرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو پس براسے ہمین کرد طیب را بعد از انسا زیر اجزا انسان است و کلمات طیبہ از انسان صادر اول اند و بعد از آنکہ کلمات طیبہ یاد کنند صورت نماز متحقق شود پس کلمات طیبہ خیریت و سلی بران نظر با اعوان سے گردانید (فراعی الدرجات الی اللحق سبحانہ فی قولہ رفیع الدرجات فوالعرش لا استواء لہ علیہ باسعد الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعلمین رعایت کرد در جاتی کہ براسے حق سبحانہ اند زمین در قول او تعالیٰ کہ حق رفیع الدرجات صاحب عرش رحمت است برانی استوا حق بر عرش باسم رحمن خود بر رحمت (فلا یبقی فیمن حوی علیہ العرش من لای صیبہ الرحمۃ الالہیۃ و ہو قولہ قلے و رحمتے وسعت کل شیء و العرش وسع کل شیء و المستوی الرحمن) پس باقی مانند و کسیکہ حاوی باشد برو عرش شخصیکہ نرسد اورا رحمت الہیہ بدلیل قول حق تعالیٰ و رحمت من وسعت و شت ہر شورا و عرش وسعت دارد ہر شورا و مستوی رحمن است پس معلوم شد کہ عرش رحمت است کہ مستوی لینے متصرف است برو اسم رحمن (بحقیقتہ یکون سریان الرحمۃ فی العالم کما قد بینا و فی غیر موضع من ہذا الکتاب و من الفتوحات الملکی) پس بحسب حقیقت عرش کہ رحمت است سریان رحمت شد در عالم چنانکہ بیان کردیم آترا در غیر یک موضع ازین کتاب و کتاب فتوحات کی پس ازین رو گو تمیز طیب و غیرہ نباشد کہ جملہ طیب است لیکن حق تعالیٰ بعد از آیہ و رحمتے وسعت کل شیء بر رحمت خاصہ متقیان را مخصوص کند و فرسہ رایہ

فما کتبنا للذین آمنوا کہ جلد نوسیم رحمت خاصہ را کہ عبارت از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است برای متقیان
 اہل اسلام چنانکہ در تفسیر پیشین گذشت کتاب اعداد لوسی در تہنیہ دوم فصل دوم باب اول مقدمہ پنجم
 ذکر کردہ ایم پس ازین طیب مخصوص گشت شد با خصوص طیب طیبات حضور صلی اللہ علیہ وسلم (وقد جعل طیب
 المحن تعالی فی ہذا الاتحاح الکافی فی برائتہ ما لثبتہ فقال الخبیثات الخبیثین والخبیثون للخبیثات واطیب
 للطیبین والطیبون للطیبات ولکن مبرون ما یقولون) وگردانید حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را طیب
 حق تعالی درین اتحاح کافی در برائت صدیقہ ما لثبتہ پس فرمود کہ خبیثات زنان براسے مردان خبیثین
 اند و خبیثین براسے خبیثات و زنان طیبات براسے باکان این طائفہ اہل اسلام اند و طائفہ اہل اسلام
 کہ در پادشاہت خدا داخل اند یعنی اولیاء اللہ پاک اند از اچھے اثر اکتد و چون کلام در اہل اسلام است
 از اسمیہ نبت مزاجم براسے فرعون و حضرت لوط و لوط براسے زنان بداعتراض نشود (مجعل روایح طیب
 پس گردانید اللہ تعالیٰ را اچھے طیبین را طیب کہ اقوال اند (لان القول نفس و ہو عین الراجحہ فیخرج طیب
 و الخبیث علی حسب ما یظہر فی صورتہما النطق) برای آنکہ قول نفس اوست و او عین الراجحہ است پس خارج شود
 قول یا بصفت طیب و خبیث بر حسب آنچه ظاہر شود بدو در صورت لفظی (من حیث ہوا لہی بالاصالة کلمہ طیب
 فهو طیب) پس از حیثیہ کہ الہی است باصالت کل طیب است پس آن طیب است (ومن حیث ہوا لہی بایکد و نیم
 فهو طیب و خبیث) ہ از حیثیہ کہ کردہ شود و مذمت کردہ شود و پس طیب خبیث است (فقال فی خبیث
 التوم ہی شجرۃ اگر در بیجا و لم لقیل اگر بہا) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم در خبیث سیر کہ ان شجرۃ ایت
 مکروہ دارم ریج اور او لفرمود کہ مکروہ دارم اور (فالعین لا تکرہ و انما کیرہ ما یظہر منها) پس عین مکروہ
 نداشتہ شود و خیرین نیست مکروہ داشتہ شود آنچه ظاہر شود از او (والکراہتہ لذلک اما عرفا و لعدم ملائمتہ
 طبع او غرض او شرع او نقص عن کمال مطلوب و ما شہ غیر ما ذکرناہ) و کراہت براسے این مذکور بالبرف
 است یا بعدم ملائمت طبع یا غرض یا شرع یا بہ نقصان از کمالے کہ مطلوب از نوع اوست و نیست
 در اینجا غیر آنچه ذکر کردیم اورا (ولما القم الامرالی خبیث و طیب لکما قرناہ جبالیہ علیہ الصلوٰۃ و السلام
 الطیب دون الخبیث) و ہر گاہیکہ مقدم شد امر بطرف خبیث و طیب چنانکہ آنرا تقریر کردیم محبوب
 داشتہ شد بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب سوائے خبیث (و وصف الملائکۃ بانہا تاذی بالروائح
 الخبیثۃ لمانی ہذہ الشاکۃ العنصرۃ من التفسین فانه مخلوق من صلصال من حار سنون ان غیر الراجح

شکرة الملائكة بالذات) ووصف کرده شده اند ملائکه بآنکه ایند یا سبدر روح خبیثه براسے ان تعقنه که درین
 نشاءت عنفر بہست زیرا انسان پیدا کرده شده استہ از صلصال این خاک سیاہ سستون اسی مشغیر الراجحہ
 لیس مکروه دارند ملائکہ بالذات (کمان مزاج الجعل تفسیر برائتہ الورد وہی سن الروح الطیبہ فلسف
 الورد عند الجعل بریح طیبہ) چنانکہ برعکس ملائکہ مزاج بوم است تضرز شود برائتہ کل حالانکہ او از روح
 طیبہ است نزد انسان لیکن نسبت گل نزد بوم بریح طیبہ مجہین خبیثان را بوسے پول و براز وغیرہ خوش
 آید (ومن کان علی مثل هذا المزاج صورة ومعنی اضرب بالحق اذا سمعہ وسر بالباطل) ویرکہ باشد بر مثل
 این مزاج در صورت ومعنی ضرر یابد بامر حق چون بشنود او را و خوش شود باطل (وهو قوله والذین امنوا
 بالباطل وكفروا بالهدى ووصفتم بالحق ان فقال اولئك هم المحضون الذين خسروا انفسهم فانه من لم
 يدرك الطيب من الخبيث فلا ادراك له) و دلیل بر وقول حق تعالی است کہ آنانکہ ایمان آوردند باطل و
 کفر کردند باهد و وصف او شان را بخسرتان پس فرمود آنان با مخصوص زیان کردند جاننا سے خود را
 را زیرا ہر کہ ندر یافت طیب را از خبیث لیس نسبت او را ادراک در حقیقت (فما حجب عنک رسول اهد
 صلی اللہ علیہ وسلم الا الطیب من کل شیء) لیس نہ دوست داشته شد بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مگر طیب
 از ہر شیء (وما ثم الا هو) وگرچہ نباشد در وجود مگر طیب بظرفات شے (وہل تصور انیکون فی العالم مزاج لا یجد
 الا الطیب من کل شے ولا یرت الخبیث ام لا قلنا ہذا لا یكون) دانہ مشہور شود کہ باشد در عالم مزاجی کہ
 نیاید مگر طیب را از ہر شے و تشابہ خبیث را یا نباشد بگویم انجبین تا شد زانما ما وجدنا فی الاصل
 ظہر العالم منہ و ہو الحق فوجدنا ہیکرہ و حجب) زیرا تا نیانیم در اصل کہ ظاہر شد عالم از دو حق است لیس
 یافتیم او را کہ مکروه دارد و پسند کند (ولیس الخبیث الا ما یرہ ولا الطیب الا ما یحب) و نسبت خبیث
 مگر انچہ مکروه داشته شود و نہ طیب مگر انچہ دوست داشته شود (و العالم علی صورة الحق و الانسان علی
 صورتین) و عالم بر صورت حق است و انسان بر صورت حق و خلق است (فلا یكون ثم مزاج لا یدرک
 الا الامر الواحد من کل شے) لیس نباشد در انجا مزاجی مگر امر واحد از ہر شے (بل ثم مزاج یدرک الطیب من
 مع علمہ بانہ خبیث بالذوق و طیب لیز الذوق فی شغلہ ادراک الطیب عنہ من الاحساس خبیثہ ہذا قد یكون
 بلکہ در انجا مزاجیست کہ ادراک کند طیب را از خبیث مع علم بدانکہ او خبیث است بذوق و طیب است
 بغیر ذوق لیس مشغول دارد او را ادراک پاکیزگی از دو احساس خبیث او این باشد گاہے (واما رفع

الجنث عن العالم الرحمن الکون فانه لا یصح) ولیکن رفع خبثت از عالم از جهان پس صحیح باشد (در حدیث
 فی الجنیث والطیب والجنیث عند نفسه طیب والطیب عند خبیث) و رحمت عامه خدا در خبیث طیب
 عام است و خبیث نزد خود طیب است و طیب نزد خبیث خبیث است (فما تم شئ طیب الا وهو من وجهه فی
 حق مزاج ما خبیث) پس نیست در اینجا چیزی طیب مگر حال آنکه از وجه در حق مزاجی خبیث است (و کذلک
 بالعکس) و همچنین است در عکس این (واما الثالث الذی به کلمت الفروقیة فالصلوة فقال وجعلت
 قرۃ عینی فی الصلوة لانها مشاهدۃ و ذلك لانها ساجدة بین احد و بین عبده کما قال تا ذکر و فی اذکرکم
 ولیکن سو میکهد و کامل شد و ریت پس نماز است زیرا فرمود حضور صلی الله علیه و سلم و اگر دانیده شد
 قرار چشم من در نماز برای آنکه آن مشاهده است و این بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و
 بنده او چنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شمارا چنانکه در شنوی معنویت است و بعد از
 گفتنت لبیک است + این همه سوز و گدازت یک است + و صورت مشاهده زیاد به برین چه خواهد بود که بخدا
 خود رسید باز واضح باد که حکما و مشائیه مقصود از حکمت نظری و تجربی و استن انچه در خیال ایشان مقرر شده
 دیگر ندانند همانا در غفلت عظیم او قنادند و اصحاب تقوی اصحاب تخلق اند مقصود و غرضی از علوم مخلوق
 دارند که انچه در کلیات مندرج است یا ظاهر در خود و در نمونه بشناسند تا از شناخت خود بشناخت حق رسند
 پس فعل خود را فعل حق و صفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند و غرض حضور
 شیخ از تمامی این کتاب همین بوده است و این امر در نماز بوجه اکمل حاصل که سراج المؤمنین است پس یک
 نماز خواند و سراج او را تا بمقام انانیت حق نرسد نماز او بجز رسم اباد و اجباد نیست و اصل نماز کون جامع
 راست که صاحب طلب باشد باز نماز شیدان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شنیده نشده و نماز
 صاحب قلب بعد از شناخت خود و اجزاء خود باشد که طیب شود در ظاهر و باطن پس بظاهر شوب ظاهر و جسم
 مطهر و غیره حاصل شود و در باطن نبغی غیر حق با مخصوص و پنج اوقات تا از عبادت بهر بنی بهره ور شود و چنانکه
 در فصل ستم می مسیح علیه السلام مثل این است فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق برین
 آمد و مردمان را تا شام بنزدی مقرر کرد و بر یک شقال و باز بوقت چاشت برآمد و بدستور مقرر رفت
 باز بوقت دو پاس برآمد و بدستور مردمان را بر مزدوری مذکور مقرر کرد و باز بوقت سه پاس برآمد و تا شام
 بر یک شقال مردمان را مقرر کرد و باز بوقت عصر برآمد و بنزدی یک شقال مردمان را مقرر کرد پس چون

شام شد جمله را یک یک شمال برد پس اولینان بر مالک خفا شدند که چرا ما را با عصریان برابر کرده مالک
 گفت که ایام را اختیار نمود که هر چه خواهیم در ملک خود بنمایم و آنچه مقرر شما بود در آن نقصان نگردید ام ازین رو
 آخرین اولین خواهند شد که اهل اسلام انداختی خلاصه پس ازین کلام پنج گروه دریافت شدند سید
 اشراقی از زمان آدم تا بود علیه السلام که در میان سه اوقات مختلف شدند یکی از آدم تا لوح دوم از لوح
 تا بود سوم از بود تا ابراهیم و ساخرین اهل اسلام متقدمین خواهند شد و شب مقدم است بر روز زیرا شب
 عدم ما بر روز وجود ما مقدم است پس بجای نماز اشراق شان نماز بعد غروب مقرر شد و سه رکعت بنظر سه
 دوره آنحضرت شد و از زمان ابراهیم تا حضرت موسی یک گروه است و چهار اشخاص درین گروه معظم اند
 حضرت ابراهیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجای نماز چاشت ایشان نماز عشا
 مقدم کرده شد و چهار رکعت بود چهار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان سنون داشته شد حضرت
 اسماعیل درین دوره یک بود بدان نظر نماز و ترکی شد و بنظر دوازده پسران اسماعیل نماز توحی سنون گشت
 و گروه سوم گروه امت موسی است که در میان هزارها انبیاء گشتند مگر بر طریق موسی و هارون رفتند نظر بر آن
 نماز صبح مقرر گشت و دو رکعت زیر اوقات نماز اشراق و چاشت در اصل بر سه گروه اول و دوم بود
 و بوقت نصف النهار ممانعت از نماز است و در میو دیان بهمین جهت نماز سه وقت است و در دوره چهارم
 چهار انبیاء گشته اند یکی زکریا البوکی دوم یحیی بن زکریا سوم مریم که در تحقیق زمان هم نبیه باشند
 چنانکه در معالم است چهارم سحج بدان نظر نماز سه پاسه ظهر است چهار رکعت باقی ماند نماز امت و سطل بطور
 وسط باشند نه زیاد و موجب ملالت نه کم موجب تحقیر پس چهار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کرده شد پس برین
 وجه نماز پنجوقتیه و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این امت عظیم اند پس نماز عصر کافی است
 براسه ادای عبادت ایشان برین وجه آن تاکید است که در پنج وقتیه است و وتر نباشد و توجه بطرف
 کعبه بوجه آنکه اولاً کون جامع درین اقرب زمین منمخر شده و روح اعظم بر سه آدم در اینجا متجلی گشته
 تا بحقیقت جامع خود رجوع آورند از اینجا است که هر که بر سه حج رود در اندرون کعبه سنون است که
 که برسد تا مکانی خالی یافته از خود پرسند و خدا را که تلاش میکرد در ریت آمد که برین وقت رسیده
 بود و یافت نماید و چون این ممد شد باید دانست که ابتداء از نیت است و در رساله نور وحدت نیز
 سید عبید الدین سید باقی با سلمه جوین است او سید نماز و روزه و حج و زکات و امثال آنکه موصل

برندت اند بخا صیت و ایصال انما و قیت که خالصا مدمودے شونند چنانچه شرط کرده اند و معنی
خالصا مدد در نیاب ہم کس را اللهم در تکبیر و هر کس را تا که ام معنی بخاطر رسد اما آنچه طالب وحدت را
ضرورت است آنست که تصور کند که نیت کرده ام که نماز گذارم یا روزه گیرم مثلا براسه حقیقت خود و وجود
یعنی یافت او که اورا گم کرده ام و سخنو هم که بسید این عبادت وحدت که بین امد است ظهور نماید
پس معنی لزیت ان اصلی مد تقای آنست که نیت کردم که مناجات نماید براسه دریافت خود متوجه
شده بکعبه بحقیقت جامعه خود که اولاد کعبه شریفه ظهور گرفته نه بطرف غیر که دست برگوش نهادن اشارت
بدانست و چون از غیر تبری کرد واضح گشت که امد که حقیقت جامعه است نیز گشت از وہم و بنداری
که داشت پس بعد تکیه توجیه گوید انی وجبت و حی للذی فطر السموات والارض حنیفا و مانا من المشرکین
که چون جمله عالم حسب آیت انما تو انتم و جود حق است گویند بطرف خاص خاص نسبت بتعین است و از اوقات
کننده حی علی الفلاح شنیده بود و اشغال حق فرموده بباران فلاح و مناجات رجوع آرد که وجه خود را رجوع
نبدانی کرد که آسمان اعنی عالم اذاح در زمین تمام مثال در اجسام را بطور آورد و ماکل کند و بطرف حق نه بدگیری
و از مشرکین نباشد که خود را انما حق دانسته شرک در وجود کند و چون مشرک نشد در ذات و صفات
و افعال حق سیاحت و سیر کرد پس بدین جهت سبحانک اللهم لگویند بتلبس شناسا و حق زیر امر شے اندرین صورت
اظهار کمال حق کند و بابرکت شد تعین حق که عبارت از اسم است در صورت بنده و متعالی شد عظمت حق که مخصوص
در بنده نباشد و نباشد الهی غیر حق که حقیقت بنده است بلکه مقصودی و موجودی غیر حق نشد و چنانکه
او حاضر است هم غایب پس چنانکه دوری از او غیر تصور در وجود است در شهودیم بخوابد پس اعوذ بالله من
الشیطان الرجیم بخواند که پناه جوید از امد حقیقت خود از شیطان که معنی تعین است و بیدر انده شده
یعنی دور داشته شده و تشبیه بخواند که دلیل بر کمال قرب بنده و حق است زیرا تعین هر شے بذات
وجود قابل جامع اوصاف است که ذات بنده تعین تعین ذات حق است که حسن قابل اوصاف و رحیم
جامع اوصاف است بدین وجه بنده قابل اوصاف و جامع صفات گشته در صلوة سورۃ فاتحه بخواند که

خلاصه قرآن و تفصیل تشبیه است و از نام فاتحه صلوة است بنظر آنکه نماز بر و مثل بدین وجه میفرماید (وہی
عبادۃ مقسومۃ بین امد و بین عبده بضعین فضعنا لمد و لضعنا للعبد کما ورد فی الحدیث الصبح علیکم
و نماز بنظر فاتحه عبادت مقسومہ است میان خدا و میان بنده او بدو نصف پس نصف او بر خداست

بسم

واضع او براسے بندہ است چنانکہ وارد است در حدیث صحیح از خدا رانہ قال قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی بھضین
فصل فیہالی و لفظہا عبدی و عبدی ماسال کہ فرمود اللہ تعالیٰ تقسیم کردہ شد فاتحہ میان سن و میان بندہ من
بد و لفظ پس لفظہا آن برای منست و لفظ آن براسے بندہ منست و برای بندہ منست انچہ سوال کنند بدین
نیز سورہ فاتحہ ہفت آیات شانی شدند کہ بعضی دودوست و بمقابل باقی جملہ قرآن واقع ازینجا پارہ اول از
الم شمار کردہ شود و چون در ابتدا سورہ فاتحہ از الحمد اللہ کیہ بود و در مدنیہ منورہ از تسبیہ منزل بار و گشت
پس کسی تسبیہ را جداگانہ از فاتحہ شمار تا آنکہ گاہے حضرت صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما بطور کیہ خواندند
و گاہے بطور مدنیہ کسی آید اول از تسبیہ تبارک العلمین یک شمار و کسی تسبیہ را جداگانہ آیت گفت پس
نزاع بطور نزاع لفظیست و حضرت شیخ تسبیہ را بطور مدنیہ گفت چنانکہ از تئمہ حدیث واضح (بقول العبد
بسم اللہ الرحمن الرحیم بقول اللہ ذکر فی عبدی) گوید بندہ بسم اللہ الرحمن الرحیم یعنی حقیقت مقیدہ باسم اعن
بتعین اللہ الرحمن رحیم مسے و تعین است فرماید اللہ تعالیٰ یاد کرد مرا بندہ من لبیک گو یا حق این است و جواب
حق و لبیک او عین قول بندہ بسم اللہ الرحمن الرحیم است چنانکہ سابقا از مولانا روم نقل کردیم
اللہ اللہ گفت لبیک ماست + این ہمہ سوز و گدازت یک ماست + در منوی مضمونست کہ شخصے عبادت
زیادہ میکرد و بطور مغایرت و اثر بر مرتب نشد پس شیطان نزدش آمد و گفت کہ گاہے خدا تعالیٰ ترا لبیک
ہم گفت جواب داد لبس شیطان گفت کہ باز چرا عبادت آن کنی کہ جواب نہدی پس آن شخص عبادت ترک
کرد حق تعالیٰ خضر را نزد او فرستاد کہ چرا عبادت ما ترک کردی گفت کہ جواب خواندم نمی آید خضر فرمود کہ ہر بار
جواب آمد لیکن تو نشناختی کہ اللہ اللہ گفت لبیک ماست + و فی الحقیقت از کسیہ جواب نیاید بجز
او بے سود باشد ہچو کفرہ کہ بتان را پستش کنند و جواب نشنوند و چون در خود غو کنی ذات تو سبب قابلیت
و کثرت عالم اسما و عالم روح و عالم مثال و عالم جسم تو توابع ان است بے شبہ ذاتی کہ ذات حق پرورش
کنندہ عالم قابلیت و عالم اسما و عالم اعیان و عالم ارواح و مثال و اجسام و توابع انہاست و بعد از تسبیہ
کہ تعین خود را از تعین اللہ الرحمن رحیم بندہ دانند پس جاے حمد و شکر خداست کہ بدین نوازش بنواخت
(بقول العبد الحمد مد رب العلمین بقول اللہ حمد فی عبدی) گوید بندہ بزبان دل سبح تحمید یعنی انظار کمالات
بمقام جمع و تفرقہ مخصوص براسے اللہ است پروردگار عالمیان و عالم کہ علم باشد و بندہ در خود از عالم
قابلیت و عالم اسما و عالم روح و مثال و شہادت عالم قابلیت حق و عالم اسما و عالم ارواح و مثال و شہادت دانست

گوید احد تعالی حمد کرد و مراننده من که حمد گفتن بنده عین قول حق تعالی است بدستوریکه گذشت و چون صورت
 پرورش حق عالمهارا تا بقام شهادت دنیا داشت و حق را عالم دیگر است که از ایزم قائل و حکم کننده است
 المذکره غنی است بواسطه قابلیت و جامعیت حق است (بقول العبد الرحمن الرحیم بقول احد اشقی علی عبدی)
 بنده گوید که احد قابل عوالم آخرت و جامع اوصاف پس تکرار اسم حسن و رحیم بنظر آنست که عالم بدان نظر آله عالم نسبت
 بنده نشسته است گوید حق که شاکر و مراننده من که عین گفتن بنده رحمن و رحیم عین ارشاد حق است که شاکر و مر
 با آنچه در صورت هنوز نگرفته که در من معنی قابل و جامع دانست و گمانی نکرد که هر گاسیکه حق رحیم است بنده را امید
 نماند پس هر چه خواهد بکند بلکه یقین کرد و مصراع مرد آخرین مبارک بنده ایست که با وجود رحمت عالم حکم
 کار او بے مصلحت نباشد که ولادت و نیلوی منتج جزا و نرس است (بقول العبد مالک یوم الدین بقول احد
 محمد فی عبدی و فوض الی عبدی) گوید بنده که احد مالک روز دین فرماید احد بزرگ دانست مراننده
 من که مقید بساخت درین جهان و سپرد کرد بطرف من بنده من اول و آخر خود را بدانکه ناقصین روز دین
 را مخصوص کند بر ذریعیت و کامل در هر وقت اثر قیامت دانند که حدود قصاص و بیخ و الام آنچه بر بنده بنده
 مآثرات اعمال البته و لاحقه دانند یا باعث ترقی درجات شاکرند پس روز دین او مخصوص قیامت نباشد
 از نیجا در زیر آینه و سن عیلم انتقال ذره شراره در عالم نقل از نیرگی فرماید که مومن دین دارد و نیاسزا
 بیند در آخرت (انما النصف کله لعد تعالی خالصا) پس کل این نصف بر اے خدا تعالی خاص است و ظاهر
 است که هر آنکه باین اوصاف باشد حاضر است بالخصوص قریب ترین بنده که حقیقت اوست بنا بران (تم
 بقول العبد ایاک نعبد و ایاک نستعین بقول العبد نبی منی و من عبدی و لعبدی ما سال) باز گوید بنده که ترا
 بنده کی کنم که بحسب حدیث العبد و مانی بده لولاه در تو محتوایم و تو عنایت خواهی که نصیبت موهوبه بر طرف خود
 فرماید احد این باین من و میان عبد منست و برای بنده منست آنچه سوال کند و این قول حق تیر عین قول
 بنده است که ایاک نعبد و ایاک نستعین است (فوق الا شراک فی هذه الایة) پس واقع شد اشتراک میان
 این آیت و چون بنده عنایت خواست و رب بر او مستقیم است و ازین رو مومن چنانکه بر او مستقیم خست است
 هر کافر بر او مستقیم و درخ است بدان نظر (بقول العبد اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب
 علیهم ولا الضالین) گوید بنده جهت خود بحقیقت خود راه بنامدار راه درست راه کسانیکه که انعام کرده
 بر ایشان یعنی حضرات انبیا بالخصوص راه ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام غیر غضب کرده شده مثل پیرو

نہ گمراہ نصاریٰ و ہرگز ایچنین بہت بخواند بر جوع بطرف حقیقت خود امید کہ براہ راست رود از بنیاست
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ اگر بر بیود و نصاریٰ این صورت نازل شدے گمراہ نگشتندی لیکن بہت
 شرط خواندن است و بشرط مساعدت تقدیر برگزیدہ مومن بیودیت و فریفتن میل کند بقول اللہ عزوجل لا یبدی لہم بدی
 ما سال فخلص ہولاء بعدہ کما خالص الاول لہ تعالیٰ گوید اللہ تعالیٰ پس انہا برای بندہ نست و
 براے بندہ نست ایچہ سوال کند پس خالص کرد این امور برای بندہ خود چنانکہ خالص کرد بود اول را
 براے خود و تعالیٰ و عین گفتن بندہ اہدنا الایۃ عین ارشاد حق مذکور است خوانندہ واقف در کار است
 کہ جواب حق بشناسد چنانکہ در آخر فص عیسوی گذشت کہ اگر خزاہد ترا بسوال زبانی شنواند ترا یعنی از ہاتف
 و گزراہد ترا بمعنی شنواند ترا بسبع قلب تو (فعل من ہذا وجوب قرۃ الحمد لمدرب العالین) پس دانستہ شد
 ازین مذکور کہ صلوة مناجات است و ایچہ مناجات در سورۃ فاتحہ است کہ خلاصہ قرآن است در دیگر قرأت
 بنا شد وجوب قرأت سورۃ فاتحہ در نماز و چون سورۃ فاتحہ مشائی بہت بمقابل بالقی قرآن چنانچہ دارد و لفظ
 اثیناک سبحان المثالی و القرآن العظیم پس حدیث قرأت فاتحہ خلف امام منانی آیہ فاذا قرأ القرآن فاستمعوا
 و انصتوا بنا شد و آنم بخفا چون خوانندہ شود و نہ منانی حدیث نزاع با قرآن کہ مراد از قرآن
 درین آیت و حدیث بالقی بود و نیز یکی در خصوص نرہب امام اعظم و در خصوص نرہب شافعیہ ضائع میشود (من لم
 یقر بانفاصل الصلوۃ المقسومۃ بین اللہ و بین عبیدہ و لما کانت مناجات) پس ہر کہ بخواند فاتحہ را پس
 بخواند نماز مقسومہ میان حق و عبید بنظر فاتحہ و نشد نماز او مناجات و بعد از فاتحہ سورتے ضم کند و تاویل
 آیات را در خود شناسد چنانکہ در تاویلات حضرت شیخ معلقہ بر قرآن مجید موجود است (منی ذکر و من ذکر
 الحق فقد جالس الحق و جالس الحق فانه صح فی الخیر الا انی انہ تعالیٰ قال انما جلس من ذکر فی دین جالس
 من ذکرہ و ہو ذوب لہر امی جلسیم) زیرا نماز یاد داشتے ست و ہر کہ یاد کند خدا را پس ہم جلسیم شد
 حق را و حق ہم جلسیم او شد زیرا صحیح شدہ است در حدیث قدسی الہی کہ او تعالیٰ فرمود کہ من جلسیم شخصے
 ہستم کہ یاد کند مرا و ہر کہ مجلسیم شد آنرا کہ یاد کند اورا و صاحب بینائی باشد بیند جلسیم خود را و گویم جلسیم
 بودن حق در وجود با جملہ شیایاست کہ حقیقت آہماست لیکن شہود مجلسیم بودنش کسی راست کہ یاد کند
 اورا کہ بشناسد و بیند حق را در خود و نہ نامیناست (فندہ مشاہدہ و رؤیتہ) پس اینست مشاہدہ
 حق در ویت او (فان لم یکن ذاب لہر لم یرہ) پس اگر نباشد صاحب بصر کہ حق را مغائر خود دانند نہ بیند حق را

(من سہای علم الصلۃ رتبہ بل سہی الحق ہذا الروتینی ہذا الصلوۃ ام لا) پس از نجا و اندازے رتبہ خود را
ایا میند حق را باین رویت در نماز پس بجزا رسید کہ تا بچی رسید یا نہ بینہ باید دانست کہ در حدیث است
اعبدالربک کانک تراہ الحدیث یعنی عبادت کن پروردگار خود را گویا تو بینی اورا (یعنی در صورت قربت فعل
را نمی تو باشی و مشہور در صورت اعضا و قواسے تو حق باشد) و گرتو باشی (یعنی در قرب فرائض باشی کہ وقت
تو حق باشد) سی اورا در خود کہ او بسید بذات تو ترا چنانکہ در آید مار میت اوز میت و لکن اندر می رمی
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را می حق گفته شد و این حدیث تفسیر احسان است پس مراد حضرت شیخ از رویت
در نجا قرب فرائض است کہ در آخر حدیث مذکور است اندرین صورت (فان لم یرہ فلیعبده بالایمان کانہ
یراہ فخیلہ فی قبلتہ عند مناجاتہ و یلقی السبع نماید و بعلیہ من الحق) پس اگر نہ بیند بندہ از ذات خود حق
را پس باید کہ عبادت کند حق را بایمان در قرب نوافل کہ گویا میند اورا پس خیال کند حق را در قبلہ
خود نزد مناجات خود و اندازد سح قبولیت را براسے آن حقیقہ دارد کند بوسیله سح برد یعنی غور کند
تا در جہ اولی رویت حاصل شود چنانکہ از شنیدن سح اندر بیان خواهد فرمود (فان کان اما مال العالمہ

الخاص بہ وللملکۃ المصلین معہ فان کل مصل منہ امام بلا شک فان الملکۃ تصیہ خلف العباد و ا
صلی وحدہ کما درونی الخبر الصحیح فقہ حصل کہ رتبہ از رسول فی الصلوۃ ہی النیابۃ عن اللہ) پس اگر باشد امامی
براسے عالم خاص انسانی یا برای ملائکہ نماز خوانان با او زیرا ہر نماز سے پس او امام است بلا شک زیرا ملائکہ کہ اراج
قواسے بندہ اند نماز خوانند خلف بندہ چون خواند یگانہ چنانکہ وارد است در خبر صحیح پس حاصل شد براسے نماز بندہ
رتبہ رسول در نماز آن نیابت است از خدا انیم رتبہ عظیم است کہ از سح قبول بندہ را پیدا شد و حشیشکہ از زمین

میخورد کم شود (و اذا قال سح اللہ من حمدہ فیکبر لفسہ من خلفہ بان اللہ قد سمعہ فیتقول الملکۃ و الخاضعون
رہبا و لک الحمد) و چون گوید این امام صاحب سح اللہ من حمدہ یعنی شنید اللہ تعالیٰ براسے کسی کہ حمد کرد
اورا پس خیر و برفتن خود را و انا کہ در خلفہ او ہستند بانکہ اللہ شنید اورا پس این قول بندہ صاحب
سح نیابت از حق است پس شنوا ند ملائکہ در جواب قول امام و حاضرین ای پروردگار برابر اسے توحید است
پس اہل سح غور کنند کہ کدام خبر سح حق داد و بکدام ربناد لک الحمد گفته شد (فان اللہ قال علی لسان عبدہ

سمع اللہ من حمدہ) زیرا اللہ فرمود بزربان بندہ خود سح اللہ من حمدہ در بان حسب قرب نوافل حق باشد
در شہود ورنہ از کجا دانست کہ حق قدیم بجز بندگان از شنیدن متاثر شد پس سح قبول باین نتیجہ رسانید کہ چون

زبان نبره حق شد سمع هم حق شد پس گویا نبره حق را دید و سمع و زبان (فانظر علو رتبة الصلوة والى ايجاز
 لصاحبها) پس غور کن رتبه نماز را و تا کجا رساید صاحب خود را اول بر اے صاحب تاسیت دوم بر اے
 اصحاب سمع (ومن لم يحصل له درجة الروتية فى الصلوة فما بلغ غایتها ولا كان له فيها قرعة عين لانه لا يرى من حاجبه)
 پس کسیکه نه حاصل شود بر اے او درجه روتیت در نماز پس نرسید غایت او را نه شد بر اے او در نماز فرار
 عین زیر اندید انرا عین زیرانه ساجات کرده اورا که بگوش حق گفتے و از گوش حق شنیدی (فان لم یسمع ما
 یرد من الحق علیه فیهما فما هو ممن القى السمع ولا سمعه) پس اگر نشنید آن حقیکه وارد شود بر او در نماز پس
 نیست از کسانیکه انداخت سمع را و نشنید او را (ومن لم یحضر فیها مع رب مع کونه لم یسمع ولم یر فلیس یصل
 اصلا) و هر که نه حاضر شد در نماز با پروردگار خود با بودن خود نشنید از حق و ندید حق را پس او برگزینانسه
 نیست مگر بصورت (ولا هو ممن القى السمع و هو شنید) و نیست آن نماز از کسانیکه انداخت سمع قبولیت را
 بر اے امر حق و او حاضر باشد بر اے چیزیکه وارد شود (وما تم عبادة تمنع من التصرف فی غیرها و امر حق
 الصلوة) و نیست در مقام عبادت عبادتیکه منع کند از تصرف در غیر عبادت تا وقتیکه درو باشد و اے نماز
 بخلاف روزه که درو کار دنیا درست آید و حال زکات بدستور است و حال حج هم برین منطکه درو مورد آنگی
 نمایند (و ذکر الله فیها اکبر ما ینها لما تشتمل علیه من اقوال و افعال و قد ذکرنا صفة الرجل الکامل فی الصلوة
 فی الفتوحات المکتبیه کیف یکون) و ذکر خدا تعالی در نماز بزرگ چیز است که در دست بر اے ان اقوال
 و افعالیکه مشتمل است نماز بر آنها و ذکر کردیم صفت مرد کامل در نماز در کتاب فتوحات مکتبیه بسط تمام که چگونه
 باشد و درین زمان کتاب مذکور بسیار بهم می رسد حاجت نقل در اینجا بنذیم و نماز کامل باز دار و مصلی را
 بطرف غیر بوجه آنکه می فرماید (لان الله یقول ان الصلوة تمی عن الفحشاء و المنکر) زیرا الله تعالی فرماید
 که نماز باز دار از ظهور نبره و تصرف او از بدی که خدا تعالی مجیب او باشد و او سیالات نکند که در نماز
 اهل قلب این دو صورت نباشد (لانه شرع للمصلی ان لا یتصرف فی غیر هذه الصلوة ما و ام فیها و افعال
 مصلی) برای آنکه مشروع است برای مصلی که تصرف نکند در نماز بغیر این نماز تا وقتیکه درو باشد و گفته شد
 بر اے او مصلی و خود حق تعالی فرماید (و لکن الله اکبر یعنی فیها الذکر الذی یکون من الله عبده حین یسب
 فی سواله و التساءل علیه اکبر من ذکر العبد به فیها) و هر آئینه ذکر خدا تعالی بزرگ است از نماز عباد است
 باشد از خدا برای عید خود و وقتیکه جواب دید حق نبره در سوال و تساءل عید بر حق تعالی از یاد داشت نبره

پروردگار خود را در نماز الان الکبریا (سوره قاف) براسه آنکه بزرگی براسه خدا تعالی است و براسه عبد ذلت
 که در صورت عبد حق شده (ولذلک قال واعدیلم بالقصون) و براسه همین که ذات بنده ذات حق و صفات
 بنده صفات حق درشود و شود چنانکه در وجود است فرمود و اعدو اعدو بصیون مفضل ایچ کسند که علم اصحاب قلوب
 را علم خود فرمود و حال اصحاب سمع فرماید و قال او التی السمع و هو شهید) و فرمود اعدو تعالی یا کسیکه انداخت
 سمع قبولیت در حالیکه حاضر باشد ایچ حق فرماید (فالقائه السمع هو ما یکون عن ذکر اعدو ایه فیها) پس مراد از
 القاء بنده سمع را در نماز آنست که باشد شنوای از ذکر خدا بنده را در نماز تا که جوابات حق را بشناسد تا اینجا
 و بعد مشا بهره بنده در قیام بابت فرزت شد و وجه قیام و ما بعد آن رکوع دریافت نشد آنرا میفرماید (ومن
 ذلک ان الوجود لما کان عن حرکت معقوله تعلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوة جمیع الحركات) و این
 مشاهده است که هر گاه سیکه هست ظهور عالم از حرکت معقوله حق است که عبارت از جبهت چنانکه فرمود بودم خزانه
 مخفی پس دوست داشتیم که شناخته شوم پس ظاهر کردم خلق را که در خزانه مخفی و منبج بود نقل کرد حرکت معقوله
 عالم از بطون بلیات ظهور که سه گانه حرکت کند شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بقیام و رکوع و سجود و در حرکات
 سکونیه است نظر بر آن قعود مقرر گشت زیرا انسان بر جمله شامل است (و هی ثالث حرکت مستقیمه و هی حال قیام المصلی
 و حرکت افقیه و هی حال رکوع المصلی و حرکت منکوسه و هی حال سجده فحرکت الانسان مستقیمه و حرکت الحيوان
 افقیه و حرکت النبات منکوسه) و حرکات سه گونه اند حرکت مستقیمه و آن در انسان حال قیام مصلی است و حرکت
 افقیه و آن حال رکوع مصلی است و حرکت منکوسه و آن حال سجود است پس حرکت انسان حرکت مستقیمه است
 پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیه است پس حیوانیت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوسه است
 پس بی نباتیت خود سجود را ساخت (ولیس للجماد حرکت من ذاتها فاذا تحرك حجر فانما تحرك لغيره) و نیست
 از ذات خود براسه جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود براسه غیر خود بدان نظر قعود در نماز شد
 پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست پس بوحدهت
 معنی حیوان بر و بعد پی معنی واحد نبات بعده پی معنی جسم و بعد پی معنی واحد جوهر بعده پی معنی واحد ممکن
 بعده پی معنی واحد واجب الوجود و از جسم سه حرکات و قعود ممکن بود بدان وجه براسه ترتیب فکر سه
 سه حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکه پیش شما ان خم شوند خوب خم شود و چون بنده
 خم شد خود را و جنب حق تعالی ذلیل دانست بدان نظر بر زبان یگوید سبحان ربی العظیم سیر و سیاحت کنم در

و این

وصفات عظیم پروردگار خود و منزه گنم اور از قیود باینکه بصفت حیوانیت نماند بدان نظر باز از رکوع
الستاده شود و بصفت انسانیت جمعیه باز آید و تسبیح حق اظهار کمال است و اظهار کمال حمد است که در رکوع
گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق دانسته بمقتدیان بگوید سميع الله لمن حمد که شنید الله تعالی
برای کسی که حمد کند یعنی از گوش مصلی پس تمیلیان را باینکه باز گویند ربنا و لک الحمد که پروردگار براس
تست سادیت که بصورت ما ادا فرموده نه براسه ماکه خود ذات و صفات تو هستیم و بعد از تو تسبیح
رود که صفت ملائکه و صفات نبات است و در وسجان ربی الاعلی بخواند زیرا علو ذاتی صفت خداست
چنانکه در نفس اولی گذشت و ذلت وستی براسه عبد پس سر بردار و تا محصور در صفت نباتی نماند و چون
از صفات ملائکه سجده است باز مگر سجده رود پس جنبه اشراحت بکنه صفت جبریت در خود دریا بد و از بر
عبادت هر نبی رکعت دوم و رکعت و کتبه و سه در سه رکعت و چهار در چهار رکعت بگذارد چنانکه سابقاً مرقوم
شد و نیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت و عالم مثال باین روح و جسم بصفت رکوع است و عالم
جسم سافل است برای همین سه مراتب سکون و قیام و رکوع و سجده است پس ازین عالم امکان جوع
بعالم حق کند که در اینجا قرار است پس التیجات بخواند و معنی هر لفظ پند برسد که هر یک تحف عالم کثرت مفروض
برای وحدت حق است و مناجات و طیبات هم برای حمد است و حق تعالی اولاً چون منزل بصورت روح
اعظم شد که منظر وجه ذاتی او حضور صلی الله علیه و سلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی الله علیه و سلم تعظیم
حق آمد و نور حضرت صلی الله علیه و سلم در صورت عالم ظهور یافت پس این جنبه غیر آنحضرت صلی الله علیه
و سلم نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند و حضور صلی الله علیه و سلم را بدین وجه حاضر داند و با وظایف
کند السلام علیک ایها البنی و رحمة الله وبرکاته باز جوع آرد بخود بسلام که اسم حق است و برای مبدگان
صالح که مثل مرشد و ابای او بوده اند و مثل ملائکه که اثر آنها در نبرده است پس شهادت دید بحضور
بلا اله الا الله که نیست مبعودی و مقصودی و موجودی غیر خدا و کعبه شهادت دید که حضرت محمد صلی الله
علیه و سلم رسول اوست و عبدا و که هویت حضرت محو در هویت حق است که در ای او مقامی نیست تا بصفت
حضرت صلی الله علیه و سلم که صفات حق اند متخلی شود با او و در حضرت صلی الله علیه و سلم رساند که چون
در حضور صلی الله علیه و سلم جمله عالم مندرج است پس از فیض کعبه حضرت صلی الله علیه و سلم این کس ضرور برپه
شود و دعا خواند و اگر اکتفا برود کند شاید که دعا بای عالم را شامل است بعد سلام خواند و اما قوله

جاءت فرة عینی فی الصلوة ولم ینسب الجبل الی نفسه فان تجلی المحی للصلی انما هو راجح الیه تعالی لالی المصلی
فانه تعالی لو لم ینکر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة علی غیره تجلی منه لانه لما کان منه ذلك بطریق الامتنان
کانت هذه المشاهدة بطریق الامتنان فقال وجعلت فرة عینی فی الصلوة) ولکن قول المحضرت صلے الله
علیه وسلم که وگردانیده شد قرار در چشم من در نماز و نه نسبت کرد جعل را بطرف نفس خود زیرا تجلی حق بر
نماز است راجح است بطرف او تعالی نه بطرف نمازی زیرا او تعالی اگر نه ذکر کردی این نعمت نماز از نفس خود
البتة امر کردی المحضرت علی الله علیه وسلم را بنماز بغیر از تجلی خود بر اے او پس هر گاه سبک شد از نو این
حکام نماز با تجلی بطریق امتنان شد مشاهده بطریق امتنان پس فرمود و گردانیده شده قرار در چشم من در
نماز) ولیست الامشاهدة المحبوبة التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فاستقر العين عند روثیه فلا ینظر
معد الی شری غیره فی شئ و فی غیره) ونیست نماز مگر مشاهده محبوبه که قرار گیرد و چشم محب ما خود از استقرار
نه بمعنی بر و پس قرار گیرد چشم محب نزد ویت محبوب پس نه نظر کند محب با وجود محبوب بطرف
چشم غیر محبوب و در چیزه از مجالی صوریه چنانکه تجلی شد بر اے سوس در صورت آتش یا در غیره از
مجالی چنانکه در تجلیات ذاتیه ذوقیه معنویه (ولذلك نهی عن الالتفات فی الصلوة فان الالتفات
شئ من شئ من الشیطان من صلوة العبد فی حده مشاهده محبوبه بل لو کان محبوب هذه الملقف لانت
الی غیر قبلته بوجه) و بر اے همین فراموش فرمود الله تعالی از التفات در نماز زیرا التفات
چیرست که ریاید شیطان از نماز بنده پس محروم کند او را مشاهده محبوب او بلکه اگر بودے محبوب این
لمتنت الله پاک نه التفات کردے بغیر قبله خود بوجه بلکه وجه خود را وجه حق دانسته (والانسان یعلم
حاله فی نفسه بل هو بنده الثابتة فی هذه العباداة الخاصة ام لا فان الانسان علی نفسه بصيرة ولو ألقى
معاذیرة فهو لیرت کذبه من صدقه فی نفسه لان الشی لا یخبل حاله فان حاله ذوقی) و انسان داند حال خود
در نفس خود آیا او باین طور است درین عبادت خاصه چنانکه مذکور شد یا نه زیرا انسان بر نفس خود
بنیاست و گرچه اندر پر و پا پس او داند و شناسد کذب خود از صدق خود و نفس خود زیرا اشرف جاهل
نیاست از حال خود زیرا حال شری برای او ذوقی باشد (ثم ان مسمى الصلوة له قسمة آخری فانه تعالی امرنا
بصلیة له واخرنا انه یصلی علینا فالصلوة منا ومنه) باز برای مسمى نماز قسمت دیگر است زیرا او تعالی حکم کرد
که نماز خاتم برای او و خبر او را مار البقول خود هو الذی یصلی علیکم که نماز خواند بر ما پس نماز از ماست و از

و از

حق لیکن از ما برای تمیل حکم است که برای شناخت حق بخوانیم و از خدا تعالی نزول رحمت است که شناساند
خود را (فاذا کان هو المصلی فانما یصلی باسم الآخر فیتاخر عن وجود العبد و هو عین الحق الذی تجلوه العبد فی
قلبه بنظره الفکری او بتقلیده و هو الاله المتقدس) پس چون باشد حق مصلی پس خیرین نسبت نماز خواند باسم
آخر خود پس متاخر شود از وجود بنده و حق متاخر او عین حقیقت که خلق کرد او را شنیده در قلب خود بنظر فکر
خود یا بتقلید صاحب نظر فکر و اداله متقدس است و حدیث است انما مع ظن عید سے ہے کہ من باگمان
بنده خودم کہ باسن دارد و صلوة در لغت تاخر فرس است از فرس سابق چنانکہ می آید (و متنوع بحسب تمام
نبلک المحل من الاستعداد) و متنوع شود حق بحسب آن استعداد و یکہ قائم است بدین محل یعنی مطابق است
مصلی وجود حق ظہر کند (لما قال الحنبلی رضی اللہ عنہ معین سئل عن المرفة بالعبد والعارف فقال لون الماء
لون انائه) چنانکہ و هو جنید رضی اللہ عنہ وقتیکہ سوال کرده شد از معرفت خدا و از عارف پس فرمود رنگ
آب رنگ ظرف اوست یعنی معرفت حسب استعداد عارف باشد و حق بنفسه سادہ بطور آست (و هو جواب است و خبر
عن الامر بما هو علیہ) و این جواب سدید است خبر داد از امر بدینچه بر دست و گرچه نداند مقلد و هر کہ بیولانی
و صنف قابل برای جمیع صور امتقادات تابع تجلیات الہیہ باشد بشناسد و گوید یقولون لون
الماء لون انائه + انا الان من ماء انا بلا لون + گویند رنگ رنگ ظرف اوست من درین وقت از آبی
ہستم بلارنگ (فہذا هو الاله الذی یصلی علینا) پس این متاخران الہیست رحمت فرستہ بر ما (و اذا اصلینا
نحن کان لنا الاسم الآخر فلنأفیه کما ذکرناہ فی حال من کہ ہذا الاسم فتكون عنده بحسب حالنا لنتے فینا
فلا یبظر الینا الابصورة ما حبناہ بما فان المصلی هو المتاخر عن السابق فی الخلیتہ) و چون نماز خوانیم ما باشد
برائے ما اسم آخرین باشیم در حق چنانکہ ذکر کردیم از احوال تخصیکہ برائے او این اسم است پس بشیم
ترد او بحسب حالیکہ در ما است پس نظر کند حق بطرف ما مگر بعبورتیکہ او رحیم اور ابدان صورت زیر اصلا
متاخر است از سابق در میدان صہال است کہ حق تعالی را در تجلیست یکے تجلی حق است بصورت استعداد بنده
از حیثیت قلب حق در شیون و انما الہی استعدا بنده تابع است برائے تقاب حق در شیون دو تمجلی
حق است برین استعداد تابعه من قلب حق با پس و سجانہ درین تجلی تابعیست برای استعداد پس باعتبار
اول ما نماز خوانیم برائے او و باعتبار دوم حق تعالی رحمت فرسید بر ما (وقولہ انما کل ند علم صلواتہ و بحی
اخر رتبہ فی التاخر فی عبادۃ ربہ و تسمیہ الذی یصلی من الشریعہ استعداد) دریل برین قول او تعالی

است کل قہ بلم صلوتہ و تسبیحہ ای دانست ہر یک مرتبہ خود در تاخیر در عبادت پروردگار خود و تسبیح خود یعنی
 آن تسبیحی کہ واو اورا استعداد او فاسد شد الا وہو تسبیح محمد ربہ الحلیم الغفور و لذلک لالیقہ تسبیح العالم علی
 التفصیل واحد واحد) پس نیت چیزے مگر او تسبیح کند بچند پروردگار خود کہ با علم و با شراست و چرا کہ
 این نوم تسبیح نہ فسمیہ شود تسبیح عالم یک یک تفصیل (و ثمة مرتبہ یعود الصمیر فیہا الی العبد لتسبیح بہ
 فی قولہ تعالیٰ وان من شئ الا لیسج بجدای کجد ذلک الشئ) و در بنجامرتبہ دیگر است کہ عود کند ضمیر مضاف الیہ
 بجدہ در ربطت بجدج در آیت در قول او تعالیٰ وان من شئ الا لیسج بجدہ ای نیت چیزے مگر تسبیح کند بجد
 ان شئ (فا ضمیر الذی فی قولہ بجدہ یعود الی الشئ ای بالتناہ الذی یكون علیہ كما قلنا فی المعتقد انہ انما
 یسب علی الاله الذی فی اعتقادہ در ربط بنفسہ و ما کان من علمہ فورا حج الیہ) پس ضمیر کہ در قول او بجدہ است
 رجوع کند بطرف شئ ای بشنا یکہ باشد برو چنانکہ گفتیم در معتقد کہ او جزین نیست تعریف کند بجدہ ایکہ در
 اعتقاد او است پس ربط کرد بر نفس خود او ان مملیکہ باشد پس او رجوع کند ہ است بطرف او (فما اتی الی
 نفسہ فای من مع الصفیۃ فانما مع الصانع بلا شک) پس نہ شاکر دیندہ مگر بر نفس خود زیرا ہر کہ من کند
 صنیع را پس جزین نیست مع کند صانع را بلا شک (فان سمنہا و عدم سمنہا یعود الی صانعہا و الہ المعتقد مصنوع
 لناظر فیہ فہ مصنوعہ فشاہ علی ما اعتقدہ شاہ علی نفسہ) زیرا احسن صفت و عدم حسن او رجوع کند بطرف
 صاحب صفت و الہ معتقد مصنوعہ است برای ناظر در و پس الہ او صفت او است پس ثنا او و برا بچہ اعتقاد
 کردہ است ثنا او است بر نفس خود (ولہذا یزعم معتقد غیرہ ولو العصف لم یکن کہ ذلک) و بر اسے ہمین نسبت
 کند معتقد غیر الہ خود را و اگر انصاف کردے بودی برای او اینچنین نسبت ساختن در باطن و گر گوئی در قرآن
 و لیبودوا فیکم غلط وارد کہ با بد کہ با سید در خود سختے با کفار و جہاد و غیرہ با عیبہ اصنام درست نباشد گوئیم
 این در ظاہر امر است کہ منافی باطن نباشد بدین وجہ در قرآن شریف وارد دلانا فریم الامراء ظاہرا
 یعنی جدال کن با ایشان مگر تراغ ظاہری کہ خلاف ارادہ حق ممکن نبود و راه اسلام بر بعیت است
 پس تراغ اسلامی برین وجہ درست (الا ان صاحب ہذا المعبود الخالص جاہل بلا شک فی ذلک لا اعتراض
 علی غیرہ فیما اعتقدہ فی الہ الذی نوعت باقال جنید لون الماد لون انارہ وسلم کل ذی اعتقاد ما اعتقدہ
 و عرف الہ فی کل سورۃ) مگر صاحب این معبود خاص جاہل است بلا شک درین بر اسے اعتراض او بر غیر
 خود در انچہ اعتقاد کردہ است آزاد از خدا زیرا اگر شناختے انچہ حضرت جنید فرمود رضی اللہ عنہ

که رنگ اب رنگ طرف اوست البته مسلم داشته بهر صاحب اعتقاد آنرا که اعتقاد کرد اورا و شناخته اند را
 در بر صورت (فکل معتقد نوظان لیس بدالم فلذک قال انا عند ظن عبیدی بے ای لا اظهر له الا فی صورت
 معتقده پس هر معتقد پس او ظن کننده است عالمی نیست یقین کننده لیس براسے همین فرمود من نزد گمان
 بنده خودم با من از نه ظاهر شوم برای او مگر در صورت معتقد او (انان شمارا اطلاق دان تشار فید) پس
 اگر خواہ مطلق وارد حق را و اگر خواہ مقید کند بعقیده خاص) (قاله المتقدات تا نذہ الحدود و هو الال
 الذی وسعه قلب عبده) زیرا الله متقدات خاصه را گیر محدود و او الهیت که وسعت داشت اورا
 قلب بنده او (فان الاله المطلق لا یوسعه لانه یمن الاشیاء و عین نفسه و انشے لایقال فیہ یفیع نفسه
 و لا لایسما) زیرا الله مطلق را نه وسعت دارد چیزے و وسعت بمعنی احاطه است زیرا مطلق عین
 اشیا یعنی مظاہرست و عین نفس خود و گفته شود در شکر که وسعت دارد و نفس خود را با نه وسعت دارد
 نفس خود را از اینجا اشکالیکه بر علم حق نمایند که اگر ذات را محیط باشد ذات محاط شود و نه علم حق محیط
 نباشد رفع شد که علم حق عین ذات گفته شود و شے عین خود را محیط محاط نگفته خود (فانهم و الله یقول
 الحق و یوہدی السبیل) پس فهم کن و الله فرماید حق و اورا نه بناید راه درست همان یک رب الذرة
 عما یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین

خاتمة الطبع از جانب کار پر و ازان مطبع

اما بعد تفرقان بجار از بجانی و مستملکان باو یه الوار ربانی را شرده یاد که چون کتاب نایاب و محبوبه لاجواب فصوص الحکم
 مصنفه شیخ المشارق و المغرب سند الاولیا قدوة الاصفیاء شیخ اکبر شیخ نجی المذودین اندلسی تنمده الله بنظر انه و
 اسکنه ببحر حبه جان و فرین تصوف ثمنی تین بود و بدین سبب از او ان غوامض معانیش فهم کم مانگان قاهر بنا بر آن مبارز
 میدان مجاہدت مجاہز الوان مشاہرت قطب لولایه و الارشاد غوث العارفین و الاوقاد الشیر فی الزنج حضرت مولوی حکیم حسن
 صاحب متوطن امر و به حال تقیم حیدر آباد کنست بر گما شند شرح معضلات و تشابہاتش بود احسن فرمود و نام یافت
 خود را التاویل الحکم فی تشابہ فصوص الحکم بر نهادند الحن عجیب عربی است بصیرت او را و عجب بیانی است هدایت پرا
 که شناس چشم فلک هم تا حال ندیده باشد - المیرید و المنته که این صحیفه نایاب و این در خوش آب بناران حسن و خوبی
 باه - اپریل ۱۹۳۳ مطابق ماه شوال الکریم ۱۳۵۲ هجری و مطبع نامی مشهور نزدیک دور جناب منشی و لکشور صاحب
 سی رانی اسی از قالب طبع بر آید و کلیه قبول بهرغت نند زین چشم و گوش شتافان گردید

<p>مثنوی عطار۔ از شیخ فرید الدین عطار۔ می باید دید۔ قابل شنید از ملا محمد حسین۔ مثنوی مولانا روم۔ قدس سرہ مقبول عام چارہرے محشی ہر شش و قتر مع کلمہ دفتر ہفتم۔ شرح مثنوی روم۔ از ملا بحر العلوم رح مقبول عام سہ مجلد کامل۔ شرح مثنوی روم۔ از شاہ عبد اللطیف معروف بہ لطائف معنوی۔ شرح مثنوی روم۔ از ملا محمد رضا معروف بکاشفات جوہر غیبی۔ مع تذکرۃ الہی از حضرت مظفر علی شاہ اکبر آبادی بحث وحدت وجود توحید صفات و تحقیق رسالت و مراتب علم و سلسلہ طریقت۔ تذکرۃ الہی۔ احوال شاہ مظفر علی قدس سرہ۔ از مولانا ابوالحسن صاحب فرید آبادی۔ فتوح الغیب۔ مع شرح از حضرت غوث الاعظم جیلانی مع شرح فارسی از شاہ عبدالحق محدث دہلوی ارشادات فقر و تصوف میں۔ دلیل العارفين۔ ملفوظات حضرت سلطان محمد بن چشتی جمع کردہ حضرت بختیار کاکی۔ مثنوی بزم وصال۔ معرفت۔ کے مذاق میں۔ رسالہ حق ناما۔ از شاہزادہ دارا شکوہ مرحوم۔ مجموعہ نکات فقر۔ چار رسالہ نظم۔ از مولوی مظہر علی الطائی۔</p>	<p>کلمۃ الحق۔ از شاہ عبد الرحمن مع شرح نور مطلق ملا نور احمد در بیان وحدت وجود مع دلائل و دفع مقتوبات جو ابی۔ از شیخ شرف الدین کچی میری قدس سرہ ماتوبات امام ربانی۔ از حضرت مجدد الف ثانی۔ مطلع الانوار۔ نظم از طوطی ہند امیر خسرو دہلوی رح تجسسی مولانا ابوالحسن فرید آبادی۔ حدیقہ حکیم سنائی۔ معروف بہ الہی نامہ تجسسی جدید کیمیائے سعادت۔ از امام غزالی معروف متداول ہدایۃ المؤمنین۔ رسالہ در بیان بحیث صالحین از ملا معین الدین۔ مطالب رشیدی۔ از حضرت شاہ ترابعلی قلندر قدس سرہ نفحات الانس۔ مع سلسلۃ الذہب از ملا عبد الرحمن جامی رح فوائد الفوائد۔ از حضرت نظام الدین اولیاء معروف۔ فوائد سعیدیہ۔ از قاضی الرضی علیخان تصوف میں۔ مصباح الہدایۃ۔ ترجمہ عوارف از حضرت شاہ محمود کاشانی۔ پندر نامہ عطار۔ از حضرت شیخ فرید الدین۔ منطق الطیر۔ از شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ۔ مختصر اسرار۔ رموز تصوف از مولوی نور علی۔ می باید شنید۔ رموز تصوف قابل دید از شاہ نعمت علی۔ مخوب القلوب۔ مصنفہ مولانا شمس الدین واضح فلم ایضاً۔ حنفی فلم۔ زیدۃ المقامات۔ انیس کتاب رسالہ رموز الحقیقہ۔</p>
--	---

معرفة السواک - از حضرت شاہ محمود موسیٰ بھارتی
لوائح جامی - از مولانا عبدالرحمن جامی

کتاب اخلاق و تصوف اردو

جامع الاخلاق - ترجمہ اخلاق جلالی -
تہذیب النفوس - از سید فخر الدین حسین -
باب دانش - مولفہ مولوی محمد کریم بخش -
اوقات عزیز می - از سید غلام حیدر خان -
ترجمہ عم آرون المعارف - کامل دو جلد میں ترجمہ
مولانا ابوالحسن فرید آبادی -
خرمیتہ دانش پر مشتمل کی تعلیم - از مولوی محمد کریم بخش
بستان تہذیب - جامع اخلاق و ادب مرتبہ مولانا شاہی
محمد عمر علی خان بہادر فیروز جنگ -
ذخیرہ سعادت - بہمانی لباس کی ایستادگی کی تفصیل
دل داخرا کا ترجمہ پر تہذیب اخلاق میں مولانا ابوالباکی
بحر الحقیقت - اصلاح نفس میں -
آب حیات - اخلاق و معنویت میں مصنفہ انش کا متاثر شدہ
السیہ ہدایت - ترجمہ اردو کیسیے سعادت جامع شریعت
و حقیقت ترجمہ مولوی فخر الدین احمد -
کیسیے نکمت - حصہ اول - بیان شرائع عالم ادب -
سجرات المؤمنین - ذکر کرامات حضرت شاہ سجات اللہ -
تہذیب الاخلاق - مولفہ مولوی نجم الحق -
پیران یوسفی - اردو ترجمہ مثنوی مولانا ناروم کا نظم

شعر بہ شعر اور حاشیہ پر اردو میں حاصل مطلب
مع فوائد تصوف - کامل دو جلد میں پتھریل فیل
جلد اول - ترجمہ دفتر ۳۰۲ -
جلد دوم - ترجمہ دفتر ۶۵۵ -
اخلاق رضوی - مصنفہ قاضی محمد رضی -
شجرہ معرفت حسی - منتخبات مثنوی مولانا ناروم
ترجمہ سید غلام حیدر صاحب -
تحفہ سرور می - نظم آداب عبادات جملہ اعصاف
از مفتی غلام سرور -
کثیر الاسرار - ترجمہ اردو نظم مثنوی شاہ بوعلی قلندر
قدس سرہ ہوزن مثنوی از مولوی سید غلام حیدر خان
چشمہ فیض - نظم ترجمہ اردو و پندر نامہ عطار کلام
عارف کامل حضرت شیخ فرید الدین قدس سرہ از
مولوی عبدالغفور خان بہادر -
ذائق العارفین - ترجمہ احیاء علوم الدین عربی
ہر پمار جلد کامل در دو جلد -
گشتن سرور می - نظم میں تہذیب و اخلاق کا
بیان مولفہ مفتی غلام سرور لاہوری -
تہذیب احسانی - مولفہ حکیم احسان علی -
مجموعہ توحید - از شاہ عبدالصمد عرف رن ست خان
شامل چار رسالہ (۱) الف - (۲) ب - (۳) ج - (۴) د - (۵) ہ - (۶) ز - (۷) ح - (۸) ط - (۹) ث - (۱۰) ذ - (۱۱) ر - (۱۲) ز - (۱۳) ح - (۱۴) ط - (۱۵) ث - (۱۶) ذ - (۱۷) ر - (۱۸) ز - (۱۹) ح - (۲۰) ط - (۲۱) ث - (۲۲) ذ - (۲۳) ر - (۲۴) ز - (۲۵) ح - (۲۶) ط - (۲۷) ث - (۲۸) ذ - (۲۹) ر - (۳۰) ز - (۳۱) ح - (۳۲) ط - (۳۳) ث - (۳۴) ذ - (۳۵) ر - (۳۶) ز - (۳۷) ح - (۳۸) ط - (۳۹) ث - (۴۰) ذ - (۴۱) ر - (۴۲) ز - (۴۳) ح - (۴۴) ط - (۴۵) ث - (۴۶) ذ - (۴۷) ر - (۴۸) ز - (۴۹) ح - (۵۰) ط - (۵۱) ث - (۵۲) ذ - (۵۳) ر - (۵۴) ز - (۵۵) ح - (۵۶) ط - (۵۷) ث - (۵۸) ذ - (۵۹) ر - (۶۰) ز - (۶۱) ح - (۶۲) ط - (۶۳) ث - (۶۴) ذ - (۶۵) ر - (۶۶) ز - (۶۷) ح - (۶۸) ط - (۶۹) ث - (۷۰) ذ - (۷۱) ر - (۷۲) ز - (۷۳) ح - (۷۴) ط - (۷۵) ث - (۷۶) ذ - (۷۷) ر - (۷۸) ز - (۷۹) ح - (۸۰) ط - (۸۱) ث - (۸۲) ذ - (۸۳) ر - (۸۴) ز - (۸۵) ح - (۸۶) ط - (۸۷) ث - (۸۸) ذ - (۸۹) ر - (۹۰) ز - (۹۱) ح - (۹۲) ط - (۹۳) ث - (۹۴) ذ - (۹۵) ر - (۹۶) ز - (۹۷) ح - (۹۸) ط - (۹۹) ث - (۱۰۰) ذ - (۱۰۱) ر - (۱۰۲) ز - (۱۰۳) ح - (۱۰۴) ط - (۱۰۵) ث - (۱۰۶) ذ - (۱۰۷) ر - (۱۰۸) ز - (۱۰۹) ح - (۱۱۰) ط - (۱۱۱) ث - (۱۱۲) ذ - (۱۱۳) ر - (۱۱۴) ز - (۱۱۵) ح - (۱۱۶) ط - (۱۱۷) ث - (۱۱۸) ذ - (۱۱۹) ر - (۱۲۰) ز - (۱۲۱) ح - (۱۲۲) ط - (۱۲۳) ث - (۱۲۴) ذ - (۱۲۵) ر - (۱۲۶) ز - (۱۲۷) ح - (۱۲۸) ط - (۱۲۹) ث - (۱۳۰) ذ - (۱۳۱) ر - (۱۳۲) ز - (۱۳۳) ح - (۱۳۴) ط - (۱۳۵) ث - (۱۳۶) ذ - (۱۳۷) ر - (۱۳۸) ز - (۱۳۹) ح - (۱۴۰) ط - (۱۴۱) ث - (۱۴۲) ذ - (۱۴۳) ر - (۱۴۴) ز - (۱۴۵) ح - (۱۴۶) ط - (۱۴۷) ث - (۱۴۸) ذ - (۱۴۹) ر - (۱۵۰) ز - (۱۵۱) ح - (۱۵۲) ط - (۱۵۳) ث - (۱۵۴) ذ - (۱۵۵) ر - (۱۵۶) ز - (۱۵۷) ح - (۱۵۸) ط - (۱۵۹) ث - (۱۶۰) ذ - (۱۶۱) ر - (۱۶۲) ز - (۱۶۳) ح - (۱۶۴) ط - (۱۶۵) ث - (۱۶۶) ذ - (۱۶۷) ر - (۱۶۸) ز - (۱۶۹) ح - (۱۷۰) ط - (۱۷۱) ث - (۱۷۲) ذ - (۱۷۳) ر - (۱۷۴) ز - (۱۷۵) ح - (۱۷۶) ط - (۱۷۷) ث - (۱۷۸) ذ - (۱۷۹) ر - (۱۸۰) ز - (۱۸۱) ح - (۱۸۲) ط - (۱۸۳) ث - (۱۸۴) ذ - (۱۸۵) ر - (۱۸۶) ز - (۱۸۷) ح - (۱۸۸) ط - (۱۸۹) ث - (۱۹۰) ذ - (۱۹۱) ر - (۱۹۲) ز - (۱۹۳) ح - (۱۹۴) ط - (۱۹۵) ث - (۱۹۶) ذ - (۱۹۷) ر - (۱۹۸) ز - (۱۹۹) ح - (۲۰۰) ط - (۲۰۱) ث - (۲۰۲) ذ - (۲۰۳) ر - (۲۰۴) ز - (۲۰۵) ح - (۲۰۶) ط - (۲۰۷) ث - (۲۰۸) ذ - (۲۰۹) ر - (۲۱۰) ز - (۲۱۱) ح - (۲۱۲) ط - (۲۱۳) ث - (۲۱۴) ذ - (۲۱۵) ر - (۲۱۶) ز - (۲۱۷) ح - (۲۱۸) ط - (۲۱۹) ث - (۲۲۰) ذ - (۲۲۱) ر - (۲۲۲) ز - (۲۲۳) ح - (۲۲۴) ط - (۲۲۵) ث - (۲۲۶) ذ - (۲۲۷) ر - (۲۲۸) ز - (۲۲۹) ح - (۲۳۰) ط - (۲۳۱) ث - (۲۳۲) ذ - (۲۳۳) ر - (۲۳۴) ز - (۲۳۵) ح - (۲۳۶) ط - (۲۳۷) ث - (۲۳۸) ذ - (۲۳۹) ر - (۲۴۰) ز - (۲۴۱) ح - (۲۴۲) ط - (۲۴۳) ث - (۲۴۴) ذ - (۲۴۵) ر - (۲۴۶) ز - (۲۴۷) ح - (۲۴۸) ط - (۲۴۹) ث - (۲۵۰) ذ - (۲۵۱) ر - (۲۵۲) ز - (۲۵۳) ح - (۲۵۴) ط - (۲۵۵) ث - (۲۵۶) ذ - (۲۵۷) ر - (۲۵۸) ز - (۲۵۹) ح - (۲۶۰) ط - (۲۶۱) ث - (۲۶۲) ذ - (۲۶۳) ر - (۲۶۴) ز - (۲۶۵) ح - (۲۶۶) ط - (۲۶۷) ث - (۲۶۸) ذ - (۲۶۹) ر - (۲۷۰) ز - (۲۷۱) ح - (۲۷۲) ط - (۲۷۳) ث - (۲۷۴) ذ - (۲۷۵) ر - (۲۷۶) ز - (۲۷۷) ح - (۲۷۸) ط - (۲۷۹) ث - (۲۸۰) ذ - (۲۸۱) ر - (۲۸۲) ز - (۲۸۳) ح - (۲۸۴) ط - (۲۸۵) ث - (۲۸۶) ذ - (۲۸۷) ر - (۲۸۸) ز - (۲۸۹) ح - (۲۹۰) ط - (۲۹۱) ث - (۲۹۲) ذ - (۲۹۳) ر - (۲۹۴) ز - (۲۹۵) ح - (۲۹۶) ط - (۲۹۷) ث - (۲۹۸) ذ - (۲۹۹) ر - (۳۰۰) ز - (۳۰۱) ح - (۳۰۲) ط - (۳۰۳) ث - (۳۰۴) ذ - (۳۰۵) ر - (۳۰۶) ز - (۳۰۷) ح - (۳۰۸) ط - (۳۰۹) ث - (۳۱۰) ذ - (۳۱۱) ر - (۳۱۲) ز - (۳۱۳) ح - (۳۱۴) ط - (۳۱۵) ث - (۳۱۶) ذ - (۳۱۷) ر - (۳۱۸) ز - (۳۱۹) ح - (۳۲۰) ط - (۳۲۱) ث - (۳۲۲) ذ - (۳۲۳) ر - (۳۲۴) ز - (۳۲۵) ح - (۳۲۶) ط - (۳۲۷) ث - (۳۲۸) ذ - (۳۲۹) ر - (۳۳۰) ز - (۳۳۱) ح - (۳۳۲) ط - (۳۳۳) ث - (۳۳۴) ذ - (۳۳۵) ر - (۳۳۶) ز - (۳۳۷) ح - (۳۳۸) ط - (۳۳۹) ث - (۳۴۰) ذ - (۳۴۱) ر - (۳۴۲) ز - (۳۴۳) ح - (۳۴۴) ط - (۳۴۵) ث - (۳۴۶) ذ - (۳۴۷) ر - (۳۴۸) ز - (۳۴۹) ح - (۳۵۰) ط - (۳۵۱) ث - (۳۵۲) ذ - (۳۵۳) ر - (۳۵۴) ز - (۳۵۵) ح - (۳۵۶) ط - (۳۵۷) ث - (۳۵۸) ذ - (۳۵۹) ر - (۳۶۰) ز - (۳۶۱) ح - (۳۶۲) ط - (۳۶۳) ث - (۳۶۴) ذ - (۳۶۵) ر - (۳۶۶) ز - (۳۶۷) ح - (۳۶۸) ط - (۳۶۹) ث - (۳۷۰) ذ - (۳۷۱) ر - (۳۷۲) ز - (۳۷۳) ح - (۳۷۴) ط - (۳۷۵) ث - (۳۷۶) ذ - (۳۷۷) ر - (۳۷۸) ز - (۳۷۹) ح - (۳۸۰) ط - (۳۸۱) ث - (۳۸۲) ذ - (۳۸۳) ر - (۳۸۴) ز - (۳۸۵) ح - (۳۸۶) ط - (۳۸۷) ث - (۳۸۸) ذ - (۳۸۹) ر - (۳۹۰) ز - (۳۹۱) ح - (۳۹۲) ط - (۳۹۳) ث - (۳۹۴) ذ - (۳۹۵) ر - (۳۹۶) ز - (۳۹۷) ح - (۳۹۸) ط - (۳۹۹) ث - (۴۰۰) ذ - (۴۰۱) ر - (۴۰۲) ز - (۴۰۳) ح - (۴۰۴) ط - (۴۰۵) ث - (۴۰۶) ذ - (۴۰۷) ر - (۴۰۸) ز - (۴۰۹) ح - (۴۱۰) ط - (۴۱۱) ث - (۴۱۲) ذ - (۴۱۳) ر - (۴۱۴) ز - (۴۱۵) ح - (۴۱۶) ط - (۴۱۷) ث - (۴۱۸) ذ - (۴۱۹) ر - (۴۲۰) ز - (۴۲۱) ح - (۴۲۲) ط - (۴۲۳) ث - (۴۲۴) ذ - (۴۲۵) ر - (۴۲۶) ز - (۴۲۷) ح - (۴۲۸) ط - (۴۲۹) ث - (۴۳۰) ذ - (۴۳۱) ر - (۴۳۲) ز - (۴۳۳) ح - (۴۳۴) ط - (۴۳۵) ث - (۴۳۶) ذ - (۴۳۷) ر - (۴۳۸) ز - (۴۳۹) ح - (۴۴۰) ط - (۴۴۱) ث - (۴۴۲) ذ - (۴۴۳) ر - (۴۴۴) ز - (۴۴۵) ح - (۴۴۶) ط - (۴۴۷) ث - (۴۴۸) ذ - (۴۴۹) ر - (۴۵۰) ز - (۴۵۱) ح - (۴۵۲) ط - (۴۵۳) ث - (۴۵۴) ذ - (۴۵۵) ر - (۴۵۶) ز - (۴۵۷) ح - (۴۵۸) ط - (۴۵۹) ث - (۴۶۰) ذ - (۴۶۱) ر - (۴۶۲) ز - (۴۶۳) ح - (۴۶۴) ط - (۴۶۵) ث - (۴۶۶) ذ - (۴۶۷) ر - (۴۶۸) ز - (۴۶۹) ح - (۴۷۰) ط - (۴۷۱) ث - (۴۷۲) ذ - (۴۷۳) ر - (۴۷۴) ز - (۴۷۵) ح - (۴۷۶) ط - (۴۷۷) ث - (۴۷۸) ذ - (۴۷۹) ر - (۴۸۰) ز - (۴۸۱) ح - (۴۸۲) ط - (۴۸۳) ث - (۴۸۴) ذ - (۴۸۵) ر - (۴۸۶) ز - (۴۸۷) ح - (۴۸۸) ط - (۴۸۹) ث - (۴۹۰) ذ - (۴۹۱) ر - (۴۹۲) ز - (۴۹۳) ح - (۴۹۴) ط - (۴۹۵) ث - (۴۹۶) ذ - (۴۹۷) ر - (۴۹۸) ز - (۴۹۹) ح - (۵۰۰) ط - (۵۰۱) ث - (۵۰۲) ذ - (۵۰۳) ر - (۵۰۴) ز - (۵۰۵) ح - (۵۰۶) ط - (۵۰۷) ث - (۵۰۸) ذ - (۵۰۹) ر - (۵۱۰) ز - (۵۱۱) ح - (۵۱۲) ط - (۵۱۳) ث - (۵۱۴) ذ - (۵۱۵) ر - (۵۱۶) ز - (۵۱۷) ح - (۵۱۸) ط - (۵۱۹) ث - (۵۲۰) ذ - (۵۲۱) ر - (۵۲۲) ز - (۵۲۳) ح - (۵۲۴) ط - (۵۲۵) ث - (۵۲۶) ذ - (۵۲۷) ر - (۵۲۸) ز - (۵۲۹) ح - (۵۳۰) ط - (۵۳۱) ث - (۵۳۲) ذ - (۵۳۳) ر - (۵۳۴) ز - (۵۳۵) ح - (۵۳۶) ط - (۵۳۷) ث - (۵۳۸) ذ - (۵۳۹) ر - (۵۴۰) ز - (۵۴۱) ح - (۵۴۲) ط - (۵۴۳) ث - (۵۴۴) ذ - (۵۴۵) ر - (۵۴۶) ز - (۵۴۷) ح - (۵۴۸) ط - (۵۴۹) ث - (۵۵۰) ذ - (۵۵۱) ر - (۵۵۲) ز - (۵۵۳) ح - (۵۵۴) ط - (۵۵۵) ث - (۵۵۶) ذ - (۵۵۷) ر - (۵۵۸) ز - (۵۵۹) ح - (۵۶۰) ط - (۵۶۱) ث - (۵۶۲) ذ - (۵۶۳) ر - (۵۶۴) ز - (۵۶۵) ح - (۵۶۶) ط - (۵۶۷) ث - (۵۶۸) ذ - (۵۶۹) ر - (۵۷۰) ز - (۵۷۱) ح - (۵۷۲) ط - (۵۷۳) ث - (۵۷۴) ذ - (۵۷۵) ر - (۵۷۶) ز - (۵۷۷) ح - (۵۷۸) ط - (۵۷۹) ث - (۵۸۰) ذ - (۵۸۱) ر - (۵۸۲) ز - (۵۸۳) ح - (۵۸۴) ط - (۵۸۵) ث - (۵۸۶) ذ - (۵۸۷) ر - (۵۸۸) ز - (۵۸۹) ح - (۵۹۰) ط - (۵۹۱) ث - (۵۹۲) ذ - (۵۹۳) ر - (۵۹۴) ز - (۵۹۵) ح - (۵۹۶) ط - (۵۹۷) ث - (۵۹۸) ذ - (۵۹۹) ر - (۶۰۰) ز - (۶۰۱) ح - (۶۰۲) ط - (۶۰۳) ث - (۶۰۴) ذ - (۶۰۵) ر - (۶۰۶) ز - (۶۰۷) ح - (۶۰۸) ط - (۶۰۹) ث - (۶۱۰) ذ - (۶۱۱) ر - (۶۱۲) ز - (۶۱۳) ح - (۶۱۴) ط - (۶۱۵) ث - (۶۱۶) ذ - (۶۱۷) ر - (۶۱۸) ز - (۶۱۹) ح - (۶۲۰) ط - (۶۲۱) ث - (۶۲۲) ذ - (۶۲۳) ر - (۶۲۴) ز - (۶۲۵) ح - (۶۲۶) ط - (۶۲۷) ث - (۶۲۸) ذ - (۶۲۹) ر - (۶۳۰) ز - (۶۳۱) ح - (۶۳۲) ط - (۶۳۳) ث - (۶۳۴) ذ - (۶۳۵) ر - (۶۳۶) ز - (۶۳۷) ح - (۶۳۸) ط - (۶۳۹) ث - (۶۴۰) ذ - (۶۴۱) ر - (۶۴۲) ز - (۶۴۳) ح - (۶۴۴) ط - (۶۴۵) ث - (۶۴۶) ذ - (۶۴۷) ر - (۶۴۸) ز - (۶۴۹) ح - (۶۵۰) ط - (۶۵۱) ث - (۶۵۲) ذ - (۶۵۳) ر - (۶۵۴) ز - (۶۵۵) ح - (۶۵۶) ط - (۶۵۷) ث - (۶۵۸) ذ - (۶۵۹) ر - (۶۶۰) ز - (۶۶۱) ح - (۶۶۲) ط - (۶۶۳) ث - (۶۶۴) ذ - (۶۶۵) ر - (۶۶۶) ز - (۶۶۷) ح - (۶۶۸) ط - (۶۶۹) ث - (۶۷۰) ذ - (۶۷۱) ر - (۶۷۲) ز - (۶۷۳) ح - (۶۷۴) ط - (۶۷۵) ث - (۶۷۶) ذ - (۶۷۷) ر - (۶۷۸) ز - (۶۷۹) ح - (۶۸۰) ط - (۶۸۱) ث - (۶۸۲) ذ - (۶۸۳) ر - (۶۸۴) ز - (۶۸۵) ح - (۶۸۶) ط - (۶۸۷) ث - (۶۸۸) ذ - (۶۸۹) ر - (۶۹۰) ز - (۶۹۱) ح - (۶۹۲) ط - (۶۹۳) ث - (۶۹۴) ذ - (۶۹۵) ر - (۶۹۶) ز - (۶۹۷) ح - (۶۹۸) ط - (۶۹۹) ث - (۷۰۰) ذ - (۷۰۱) ر - (۷۰۲) ز - (۷۰۳) ح - (۷۰۴) ط - (۷۰۵) ث - (۷۰۶) ذ - (۷۰۷) ر - (۷۰۸) ز - (۷۰۹) ح - (۷۱۰) ط - (۷۱۱) ث - (۷۱۲) ذ - (۷۱۳) ر - (۷۱۴) ز - (۷۱۵) ح - (۷۱۶) ط - (۷۱۷) ث - (۷۱۸) ذ - (۷۱۹) ر - (۷۲۰) ز - (۷۲۱) ح - (۷۲۲) ط - (۷۲۳) ث - (۷۲۴) ذ - (۷۲۵) ر - (۷۲۶) ز - (۷۲۷) ح - (۷۲۸) ط - (۷۲۹) ث - (۷۳۰) ذ - (۷۳۱) ر - (۷۳۲) ز - (۷۳۳) ح - (۷۳۴) ط - (۷۳۵) ث - (۷۳۶) ذ - (۷۳۷) ر - (۷۳۸) ز - (۷۳۹) ح - (۷۴۰) ط - (۷۴۱) ث - (۷۴۲) ذ - (۷۴۳) ر - (۷۴۴) ز - (۷۴۵) ح - (۷۴۶) ط - (۷۴۷) ث - (۷۴۸) ذ - (۷۴۹) ر - (۷۵۰) ز - (۷۵۱) ح - (۷۵۲) ط - (۷۵۳) ث - (۷۵۴) ذ - (۷۵۵) ر - (۷۵۶) ز - (۷۵۷) ح - (۷۵۸) ط - (۷۵۹) ث - (۷۶۰) ذ - (۷۶۱) ر - (۷۶۲) ز - (۷۶۳) ح - (۷۶۴) ط - (۷۶۵) ث - (۷۶۶) ذ - (۷۶۷) ر - (۷۶۸) ز - (۷۶۹) ح - (۷۷۰) ط - (۷۷۱) ث - (۷۷۲) ذ - (۷۷۳) ر - (۷۷۴) ز - (۷۷۵) ح - (۷۷۶) ط - (۷۷۷) ث - (۷۷۸) ذ - (۷۷۹) ر - (۷۸۰) ز - (۷۸۱) ح - (۷۸۲) ط - (۷۸۳) ث - (۷۸۴) ذ - (۷۸۵) ر - (۷۸۶) ز - (۷۸۷) ح - (۷۸۸) ط - (۷۸۹) ث - (۷۹۰) ذ - (۷۹۱) ر - (۷۹۲) ز - (۷۹۳) ح - (۷۹۴) ط - (۷۹۵) ث - (۷۹۶) ذ - (۷۹۷) ر - (۷۹۸) ز - (۷۹۹) ح - (۸۰۰) ط - (۸۰۱) ث - (۸۰۲) ذ - (۸۰۳) ر - (۸۰۴) ز - (۸۰۵) ح - (۸۰۶) ط - (۸۰۷) ث - (۸۰۸) ذ - (۸۰۹) ر - (۸۱۰) ز - (۸۱۱) ح - (۸۱۲) ط - (۸۱۳) ث - (۸۱۴) ذ - (۸۱۵) ر - (۸۱۶) ز - (۸۱۷) ح - (۸۱۸) ط - (۸۱۹) ث - (۸۲۰) ذ - (۸۲۱) ر - (۸۲۲) ز - (۸۲۳) ح - (۸۲۴) ط - (۸۲۵) ث - (۸۲۶) ذ - (۸۲۷) ر - (۸۲۸) ز - (۸۲۹) ح - (۸۳۰) ط - (۸۳۱) ث - (۸۳۲) ذ - (۸۳۳) ر - (۸۳۴) ز - (۸۳۵) ح - (۸۳۶) ط - (۸۳۷) ث - (۸۳۸) ذ - (۸۳۹) ر - (۸۴۰) ز - (۸۴۱) ح - (۸۴۲) ط - (۸۴۳) ث - (۸۴۴) ذ - (۸۴۵) ر - (۸۴۶) ز - (۸۴۷) ح - (۸۴۸) ط - (۸۴۹) ث - (۸۵۰) ذ - (۸۵۱) ر - (۸۵۲) ز - (۸۵۳) ح - (۸۵۴) ط - (۸۵۵) ث - (۸۵۶) ذ - (۸۵۷) ر - (۸۵۸) ز - (۸۵۹) ح - (۸۶۰) ط - (۸۶۱) ث - (۸۶۲) ذ - (۸۶۳) ر - (۸۶۴) ز - (۸۶۵) ح - (۸۶۶) ط - (۸۶۷) ث - (۸۶۸) ذ - (۸۶۹) ر - (۸۷۰) ز - (۸۷۱) ح - (۸۷۲) ط - (۸۷۳) ث - (۸۷۴) ذ - (۸۷۵) ر - (۸۷۶) ز - (۸۷۷) ح - (۸۷۸) ط - (۸۷۹) ث - (۸۸۰) ذ - (۸۸۱) ر - (۸۸۲) ز - (۸۸۳) ح - (۸۸۴) ط - (۸۸۵) ث - (۸۸۶) ذ - (۸۸۷) ر - (۸۸۸) ز - (۸۸۹) ح - (۸۹۰) ط - (۸۹۱) ث - (۸۹۲) ذ - (۸۹۳) ر - (۸۹۴) ز - (۸۹۵) ح - (۸۹۶) ط - (۸۹۷) ث - (۸۹۸) ذ - (۸۹۹) ر - (۹۰۰) ز - (۹۰۱) ح - (۹۰۲) ط - (۹۰۳) ث - (۹۰۴) ذ - (۹۰۵) ر - (۹۰۶) ز - (۹۰۷) ح - (۹۰۸) ط - (۹۰۹) ث - (۹۱۰) ذ - (۹۱۱) ر - (۹۱۲) ز - (۹۱۳) ح - (۹۱۴) ط - (۹۱۵) ث - (۹۱۶) ذ - (۹۱۷) ر - (۹۱۸) ز - (۹۱۹) ح - (۹۲۰) ط - (۹۲۱) ث - (۹۲۲) ذ - (۹۲۳) ر - (۹۲۴) ز - (۹۲۵) ح - (۹۲۶) ط - (۹۲۷) ث - (۹۲۸) ذ - (۹۲۹) ر - (۹۳۰) ز - (۹۳۱) ح - (۹۳۲) ط - (۹۳۳) ث - (۹۳۴) ذ - (۹۳۵) ر - (۹۳۶) ز - (۹۳۷) ح - (۹۳۸) ط - (۹۳۹) ث - (۹۴۰) ذ - (۹۴۱) ر - (۹۴۲) ز - (۹۴۳) ح - (۹۴۴) ط - (۹۴۵) ث - (۹۴۶) ذ - (۹۴۷) ر - (۹۴۸) ز - (۹۴۹) ح - (۹۵۰) ط - (۹۵۱) ث - (۹۵۲) ذ - (۹۵۳) ر - (۹۵۴) ز - (۹۵۵) ح - (۹۵۶) ط - (۹۵۷) ث - (۹۵۸) ذ - (۹۵۹) ر - (۹۶۰) ز - (۹۶۱) ح - (۹۶۲) ط - (۹۶۳) ث - (۹۶۴) ذ - (۹۶۵) ر - (۹۶۶) ز - (۹۶۷) ح - (۹۶۸) ط - (۹۶۹) ث - (۹۷۰) ذ - (۹۷۱) ر - (۹۷۲) ز - (۹۷۳) ح - (۹۷۴) ط - (۹۷۵) ث - (۹۷۶) ذ - (۹۷۷) ر - (۹۷۸) ز - (۹۷۹) ح - (۹۸۰) ط - (۹۸۱) ث - (۹۸۲) ذ - (۹۸۳) ر - (۹۸۴) ز - (۹۸۵) ح - (۹۸۶) ط - (۹۸۷) ث - (۹۸۸) ذ - (۹۸۹) ر - (۹۹۰) ز - (۹۹۱) ح - (۹۹۲) ط - (۹۹۳) ث - (۹۹۴) ذ - (۹۹۵) ر - (۹۹۶) ز - (۹۹۷) ح - (۹۹۸) ط - (۹۹۹) ث - (۱۰۰۰) ذ - (۱۰۰۱) ر - (۱۰۰۲) ز - (۱۰۰۳) ح - (۱۰۰۴) ط - (۱۰۰۵) ث - (۱۰۰۶) ذ - (۱۰۰۷) ر - (۱۰۰۸) ز - (۱۰۰۹) ح - (۱۰۱۰) ط - (۱۰۱۱) ث - (۱۰۱۲) ذ - (۱۰۱۳) ر - (۱۰۱۴) ز - (۱۰۱۵) ح - (۱۰۱۶) ط - (۱۰۱۷) ث - (۱۰۱۸) ذ - (۱۰۱۹) ر - (۱۰۲۰) ز - (۱۰۲۱) ح - (۱۰۲۲) ط - (۱۰۲۳) ث - (۱۰۲۴) ذ - (۱۰۲۵) ر - (۱۰۲۶) ز - (۱۰۲۷) ح - (۱۰۲۸) ط - (۱۰۲۹) ث - (۱۰۳۰) ذ - (۱۰۳۱) ر - (۱۰۳۲) ز - (۱۰۳۳) ح - (۱۰۳۴) ط - (۱۰۳۵) ث - (۱۰۳۶) ذ - (۱۰۳۷) ر - (۱۰۳۸) ز - (۱۰۳۹) ح - (۱۰۴۰) ط - (۱۰۴۱) ث - (۱۰۴۲) ذ - (۱۰۴۳) ر - (۱۰۴۴) ز - (۱۰۴۵) ح - (۱۰۴۶) ط - (۱۰۴۷) ث - (۱۰۴۸) ذ - (۱۰۴۹) ر - (۱۰۵۰) ز - (۱۰۵۱) ح - (۱۰۵۲) ط - (۱۰۵۳) ث - (۱۰۵۴) ذ - (۱۰۵۵) ر - (۱۰۵۶) ز - (۱۰۵۷) ح - (۱۰۵۸) ط - (۱۰۵۹) ث - (۱۰۶۰) ذ - (۱۰۶۱) ر - (۱۰۶۲) ز - (۱۰۶۳) ح - (۱۰۶۴) ط - (۱۰۶۵) ث - (۱۰۶۶) ذ - (۱۰۶۷) ر - (۱۰۶۸) ز - (۱۰۶۹) ح - (۱۰۷۰) ط - (۱۰۷۱) ث - (۱۰۷۲) ذ - (۱۰۷۳) ر - (۱۰۷۴) ز - (۱۰۷۵) ح - (۱۰۷۶) ط - (۱۰۷۷) ث - (۱۰۷۸) ذ - (۱۰۷۹) ر - (۱۰۸۰) ز - (۱۰۸۱) ح - (۱۰۸۲) ط - (۱۰۸۳) ث - (۱۰۸۴) ذ - (۱۰۸۵) ر - (۱۰۸۶) ز - (۱۰۸۷) ح - (۱۰۸۸) ط - (۱۰۸۹) ث - (۱۰۹۰) ذ - (۱۰۹۱) ر - (۱۰۹۲) ز - (۱۰۹۳) ح - (۱۰۹۴) ط - (۱۰۹۵) ث - (۱۰۹۶) ذ - (۱۰۹۷) ر - (۱۰۹۸) ز - (۱۰۹۹) ح - (۱۱۰۰) ط - (۱۱۰۱) ث - (۱۱۰۲) ذ - (۱۱۰۳) ر - (۱۱۰۴) ز - (۱۱۰۵) ح - (۱۱۰۶) ط - (۱۱۰۷) ث - (۱۱۰۸) ذ - (۱۱۰۹) ر - (۱۱۱۰) ز - (۱۱۱۱) ح - (۱۱۱۲) ط - (۱۱۱۳) ث - (۱۱۱۴) ذ - (۱۱۱۵) ر - (۱۱۱۶) ز - (۱۱۱۷) ح - (۱۱۱۸) ط - (۱۱۱۹) ث - (۱۱۲۰) ذ - (۱۱۲۱) ر - (۱۱۲۲) ز - (۱۱۲۳) ح - (۱۱۲۴) ط - (۱۱۲۵) ث - (۱۱۲۶) ذ - (۱۱۲۷) ر - (۱۱۲۸) ز - (۱۱۲۹) ح - (۱۱۳۰) ط - (۱۱۳۱) ث - (۱۱۳۲) ذ - (۱۱۳۳) ر - (۱۱۳۴) ز - (۱۱۳۵) ح - (۱۱۳۶) ط - (۱۱۳۷) ث

آخرى درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آٹھ یومیہ دیرا نہ لیا جائے گا۔

کتابخانه

جامعہ اسلامیہ
کراچی

۱۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۲۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۳۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۴۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۵۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۶۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۷۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۸۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۹۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۰۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۱۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۲۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۳۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۴۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۵۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۶۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۷۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۸۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۱۹۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

۲۰۔ ادارہ اسلامیہ کراچی

